Digitized by Google

Digitized by Google

TRACTATUS THEOLOGICI

JUXTA MIRAM D. THOMÆ, ET CURSUS SALMANTICENSIS FF. DISCALCEATORUM B. MARIÆ DE MONTE CARMELI PRIMITIVÆ OBSERVANTIÆ DOCTRINAM.

TOMUS PRIMUS.

QUINQUE COMPLECTENS TRACTATUS.

QUORUM
- I. De Deo, & ejus Attributis.
- II. De Viſione Dei.
- III. De Scientia Dei.
- IV. De Voluntate Dei.
- V. De Prædeſtinatione.

PER R. P. F. PAULUM A CONCEPTIONE, *SACRÆ Theolog. Lectorem Primarium, & ejuſdem Ordinis Definitorem Generalem.*



NUNC SECUNDÒ IN LUCEM PRODIT.

PARMÆ, MDCCXXV.

Apud Hæredes Pauli Monti, ſub Signo Fidei.

SUPERIORUM FACULTATE.

Digitized by Google

Digitized by Google

BEATISSIMO PATRI
BENEDICTO XIII
PONTIFICI MAXIMO

Hæredes Pauli Monti S. P. D.

QUo tempore ſuis ad Urbem votis, & ad Te in primis, PATER BEATISSIME, Pietas Chriſtifidelium undique convolat, ſeque ſupplicem Tibi ad Sacros Pedes ambitioſo advolvit obſequio; vix aliquid affulgere ſpei videbatur, quòd fas nobis eſſet, Te noſtræ hujus Operis editioni Auſpicem ominari. Hæſiſſet animus enimverò, nec Te inter graviſ-

Digitized by Google

ſimas, Sanctiſſimaſque curas publicè verſantem auderet aggredi, & ad hæc quoque officia compellare; niſi & mentem omnibus ſimul, iiſque inter ſe diſcretiſſimis parem oſtenderes, eaque eſſes tàm facili, omnibuſque pervia Clementia, quæ raró fœdere tàm præclarè Majeſtatem in una Sede, amoremque conjungit. Verùm abſtergeret ſatis, ſi qua ineſſet, audaciæ notam, aditumque aperiret ad Te vel ſola commendatio Ampliſſimi Nominis, quod hæc in fronte gerunt Theologica Dogmata, à nobis novæ luci commiſſa. ANGELICUM præferunt DOCTOREM: apud Te ſatis prolato hoc nomine peroravimus. Quem lateat enim, quàm Tibi ſit cordi, fueritque ſemper tanti Doctoris & ſapientia, & authoritas, de cujus plenitudine nemo non accipit, quem interpretantur plurimi, ſequuntur innumeri, mirantur univerſi? Quòd igitur aliquid operæ in ANGELICI obſequium prælis noſtris contulimus, hoc animos utique ingentes facit, ut tanta non deſperemus Auſpicia. Ne tamen, quam munit viam ad Te Sacrum iſtud, eruditumque Vectigal, illam obſtruat infeſta uni Tibi laudum Tuarum commemoratio, cavebimus ſcilicet, nequid fortè has in literas obrepat de iis virtutibus, quas in Te (Urbe, & Orbe demirante) Tu ſolus ignoras. Confluunt in Urbem Advenæ, confluentque in dies Chriſtiano ex Orbe undequaque, & dum largiores Sanctitatis latices Romæ ipſis è fontibus hauriunt, quæ de Te procul Magna inaudierant, famà ſuà longè majora obſtupeſcunt, narraturi proindè in Patriam reduces, quæ Modeſtiæ vel in

privato

privato miræ, quæ charitatis eximiæ, quæ Sacræ Munificentiæ, quæ Sanctitatis omnigenæ exempla, in Summo Paſtore viderint; quomodo ita Te Patrem omnium præſtes, ut ſinguli Patrem ſentiant, imò ut ex iis Tibi eò quiſque ſit carior, quò miſerior, & jam felicitatis genus videatur coram Te calamitas major. Verùm quò abripimur vel inviti? Hæc nempe ſermonibus omnium, vel admirationi potiùs relinquenda. Id unum ſupereſt enixè à Deo pro ſua Eccleſia rogandum, ut Te illi ſervet Tuàm diutiſſimè incolumem: hæc noſtra ſunt, hæc Urbis, & Orbis, omniumque vota.

J. M. J.

LICENTIA REVER. PATR. GENERALIS Ordinis Diſcalceatorum B. M. V. de Monte Carmelo.

FR. Sebaſtianus à Conceptione, Generalis Ordinis Fratrum Diſcalceatorum Beatæ Mariæ Virginis de Monte Carmeli Primitivæ Obſervantiæ. De conſenſu noſtri Diffinitorii generalis, ut Liber, cujus titulus eſt: *Tomus primus quinque complectens tractatus, quorum primus de Deo, & ejus attributis; ſecundus de Viſione Dei; tertius de Scientia Dei; quartus de Voluntate Dei; quintus de Prædeſtinatione;* à P. Fr. Paulo à Conceptione ſuis elucubrationibus acuratè elaboratus, & à gravioribus, doctiſque viris noſtri Ordinis (quibus ipſum videndum, & examinandum commiſimus) recognitus, & approbatus, typis mandetur, & ut in lucem prodeat, obtentis facultatibus neceſſariis, tenore præſentium licentiam concedimus. Data in noſtro Collegio Burgenſi die decima quinta Septembris anno Domini milleſimo ſeptingenteſimo vigeſimo primo.

Fr. Sebaſtianus à Conceptione.
Generalis.

Fr. Petrus à Sancto Bernardo.
Secretarius.

DE MANDATO REV.MI PAT. MAG. INQUISIT. GEN. S. OFFICII PARMÆ JOSEPH MARIA GALLI

EGo ſubſcriptus perlegi librum Patris Pauli à Conceptione Carmelitæ Diſcalceati, cui titulus eſt *Tractatus Theologici juxta D. Thomæ, & curſus Salmanticenſis FF. Diſcalceatorum B. Mariæ de Monte Carmeli primitivæ obſervantiæ doctrinam Tomus primus.* In eo nedum reperi omnia Fidei, boniſque moribus conſona, ſed miratus ſum præterea quidquid expectare fas erat à Viro tot Doctorum laudibus apud Hiſpaniam, ubi illum primò in lucem ediderat jam celebrato. Hunc certè ad Italos tranſmiſit pervigil ad Catholicæ Religionis incrementum Divina pietas, ut ab eo quicumque eum legerit (& utinam omnes) non defecturæ virtutis, & ſapientiæ fundamenta deſumat. Quamobrem illum reimpreſſione dignum cenſeo; qua obtenta Angelici Præceptoris, Doctiſſimorumque Salmanticenſium mentem in brevi poſitam ſtudioſus quiſque poſſit attingere.

Fr. Ignatius Ludovicus Cora de Ceva Ord. Prædicatorum in Collegio S. Petri Martyris Parmæ S. Theol. Lector, & S. Officii primus Conſultor.

AD

AD LECTOREM.

CUM Sacra Religio noſtra perpetuò ſtudeat in litterariis exercitiis Scholaſticorum noſtrorum profectui, jam diu exoptabat, ut methodus per ſuarum Artium Curſum ſtabilita (per quem Lectores noſtri ſuos tyrunculos inſtruunt, & per quam haud levem temporis jacturam explodunt, adoleſcentes à ſcribendi onere levantur, & vberiores fructus percipiunt, quam methodum pòſt imitati ſunt plures, ac ſapientiſſimi Doctoris in publicis lyceis, necnon plurium Regularium Communitates in ſuis clauſtris) in Theologica diſciplina introduceretur. In eligendo autem Authorem anceps fuit: nam licèt nonnulli inveniantur idonei ad prædictum munus obeundum claritate, brevitateque cum ſoliditate ad id exacta pollentes, & in doctrina D. Thomæ, quam magna ſui aviditate, & affectione ſacer Ordo noſter à primordiis non ſine auſpicante ſuperno lumine amplexus eſt, non parùm firmati; in enucleanda tamen ejus Angelica mente aliquando diſſident à noſtro Curſu Salmanticenſi toto orbe celeberrimo. A cujus doctiſſimis Commentariis, & opinionibus aberrare noſtros Lectores ſacræ Theologiæ nefas eſt, quia in ſuis actibus Religio illis imperat, ut doctrinam hujus præclariſſimi Curſus teneant, urgeant, & defendant; ſicut olim fecerat cum Lectoribus Artium erga Curſum Complutenſem: volens per hoc in noſtris gymnaſiis unam & communem doctrinam ſtabilire, in qua tyrones noſtri ab incunabulis inſtruantur, & abolere omnem ſentiendi & opinandi libertatem, ex qua non parva incommoda & damna quotidie experiuntur. In hoc autem delectu quàm cordate ſe geſſerit Religio judicent extranei (ne laus in proprio ore vileſcat) qui frequenter in publicis Academiis & ſcriptis magnis eam extollunt laudibus. Et meritò: nam ad conſequendam Thomiſticam palmam nullus aptior eſt Curſus, teſte Caramuele (viro aliàs omni ſcientia ornatiſſimo) qui prædictum Curſum ſic laudat: *Qui Carmelitarum doctrinam admirari voluerit, legat libros, quos temporibus variis ediderunt. Salmanticenſis Theologiæ Curſus Thomiſticæ ſententiæ,* [In comment. ad Reg. S. Benedict. diſp. 34. num 346.] *alias probabiles, habent, quod ſint inexpugnabiles, ſecuræ, & certæ. Commendo Scholam, laudo libros: illam, quia nulla melior; illos, quia nulli meliores. Liberè dico, ſi deberem Scholæ alicui nomen dare, illi potiùs, quàm alteri; & in illa illis potiùs aliis uterer.* Nec mireris: nam ut quidam ajebat: *Piiſſima Carmelitarum Excalceatorum Religio ardentiùs Thomiſtica, quàm ipſi Thomiſtæ.* [Caſalaſ in Candor. lilii. §. 4. & 160.] Et alibi: *Quid interrogas de Thereſiana, & Seraphica Excalceatorum doctiſſima familia, tota Thomiſtica, nec in hoc zelo ipſis Dominicanis ceſſura!* Nec aliud ſive parvi, ſive magni, ſive docti, ſive indocti tàm in plateis, quàm in publicis Academiis prædicant. Ex quo inferes, quòd ad inſtruendos Scholaſticos in Schola Thomiſtica, in Philoſophia, nec in Philoſophia, nec in Theologia eget Religio noſtra alieno ſuffragio: intra enim ejus ſepta noſtri Lectores habent Authores, & libros, quibus viva voce poſſint illos edocere, & informare. At quia prælaudatus Curſus (licèt omnibus numeris, & omnium Curſuum Theologicorum abſolutiſſimus) plus diſtenditur, quàm par eſt ad hoc munus explendum, cenſuerunt Superiores, ut quidam Lectores ederent ſpeciales tractatus Theologicos, nec tam breves, ut obſcuritatem pariant, nec tam protenſos, ut faſtidium generent: quia, ut vulgò ſolet dici:

Omnia longa ſolent cunctis faſtidium ferre;
quæ comprehenſa brevi ſunt, benè cuncta placent.

Et Ariſt. ait: *Omnis ſermo, ſi brevior fuerit, quàm oporteat, obſcurat intellectum; ſi longior, difficilis erit retentio, & diſcipulo oblivionem inducit.* Strictiſſimè tamen præcipiunt, ut doctrinæ Div. Thomæ, & præcitati Curſus magnoperè conſonent. Ad quod onus explendum Religio noſtra ad me, etsì omnium minimum & tanto ponderi imparem, ſuos benevolos convertit oculos, totum hoc prolixum, & perdifficile opus mihi demandans, atque committens. Stylus tibi fortaſſis minùs comptus apparebit, ſed elegantiæ inopiam claritate compenſare ſtudebimus. Sed præcipue modeſtiam ubique reſpirare æmulabimur, ut decet virum inopem, diſcalceatum, & umilem, & ſolius veritatis amatorem. Quod monitum accepimus ex illo Jacob. 3. *Quæ deſursùm eſt ſapientia, primùm quidem pudica eſt, deinde pacifica,* [Jacob. 3. 17.] *modeſta, ſuadibilis, bonis conſentiens, plena miſericordia, & fructibus bonis.* Quod fortè ardenti diſplicebit; ſed audiat Nazianzenum: *Quod ſi hoc repudias, nec linguam* [Div. Gregor. Naz. orat. 26.] *fræno coercere, animique impetum frangere, ac comprimere potes, ad illud ſaltem tibi impera, ut fratrem non condemnes, nec timiditati impietatis nomen imponas.* Si aliquid in tui commodum nos dixiſſe conſpicias, libenti animo ſuſcipe. Siquid ſiniſtrum, piè condona, & corrige. *Sufficiet autem* (concludo cum melifluo Bernardo) [Div. Bernard. epiſt. 17.] *voluntas, ubi deeſſe vides facultatem explendi. Denique, etsi nullam tibi conferat utilitatem, vel mihi proficit ad humilitatem: Stultus quippè, dum non loquitur, ſapiens putatur.* VALE.

INDEX
TRACTATUUM, DISPUTATIONUM DUBIORUM, ET PARAGRAPHORUM,
QUÆ IN HOC TOMO PRIMO CONTINENTUR.

TRACTATUS I.

De Deo, & ejus Attributis.

DISPUTATIO I.

De qualitate Sacræ Theologiæ.

DUbium 1. Utrùm Theologia ſit in Eccleſia ſimpliciter neceſſaria? pag. 1.
§. 1. Nonnulla notabilia, & ſuppoſitiones. ibid.
2. Sententia communiſſima pag. 2.
3. Hæreticorum argumenta pag. 3.
Dub. 2. Utrum Theologia ſit ſcientia. Et an verè, & propriè ſubalterneretur ſcientiæ beatæ. pag. 4.
§. 1. Prima concluſio. ibid.
2. Secunda concluſio. pag. 5.
3 Argumenta contra primam concluſionem. pag. 7.
4. Argumenta contra ſecundam concluſionem. pag. 9.
Dub. 3. Utrùm Theologia viæ ſit eſſentialiter obſcura. pag. 10.
§ 1. Sententia noſtra negans. ibid.
2. Ratio fundamentalis pro aſſertione. pag. 11.
3 Argumenta ſententiæ oppoſitæ. pag. 12.
Dub. 4. Utrum Theologia noſtra ſit entitativè ſupernaturalis. pag. 14.
§. 1. Aliquæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Concluſio noſtra negativa. pag. 15.
3. Opinio contraria. pag. 16.
4. Alia argumenta. pag. 18.
Dub. 5. Utrùm Deus ſit objectum primarium noſtræ Theologiæ. Et an hæc ſit una ſpecie atoma. pag. 19.
§. 1. Prima concluſio. ibid.
2. Secunda concluſio. pag. 21.
3. Sententiæ oppoſitæ ibid.
Dub. 6. Utrùm Theologia ſit ſimul practica, & ſpeculativa. Et an ſit ſapientia. pag. 22.
§. 1. Duplex concluſio. ibid.
2. Sententiæ contrariæ. pag. 23.

DISPUTATIO II.

De Exiſtentia, & Eſſentia Dei.

Dub. 1. An hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, ſit per ſe nota. pag. 25.
§. 1. Triplex concluſio. ibid.
2. Argumenta contra primam, & ſecundam concluſionem. pag. 26.
3. Argumenta contra tertiam concluſionem. pag. 28.
Dub. 2. Quæ ſint excludenda à conſtitutivo methaphyſico ultimato naturæ divinæ. pag. 29.
§. 1. Aliqua prænotantur, & alia ſupponantur. ibid.
2. Dubii reſolutio tribus aſſertionibus. pag. 31.
3. Sententia contraria pag. 32.
Dub. 3. Nam intelligere radicale ſit ultimatum conſtitutivum naturæ divinæ, vel intelligere actuale. pag. 35.
§. 1. Concluſio præcipua, & ejus primum fundamentum. ibid.
2. Secundum fundamentum. pag. 36.
3. Tertium fundamentum. pag. 37.
4. Ultimum fundamentum. pag. 38.
5. Secunda concluſio. pag. 39.
6. Sententia contraria. ibid.
7. Reliqua argumenta. pag. 40.

DISPUTATIO III.

De Simplicitate Dei.

Dub. 1. Utrùm detur diſtinctio formalis, & ex natura rei inter aliqua prædicata divina, exceptis perſonis. pag. 42.
§. 1. Sententia communis. pag. 43.
2. Fundamenta præcipua Scoti. pag. 44.
Dub. 2. Utrum, præter diſtinctionem fundamentalem, & formalem rationis, & detur inter divinas perfectiones diſtinctio virtualis intrinſeca. pag. 45.
§. 1. Noſtra ſententia. pag. 46.
2. Refellitur ſententia contraria. pag 47.
Dub. 3. Utrùm Paternitas, quatenus virtualiter diſtincta à natura divina, includat illam intrinſecè per tranſcendentiam, & è converſò. pag. 49.
§. 1. Explicatio tituli. ibid.
2. Prima concluſio. ibid.
3. Aliæ duæ concluſiones. pag. 50.
4. Sententia primæ concluſioni oppoſita. pag. 52.

DISPUTATIO IV.

De Immenſitate Dei.

Dub. 1. Utrùm Deus ſit in omnibus rebus. Et an ratione D. Thomæ id probetur efficaciter, & demonſtrativè. pag. 53.
§. 1. Dubii reſolutio quoad utramque partem. ibid.
2. Argumentorum ſolutio. ibid.
Dub. 2. Quænam ſit Deo ratio formalis exiſtendi in rebus, ſeu in omni loco? pag. 55.
§. 1. Prima concluſio. ibid.

2. Se-

2. Secunda concluſio. pag. 56.
3. Sententiæ oppoſitæ. pag. 57.
Dub. 3. Utrùm Deus actu ſit in ſpatiis imaginariis? pag. 58.
§. 1. Noſtra concluſio. pag. 59.
2. Motiva ſententiæ oppoſitæ. ibid.
3. Cuidam interrogationi ſit ſatis. pag. 60.
Dub. 4. Utrum Deus, ratione ſolius gratiæ habitualis, habeat aliquem modum ſpecialem exiſtendi in anima juſti? pag. 62.
§. 1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Prima concluſio. ibid.
3. Objectiones contra præfatam concluſionem. pag. 64.
4. Secunda concluſio. pag. 65.

DISPUTATIO V.

De Æternitate Dei.

Dub. 1. Quid ſit æternitas? Et an convenienter definiatur? pag. 66.
§. 1. Dubii reſolutio duplici concluſione. ibid.
2. Quoddam corollarium præcedentis doctrinæ. pag. 67.
Dub. 2. Utrùm futura ſint ab æterno phyſicè præſentia in æternitate? pag. 68.
§. 1. Sententia Thomiſtica authoritate Sanctorum Patrum fulcita. ib.
2. Ratio fundamentalis. pag. 69.
3. Argumentorum ſolutio. pag. 70.
4. Cætera argumenta. pag. 71.

TRACTATUS II.

De Viſione Dei.

DISPUTATIO I.

De poſſibilitate Viſionis Dei.

DUB. 1. Utrùm clara viſio Dei ſit poſſibilis intellectui creato? pag. 73.
§. 1. Sententia Catholica. ibid.
2. Argumenta Hæreticorum. pag. 74.
Dub. 2. Utrùm Deus clarè viſibilis contineatur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani? pag. 76.
§. 1. Notabilia aliqua: & ſuppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Sententia noſtra communior, & prima concluſio. pag. 78.
3. Explicatur potentia obedientalis. pag. 80.
4. Argumenta ſententiæ contrariæ. pag. 81.
Dub. 3. Utrùm in creatura intellectuali ſecundum ſe ſit aliquis appetitus innatus, vel elicitus ad viſionem claram Dei? pag. 83.
§. 1. Noſtra ſententia triplici concluſione explicata. ibid.
2. Prima ex ſententiis oppoſitis. pag. 84.
3. Aliæ duæ ſententiæ oppoſitæ. pag. 86.
Dub. 4. Utrùm poſſibilis ſit aliqua ſubſtantia naturalis creata, quæ poſſit naturaliter videre Deum, prout eſt in ſe. pag. 87.
§. 1. Duæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Sententia noſtra, & communis Theologorum. pag. 88.
3. Argumenta contraria. pag. 89.
Dub. 5. Utrùm de potentia Dei abſoluta intellectus creatus poſſit Deum videre per auxilium extrinſecum. pag. 90.
§. 1. Sententia Thomiſtica. ibid.
2. Sententia Adverſariorum. pag. 92.
Dub 6. Utrùm per divinam potentiam poſſit dari aliqua ſubſtantia ſupernaturalis creata, quæ ex propriis viribus poſſit videre Deum prout eſt in ſe? pag. 93.
§. 1. Prima concluſio. ibid.
2. Secunda concluſio. pag. 95.
3. Sententia contraria. pag. 96.

DISPUTATIO II.

De ſpecie requiſita ad viſionem Dei.

Dub. 1. Utrùm eſſentia divina in ordine ad viſionem beatam uniatur cum intellectu beati per modum ſpeciei? Vel an de facto detur aliqua ſpecies creata? pag. 98.
§. 1. Sententia communis. ibid.
2. Argumentorum ſolutio. pag. 99.
Dub. 2. Utrùm ſpecies, & objectum ſint ejuſdem naturæ in eſſe repræſentativo. pag. 101.
§. 1 Notationes aliquæ, & ſuppoſitiones. ibid.
2. Sententia communis Thomiſtarum. pag. 102.
3. Sententia contraria cum ſuis fundamentis. pag. 104.
4. Cætera argumenta ſolvuntur. pag. 105.
Dub. 3. Utrùm intellectus uniatur per identitatem cum objecto, ſeu ſpecie. pag. 107.
§. 1. Sententia Ariſtotelis, D. Thomæ, & noſtra. ibid.
2. Argumenta oppoſitæ ſententiæ. pag. 108.
Dub. 4. Utrùm eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei intelligibilis concurrat active ad cognitionem. pag. 109
§. 1. Noſtra reſolutio. pag. 110.
2. Opinio contraria. pag. 112.
3. Examinatur ultimum argumentum. pag. 113.
Dub. 5. Utrùm poſſibilis ſit ſpecies impreſſa creata Deum quidditative repræſentans. pag. 114.
§. 1. Sententia D. Thomæ, & ejus prima ratio. ibid.
2. Alia duplex ratio D. Thomæ. pag. 115.
3. Sententia oppoſita. pag. 116.
4. Ultimum argumentum. pag. 118.
Dub. 6. Utrùm poſſibilis ſit verbum creatum repræſentans Deum prout eſt in ſe. pag. 119.
§. 1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Verior opinio. pag. 120.
3. Altera ratio peculiaris. pag. 121.
4. Argumentorum ſolutio. pag. 122.
5. Reliqua argumenta. pag. 123.

DISPUTATIO III.

De Lumine gloriæ.

Dub. 1. Utrùm lumen gloriæ ſit diſpoſitio neceſſaria ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei inteligibilis, & ad viſionem Dei recipiendam. pag. 124.
§. 1. Sententia D. Thomæ duplici concluſione ſtabilita. ibid.
2. Duplex ſententia oppoſita. pag. 126.
Dub. 2. Utrùm eſſentia divina poſſit uniri intellectui creato in ratione luminis gloriæ. pag. 128.
§. 1. Concluſio noſtra. ibid.
2. Argumentorum ſolutio. pag. 130.
3. Quibuſdam dubiolis ſit ſatis, pag. 132.
Dub. 3. An intellectus, ut perfuſus lumine gloriæ, concurrat inſtrumentaliter ad viſionem beatam. pag. 133.
§. 1 Nonnullæ notationes. ibid.
2. Sententia Thomiſtica. pag. 134.
3. Aliæ rationes pro noſtra concluſione. pag. 135.
4. Oppoſita opinio pag. 137.
Dub. 4. Utrùm lumen gloriæ ſit totalis, & adæquata virtus proxima agendi viſionem beatam. pag. 138.
§ 1. Explicatio tituli: necnon aliquæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Prima, & præcipua concluſio. pag. 139.
3. Ratio fundamentalis. pag. 140.
4. Aliæ rationes Thomiſticæ. pag. 141.
5. Secunda concluſio. pag. 142.
6. Argumenta contra hanc ſecundam concluſionem. pag. 143.
7. Fundamenta primam, & præcipuam concluſionem oppugnantia. pag. 146.
8. Quintum argumentum deſumptum ex vitalitate. pag. 149.
9. Ultimum argumentum deſumptum à libertate. pag. 150.

DISPVTATIO IV.

De objecto viſionis beatæ.

Dub. 1. Utrùm beati per potentiam Dei abſolutam poſſint ipſum comprehendere. pag. 152.
§. 1. Supponuntur aliqua. ibid.
2. Aſſertio communis Theologorum. pag. 153.
3. Argumenta contraria. pag. 154.
Dub. 2. Utrùm in Deo poſſit videri à beatis unum prædicatum formale, & neceſſarium, quin videatur aliud. pag. 156.
§. 1. Sententiæ D. Thomæ. pag. 157.
2. Solvuntur argumenta. pag. 158.
Dub. 3 Utrùm beati videant in Deo de facto: vel poſſint videre omnia, quæ contingenter, vel formaliter, vel virtualiter continentur in Deo? Et quæ ex illis cognoſcant. pag. 160.
§. 1. Triplex concluſio. ibid.
2. Triplex alia concluſio. pag. 162.
Dub. 4. Utrùm beatus, ex vi viſionis eſſentiæ divinæ, poſſit videre omnes creaturas poſſibiles: & quas cognoſcat. pag. 164.

§. 2.

Digitized by Google

§. 2. Prima aſſertio. ibid.
2. Secunda aſſertio. pag. 165.
3. Tertia concluſio pag. 166.
4. Oppoſitæ ſententiæ. pag. 167.
5. Objectiones aliquæ contra dicta. pag. 169.
6. Argumenta contra ultimam concluſionem. pag. 170.
Dub. 5. Utrùm ex eo, quod beatus cognoſceret in verbo omnes creaturas poſſibiles, ſequeretur Dei comprehenſio. pag. 171.
Dub. 6. Utrùm beatus extra verbum poſſit videre omnia poſſibilia? Et num ex cognitione omnium eorum ſequatur comprehenſio Omnipotentiæ. ibid.

TRACTATVS III.

De Scientia Dei.

DISPUTATIO I.

De Scientia Dei ſecundùm ſe.

Dub. 1. An ex eo, quod Deus eſt ſumme immaterialis, rectè probet D. Thomas, eum eſſe ſumme intelligentem. pag. 171.
§. 1 Quædam ſuppoſitio. ibid.
2. Noſtra concluſio. pag. 172.
3. Argumentorum enodatio. pag. 173.
4. Alia argumenta. pag. 174.
Dub. 2. Utrùm in Deo ſit ſcientia ſtrictè dicta, & reſpectu quorum. pag. 175.
§. 1. Prima concluſio. pag. 176.
2. Secunda concluſio. pag. 177.
3. Tertia concluſio. pag 178.
Dub. 3. Utrùm ſcientia Dei ſit attributum illius. pag. 179.
§. 1. Sententia noſtra affirmativa proponitur. ibid.
2 Argumentorum ſolutio. pag. 181.
Dub. 4. Quodnam ſit objectum primarium ſcientiæ divinæ. p. 183.
§. 1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Duplex concluſio. pag. 184.
3 Argumenta contra ſecundam concluſionem. pag. 185.
4 Argumenta Durandi contra primam concluſionem. pag. 187.
Dub. 5. Utrùm Deus cognoſcat creaturas in ſua eſſentia tamquam in cauſa. Et an habeat aliquem modum, quo cognoſcat eas immediate in ſe ipſis. pag. 188.
§. 1. Prima concluſio. pag. 189.
2. Secunda concluſio. pag. 190.
3. Argumenta Vazquezii contra primam concluſionem. pag. 192.
4. Argumenta contra ſecundam concluſionem. pag. 194.

DISPUTATIO II.

De cauſalitate divinæ ſcientiæ.

Dub. 1. Utrùm ſcientia divina ſit cauſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam affectiva. pag. 196.
§. 1. Sententia D. Thomæ. ibid.
2. Objectionum ſolutio. pag. 197.
Dub. 2. An ſcientia viſionis, & ſimplicis intelligentiæ conſtituant in Deo duo attributa virtualiter diſtincta? Et an diviſio ſcientiæ divinæ in eas ſit adæquata. ibid.
§. 1. Prima concluſio. pag. 198.
2. Secunda concluſio. pag. 199.
3. Argumenta contra ſecundam concluſionem. pag. 201.
4 Duobus dubiolis ſit ſatis. pag. 202.
Dub. 3. Quænam ſcientia Dei ſit cauſa rerum. pag. 203.
§. 1. Suppoſitio quædam ibid.
2. Sententia D. Thomæ. pag. 204.
3. Argumenta Antithomiſtarum ſolvuntur. pag. 205.
Dub. 4. An res videatur à Deo, quia ſunt: vel potius, an res ſint, quia videntur ab ipſo. pag. 206.
§. 1. Sententia D. Thomæ. ibid.
2. Ratio fundamentalis. pag. 207.
3. Argumentum præcipuum Adverſariorum, pag. 208.
Dub. 5. Utrùm ſcientia Dei ſit formaliſſimè ipſa Omnipotentia, ſeu potentia immediatè executiva creaturarum. pag. 209.
§. 1. Aſſertio prima ibid.
2. Aſſertio ſecunda. pag. 212
3. Aſſertio tertia. 213.
4. Aſſertio quarta. ibid.
5. Aſſertio quinta. pag. 214.
6. Ultima concluſio. pag. 215.

DISPVTATIO III.

De Scientia Dei erga futura abſoluta.

Dub. 1. Utrùm futura contingentia abſoluta certò cognoſcantur à Deo in ſua eſſentia, & divinis ideis pro priori ad ſuum decretum exercitum. pag. 216.
§. 1. Notantur aliqua, & alia ſupponuntur. ibid.
2. Concluſio Thomiſtarum. pag 218.
3. Oppoſita ſententia. pag. 219.
Dub. 2. Utrùm Deus certò cognoſcat futura contingentia in decreto, ut futuro? ibid.
§. 1. Sententia Thomiſtica. ibid.
2. Alia ratio pro aſſertione. pag. 220.
3. Sententia contraria. pag 221.
Dub. 3. Utrùm Deus certò cognoſcat futura contingentia abſoluta in ſupercomprehenſione cauſæ eorum creatæ indifferentis. p. 222.
§. 1. Sententia Thomiſtica. ibid.
2. Molinæ fundamenta. pag. 223
Dub. 4. Utrùm Deus certo ſciat futura abſoluta, libera in eorum veritate objectiva pro priori ad decretum ipſius ab intrinſeco efficax? ibid.
§. 1. Sententia communis Thomiſtarum pag. 224.
2. Aliud fundamentum pro concluſione Thomiſtica. pag. 225.
3. Sententia contraria. pag. 216.
Dub. 5. An Deus cognoſcat certo futura contingentia abſoluta in decreto ab intrinſeco efficaci ſuæ voluntatis. pag. 227.
§. 2. Sententia D. Thomæ. ibid.
2. Adverſans opinio. pag. 229.
Dub. 6. Utrùm præſentia phyſica futurorum in æternitate ſit omnino requiſita, ut Deus ea cognoſcant infallibiliter, invariabiliter, & immutabiliter. pag. 231.
§. 1. Nonnullæ ſuppoſitiones. ibid.
2. Sententia affirmativa defenditur. pag. 232.
3. Argumentorum reſponſio. pag. 233.

DISPUTATIO IV.

De Scientia futurorum conditionatorum.

Dub. 1. An futura contingentia conditionata certo cognoſcantur à Deo pag. 235.
§. 1. Tituli quæſtionis explanatio. ibid.
2. Aſſertio prima. pag. 236.
3. Duplex alia aſſertio. pag 237.
4. Oppoſita opinio. pag. 238.
Dub. 2. Utrùm pro priori ad decretum ſubjectivè in Deo exiſtens, poſſit ipſe certo metaphyſice futura conditionata cognoſcere? pag. 239
§. 1. Sententia Thomiſtica. pag. 240.
2. Aliæ rationes Thomiſticæ. pag. 241.
3. Patrum Societatis opinio. pag. 242.
Dub. 3. Per quid conſtituatur futurum, ſive abſolutum, ſive conditionatum in eſſe talis. pag. 244.
§. 1. Prima aſſertio. ibid.
2. Secunda aſſertio. pag. 246.
3. Argumentorum ſolutio. pag. 247.

DISPUTATIO V.

De Impoſſibilitate Scientiæ mediæ.

Dub. unic. Utrùm ſcientia media, ſeu ſcientia conditionata Joſuitica ſit impoſſibilis. pag. 249.
§. 1. Scientiæ conditionatæ explanatio. ibid.
2. Rejectio ſcientiæ mediæ ex ſcriptura. pag. 250.
3. Rejectio ſcientiæ mediæ ex D. Auguſtino. pag. 251.
4. Rejectio ſcientiæ mediæ ex D. Thom. pag. 253.
5. Rejectio ſcientiæ mediæ ratione à priori. ibid.
6. Rejectio ſcientiæ mediæ ab inconvenientibus. pag. 254.
7. Rejectio ſcientiæ mediæ ab aliis duobus inconvenientibus. p. 256.
8. Rejectio ſcientiæ mediæ ex ſolutione argumentorum. pag. 258.
9. Solvitur argumentum ex authoritate D. Auguſt. pag 259.
10. Solvitur argumentum ex authoritate D. Thom. pag. 260.

TRA-

Digitized by Google

TRACTATUS IV.

De Voluntate Dei.

DISPUTATIO I.

De quidditate voluntatis Dei.

DUb. 1. An ratione Div. Thom. rectè demonſtretur dari in Deo voluntatem. pag. 261.
§. 1. Ratio D Thom. declaratur. pag. 262.
2. Objectionum ſolutio. ibid.
Dub. 2. An voluntas divina habeat rationem potentiæ. pag. 263.
§. 1. Notabilia aliqua, & ſuppoſitiones. ibid.
2. Vera ſententia, & menti D. Thom. conformior. pag. 264.
3. Alia ratio pro concluſione. pag. 265.
4. Argumentorum enodatio. pag. 266.
5. Duobus dubiolis ſit ſatis. pag. 268.
Dub. 3. Quodnam ſit objectum primarium voluntatis divinæ. p. 269.
§. 1. Prima concluſio ibid.
2. Secunda concluſio. pag. 270.
3. Sententia oppoſita primæ concluſioni. pag. 271.
4. Argumenta adverſus ſecundam concluſionem. pag. 272.
Dub. 4. An Deo conveniat amor propriè dictus: & an diſtinguatur virtualiter à gaudio. pag. 274.
§. 1. Concluſio prima. ibid.
2. Concluſio ſecunda. pag. 275.
3. Argumenta contra primam concluſionem. p. 276.
4. Argumenta contra ſecundam concluſionem. ibid.
5. Quibuſdam dubiolis ſit ſatis. pag. 278.

DISPUTATIO II.

De divinæ voluntatis libertate.

Dub. 1. An Deus diligat ſe liberè. pag. 279.
§. 1. Communiſſima ſententia. ibid.
2. Argumenta contraria. pag. 280.
Dub. 2. Utrum Deus diligat liberè creaturas futuras, & exiſtentes. pag. 281.
§. 1. Duplex aſſertio. ibid.
2. Sententiæ contrariæ. pag. 282.
Dub. 3. An Deus diligat creaturas poſſibiles, & an, ſi eas diligeret, diligeret neceſſariò. pag. 283.
§. 1. Prima concluſio. ibid.
2. Secunda concluſio. pag. 284.
3. Argumenta contra primam concluſionem. pag. 285.
4. Argumenta contra ſecundam concluſionem pag. 287.
Dub. 4. Utrum voluntas divina potuerit ab omni actu manere ſuſpenſa erga creaturas. pag. 288.
§. 1. Controverſiæ reſolutio. ibid.
2. Sententia contraria. pag. 289.
Dub. 5. In quo conſiſtat actus liber Dei. pag. 290.
§. 1. Quædam ſuppoſitio. pag. 291.
2. Triplex concluſio. pag. 292.
3. Concluſio quarta. pag. 293.
4. Ultima reſolutio. pag. 294.
5. Argumentorum enodatio. pag. 295.
6. Cuidam quæſtiunculæ ſit ſatis. pag. 297.

DISPUTATIO III.

De efficacia voluntatis divinæ.

Dub. 1. Utrum in Deo detur voluntas antecedens de ſalute omnium hominum. pag. 298.
§. 1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Sententia D. Thomæ. pag. 300.
3. Argumenta oppoſitæ ſententiæ. pag. 301.
Dub. 2. Utrum ex voluntate antecedenti non ſolum offerantur; ſed etiam revera conferantur omnibus, & ſingulis adultis auxilia ſufficientia ad ſalutem. pag. 302.
§. 1. Sententia noſtra. ibid.
2. Aliæ duæ rationes pro noſtra ſententia, pag. 303.
3. Sententia contraria. pag. 304.
Dub. 3. An in voluntate divina poſſint dari, & de facto dentur decreta conditionata. pag. 307.
§. 1. Noſtra ſententia. ibid.
2. Argumenta contraria. pag. 308.
Dub. 4. Utrum Deus decreto ex ſua natura efficaci prædefiniat actus liberos bonos voluntatis creatæ. pag. 310.
§. 1. Sententia Thomiſtica, & probatio ex Scriptura. ibid.
2. Probatio ſententiæ Thomiſticæ ex SS. PP. pag. 311.
3. Probatio ſententiæ à ratione. pag. 312.
4. Concluſio ſecunda, & fœderatio libertatis creatæ cum decreto efficaci. pag. 313.
5. Tertia concluſio, in qua explicatur ſenſus compoſitus, & diviſus. pag. 315.
6. Sententia contraria, & primum argumentum ab authoritate. ibid.
7. Duo argumenta à ratione. pag. 316.
8. Aliud argumentum. 317.
9. Ultimum argumentum. pag. 319.
Dub. 5. An in Deo detur decretum ab intrinſeco efficax, quo prædefiniat materiale peccati? pag. 320.
§. 1. Senſus quæſtionis. & diſcretio Scholæ Thomiſticæ, & Jeſuitæ. ibid.
2. Rejectio modi dicendi Recentiorum Jeſuitarum. pag. 321.
3. Secunda concluſio, & ſtabilitio ſententiæ Thomiſticæ pag. 322.
4. Ratio formalis Thomiſtica. pag. 323.
5. Sententia oppoſita, & primum argumentum. pag. 324.
6. Alia duo argumenta. pag. 325.
7. Aliud argumentum. pag. 326.
8. Ultimum argumentum ab inconvenientibus. pag. 328.

TRACTATUS V.

De Prædeſtinatione.

DISPUTATIO I.

De eſſentia Prædeſtinationis.

DUb. 1. Utrum prædeſtinatio conſiſtat in actu intellectus, & voluntatis? 329.
§. 1. Nonnullæ ſuppoſitiones. pag. 330.
2. Sententia D. Thomæ. ibid.
3. Argumentorum ſolutio. pag. 332.
Dub. 2. In quo actu intellectus conſiſtat prædeſtinatio. pag. 334.
§. 1. Explicatio tituli. ibid.
2. Vera ſententia D. Thomæ. pag. 335.
3. Aliis rationibus probatur concluſio. pag. 337.
4. Solvuntur argumenta ſententiæ contrariæ. pag. 339.
5. Solutio tertiæ confirmationis. pag. 340.
6. Solutio argumentorum, quæ unicè militant contra imperium divinum. pag. 342.
7. Corollaria præcedentis doctrinæ. 344.

DISPUTATIO II.

De motivo Prædeſtinationis.

Dub. unic. An electio efficax prædeſtinatorum ad gloriam fiat ex prævisione meritorum, & ex juſtitia. pag. 345.
§. 1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Vera ſententia, & prima ejus probatio ex Scriptura, & SS. PP. pag. 346.
3. Ratio formalis D. Thomæ. pag. 348.
4. Aliarum evaſionum impugnatio. pag. 349.
5. Opinio contraria enervatur. pag. 350.
6. Secundum argumentum. pag. 351.
7. Reliqua argumenta. pag. 352.

DISPUTATIO III.

De effectus Prædeſtinationis.

Dub. 1. Utrum permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis? pag. 354.
§. 1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.

2. Sen-

2. Sententia noſtra, & D. Thomæ. pag. 355.
3. Argumentorum enodatio. ibid.
4. Corrollaria ex dictis. pag. 357.
Dub. 2. Utrum ſubſtantia prædeſtinationis ſit effectus prædeſtinationis? pag. 358.
§. 1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Concluſio affirmativa. pag. 359.
3. Argumentorum ſolutio. pag. 360.
4. Corollaria præcedentis doctrinæ. pag. 363.
Dub. ultim. & appendix: Quid dicendum ſit de divina reprobatione quoad exiſtentiam, eſſentiam, motivum, & ejus effectus. pag. 364.
§. 1. Aſſertio prima exiſtentiam reprobationis ſtabiliens ibid.
2. Aſſertio ſecunda eſſentiam reprobationis declarans. pag. 365.
3. Tertia aſſertio motivum reprobationis manifeſtans. pag. 366.
4. Argumenta contra præcedentem aſſertionem. ibid.
5. Aſſertio quarta præcedentis aſſertionis quoad peccatum originale oſtenſiva. pag. 367.
6. Argumenta contra ſecundam partem concluſionis. pag. 368.
7. Quinta aſſertio reprobationis poſitivæ explicativa. pag. 370.
8. Ultima aſſertio effectum reprobationis exponens. pag. 381.

TRA-

TRACTATUS I.

DE DEO, ET EJUS ATTRIBUTIS.

HUNC tractatum præmittimus præter morem N. Salmant. necnon diſputationem proœmialem de neceſſitate, quidditate, & proprietatibus ſacræ Theologiæ: quia hæc methodus jam invaluit apud omnes Commentatores D. Thomæ: Et quia hunc tractatum, ſicut & alios à pluribus audivimus deſiderari. Et licèt noſter Curſus Complut. nonnullam præſtet de qualitate hujus ſcientiæ notitiam, qua de cauſa diſputationem proœmialem Curſus Salmant. omiſſit; noſtri autem Superiores adhuc exoptant, immò præcipiunt exactiorem diſcuſſionem illorum, quæ prælaudato Curſui deſuerunt. Pro quo munere implendo incipimus in his tractatibus 1. p. à ſupradicto de Deo, & ejus Attributis, & in hoc à diſputatione proœmiali. In uno tamen monitum deſideramus benignum lectorem, quòd omnes ſententiæ, quas ſelegimus, invenientur ſparſim, etſi problematicè, in duplici præcitato Curſu, ut ex locis infrà citandis patebit, quia ab eorum ſelectiſſima doctrina nec in uno apice diſcedere tentamus, ſed illam copioſius explanare, & ad exactius examen adducere.

DISPUT. I.

De qualitate Sacræ Theologiæ,

1 UT *intentio noſtra ſub aliquibus certis limitibus comprehendatur* (ſunt verba D. Thomæ in proœmio 1. q. 1. p.) *neceſſarium eſt primò inveſtigare de ipſa ſacra doctrina, qualis ſit, & ad quæ ſe extendat*. Nomine *ſacræ doctrinæ* ferè omnes ejus Interpretes intelligunt Theologiam, & non habitum fidei: tum quia fides non eſt ſcientia, ſapientia, & argumentativa; ſacra vero doctrina, de qua D. Thomas in hac 1. q. his dotibus gaudet, ut liquet art. 2. & ſeq. Tum etiam quia fides eſt habitus infuſus; ſacra verò doctrina, de qua in præſ. D Thomas eſt noſtris actibus acquiſita, ut infrà videbimus. Hæc autem ſacra doctrina nomine *Theologiæ* ſolet appellari, quia derivatur à verbis *logos*, & *Theos*, quæ interpretantur ratio, verbum, ſeu ſapientia, & Deus; & hæc ſcientia nihil eſt aliud quàm ratio ſeu ſermo de Deo. Et ut hujus perfectiſſimæ ſcientiæ perfectam notitiam habeamus, oportet ejus exiſtentiam, naturam, & proprietates explanare ordine præſcripto à D. Thoma.

DUBIUM I.

Utrùm Theologia ſit in Eccleſia, ſimpliciter neceſſaria?

EXiſtentia ſacræ Theologiæ ſufficienter demonſtrata ibit, ſi ejus neceſſitatem ſuadeamus, quia Deus nec in linea naturali, nec in ſupernaturali deficit in neceſſariis. Pro cujus majori luce, aliqua prænotanda ſunt, & alia ſupponenda, ut ſic clarior appareat ſenſus D. Thom.

§. I.

Nonnulla prænotabilia, & ſuppoſitiones.

2 NOtandum eſt primò, cum D. Thom. in hac 1. p. q. 19. art. 3. *Neceſſarium* poſſe aliquid dici dupliciter: primò abſolutè & ex habitudine terminorum, quod diffinitur ab Ariſt 5. Metaphyſ cap. 5. *Quod alitèr ſe habere non poteſt*, qualitèr neceſſarium eſt hominem eſſe animal, & Deum eſſe. Secundò ex ſuppoſitione, quia ſuppoſita aliqua cauſa eſt determinatum ad eſſe, ſicut Antichriſtus neceſſario debet exiſtere, quia exiſtit decretum infallibile Dei de ejus exiſtentia. Poteſtque multiplicari juxta numerum cauſarum. Sed quia neceſſarium ex fine magis conducit ad deciſionem præſentis difficultatis, relicta pronunc neceſſitate orta ex aliis cauſis, ſolùm agemus de neceſſario ex fine. Cujus deſcriptio poteſt deduci ex his quæ loco citato, & 3. p. q. 65. art. 4. tradit D. Thomas, ad conſequtionem finis deſiderari.

Hoc autem neceſſarium dividit D. Thomas locis relatis in neceſſarium ſimplicitèr, & in neceſſarium ſecundùm quid, ſeu ad melius eſſe. Illud eſt, ſine quo finis eſſe non poteſt, & hoc modo cibus eſt neceſſarius ad vitam. Iſtud eſt, ſine quo finis abſolutè eſſe poteſt, ſed faciliùs & convenientiùs cum illo, quo pacto equus requiritur ad ambulandum.

3 Notandum eſt *ſecundò*, aliam duplicem neceſſitatem dari apud Theologos: aliam præcepti, & aliam medii. Prima fundatur in mandato Prælati legitimam poteſtatem habentis, ex quo oritur in ſubdito obligatio ad ejus impletionem, & ſine illa vitari culpa non valet. Secunda conſiſtit in re conducente ab intrinſeco & ex natura ſua ad conſequtionem finis juxta modum proximè explicatum. Et juxta omnes hos modos poteſt procedere quæſtio. Sed pro faciliori expeditione.

4 Nota *tertiò*, Theologiam poſſe ſumi duplicitèr, vel radicalitèr, vel formalitèr. Priori modo accepta non diſtinguitur à fide theologica in via, & à lumine gloriæ in patria. Nam ſicut ſcientia naturalis radicalitèr eſt habitus primorum principiorum, quia ex primis principiis attactis ab illo ſcientia deducit ſuas concluſiones; & ſicut ſcientia ſubalternata radicalitèr ſumpta eſt ipſa ſcientia ſubalternans, quia concluſiones, quas ex illa deducit, deſumuntur ex concluſionibus illius, tamquam ſi eſſent prima ejus principia; ita Theologia ex primis principiis attactis à fide, ut ſtant immediatè & formalitèr ſub divina revelatione, vel à lumine gloriæ, procedit ad deducendas

Digitized by Google

cendas ſuas concluſiones theologicas. Poſteriori modo ſumpta, eſt ipſe habitus theologiæ, de quo loquitur in præf. D. Thomas, ut ſuprà notavimus. Præſens autem dubium non procedit de Theologia juxta primam acceptionem, quia magis pertinet ad 2. 2. ſed juxta ſecundam.

Porrò Theologia ſolet dividi in Theologiam naturalem, vulgo Metaphyſicam, & Theologiam Chriſtianam. Quæ in eo diſtinguuntur, quòd prior procedit à creaturis ad Deum, quia nulla ſcientia tàm formalitèr, quàm radicalitèr naturalis, ut eſt Metaphyſica, poteſt Deum immediatè attingere: & ſic quidquid de Deo cognoſcit, ſe habet per modum concluſionis, & creaturæ per modum medii ſeu principii, juxta illud Apoſt. Rom. 1. *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*. Cæterùm Theologia Chriſtiana inverſo modo procedit: nam pro principio aſſumit ipſum Deum, & ab ipſo Deo priùs attactu deducit ſuas concluſiones: quod ſine adminiculo fidei theologicæ in hac vita ſtare non poteſt, & ſic neceſſariò debet ſupponere revelationem. Qui modi procedendi ſatis diverſi nequeunt non refundere diſtinctionem non ſolùm ſpecificam, ſed etiam genericam inter Theologiam, & Metaphyſicam, ut tradit D. Thomas in præf. art. 1. ad 2. per hæc verba: *Unde Theologia, quæ ad ſacram doctrinam pertinet, differt ſecundum genus ab illa Theologia, quæ pars Philoſophiæ ponitur*, ſcilicet Metaphyſica. Aliam rationem pro hac diſtinctione deſumptam ex diverſa abſtractione adducunt N. Compiut. abbrev. in Logica diſp. 19. n. 24. & 27. videantur ibi. Ex quo clarè colligitur, quòd titulus quæſtionis ſolùm comprehendit Theologiam Chriſtianam. Sed ut certa ab incertis ſeparemus:

5 Supponendum eſt *primò*, ſcientiam Theologiæ eſſe neceſſariam ſaltem ad melius eſſe, non ſolùm in Eccleſia, ſed etiam in omnibus individuis, ad ſalutem. Et ratio eſt: Nam fides theologica eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem in omnibus individuis, ut cum D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 3. & 4. ſupponimus; ſed ſacra Theologia eſt neceſſaria, ſaltem ad melius eſſe, ad fidem theologicam conſervandam: ergo etiam eſt neceſſaria, ſaltem ad melius eſſe, in omnibus individuis ad ſalutem. Minor probatur ex D. Auguſt. relato à D. Thom. in præf. art. 2. in argum. *ſed contra*, qui ait: *Huic ſcientiæ attribuitur illud tantummodò, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*.

6 Supponendum eſt *ſecundò*, hanc ſcientiam non eſſe ſimplicitèr neceſſariam in omnibus, & ſingulis individuis ad ſalutem. Et ratio eſt evidens: Nam omnes tenentur ad ſuam ſalutem procurandam, & ad ponenda omnia media quæ ad illam obtinendam neceſſaria ſimplicitèr ſunt; ſed non omnes tenentur ad Theologiam addiſcendam, vel quia non omnes illius capaces ſunt, vel quia in republica Chriſtiana oportet aliis facultatibus incumbere: ergo hæc ſcientia non eſt omnibus, & ſingulis individuis neceſſaria ſimplicitèr ad ſalutem. Maximè quia media ſufficientia, & ſimplicitèr neceſſaria ad ſalutem ſunt fides, & charitas; ſed ad fidem, & charitatem conſervandam non eſt ſimplicitèr neceſſaria Theologia in omnibus fidelibus, ut liquet in parvulis baptizatis, & in pluribus adultis ruſticis, immo & doctis: ergo.

7 Supponendum eſt *tertiò*, Theologiam ſacram eſſe in aliquibus neceſſariam neceſſitate præcepti, maximè in Prælatis, & aliis Miniſtris Eccleſiæ. Nam in Eccleſia ſunt Miniſtri neceſſarii tàm neceſſitate præcepti, quàm medii ad ſalutem obtinendam; ſed in his eſt neceſſaria Theologia neceſſitate præcepti: ergo ſacra Theologia eſt in aliquibus neceſſaria neceſſitate præcepti. Minor probatur: nam hi tenentur illam addiſcere, cum teneantur alios edocere, quod munus cum ſimplici notitia rerum ſufficientèr nequeunt obire. Adde: nam aliqui debent eſſe in Eccleſia, qui teneantur in aliis fidem generare, illamque impugnantes arguere, juxta illud Apoſt. ad Tit. 1. *Amplectentem eum, qui ſecundùm doctrinam eſt fidelem ſermonem, ut potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos, qui contradicunt, arguere*. Quod abſque ſcientia Theologiæ præſtare non valent.

His ſuppoſitis, ſolum dubitari poteſt, an ſit in Eccleſia ſimplicitèr neceſſaria neceſſitate medii ad ſalutem.

§. II.

Sententia Communiſſima.

8 Dicendum eſt, ſacram Theologiam eſſe in Eccleſia ſimpliciter neceſſariam neceſſitate medii ad ſalutem. Hanc ſententiam tenent omnes Theologi, qui hanc rem tractant, eamque docet D. Thomas in præf. & in art. 1. ſupra prolog. lib. 1. Sent. quam pluribus rationibus probat Gregor. de Valentia: omnes tamen poſſunt reduci ad duas D. Thomæ. Pro quarum majori claritate, nota ex ipſo Ang. Doct. 1. Contra Gent. cap. 3. duo eſſe genera cognoſcibilium in Deo: quædam enim ſunt, quæ excedunt omnem naturalem rationem, & non niſi per revelationem cognoſci poſſunt, ut Trinitas perſonarum, beatitudo nobis promiſſa, necnon Incarnationis myſterium. Alia ſunt, ad quæ ratio naturalis pertingere poteſt: hujuſmodi ſunt Deum eſſe, Deum eſſe unum, immortalem &c. Et juxta harum veritatum diſcrimen adducit aliam, & aliam rationem unicuique harum veritatum generi accommodatiſſimam. Et prima pro primis reduci poteſt ad hanc formam: Nam fides theologica, & Scriptura ſacra ſunt ſimplicitèr neceſſariæ neceſſitate medii ad ſalutem in republica Chriſtiana; ſed Theologia ſacra per ſe loquendo eſt ſimplicitèr neceſſaria ad fidem, & Scripturam ſacram: ergo etiam eſt neceſſaria ſimplicitèr ad ſalutem in republica Chriſtiana. Major cum conſequentia conſtat. Minor probatur: Nam in primis Theologia eſt qua, teſte Auguſtino, fides gignitur, nutritur, roboratur, atque defenditur: Deindè licèt Scriptura ſacra doceat, quid credere debeamus; Theologia tamen docet modum quo ipſa contra hæreticos, & impios defendatur: Tandem neceſſè eſt in republica eſſe Doctores, quibus incumbat alios in rebus fidei, Scripturæ ſacræ, & rerum conducentium ad ſalutem inſtruere, & qui parati ſint omni poſcenti rationem reddere, juxta illud Petri cap. 3. *Parati reddere rationem de ea, quæ in vobis eſt, fide, & ſpe*; ſed nulla facultas poteſt de his rationem reddere niſi ſacra Theologia: ergo neceſſaria eſt ad fidem, & ſacram Scripturam roborandam, & conſervandam.

Et confirmatur *primò*: Nam non minor neceſſitas eſt facultatis ad ea quæ pertinent ad ſalutem ſpiritualem, quàm facultatis ad ſalutem corporalem; ſed datur facultas in republica, quæ neceſſaria eſt ad ſalutem corporalem reſtaurandam & procurandam, ſcilicèt Medicina: ergo etiam eſt neceſſaria in republica Chriſtiana, & de facto datur, facultas ad ſalutem animæ conſequendam: quæ nequit eſſe alia niſi ſacra Theologia. Quapropter Clem. Alexand. lib. 1. Pædag. cap. 1. dixit: *Sicut ægroto corpore medico opus eſt; ita his, quorum æger eſt animus, opus eſt Doctore, qui noſtram animam ad cognitionem deducat.*

Confirmatur *ſecundò*: Nam fides Chriſtiana, quæ neceſſaria eſt ad ſalutem, non inclinat niſi ad prudentem aſſenſum habentem ſufficientia motiva ad credendum; ſed ſi non eſſet Theologia ſacra in Eccleſia, nullus prudentèr poſſet fidem Catholicam amplecti, & in ea perſeverare: ergo neceſſaria eſt hæc ſcientia ad fidem, & conſequentèr ad ſalutem. Minor probatur: Tum quia Theologia præſtat motiva ſufficientia ad aſſentiendum rebus fidei, multiſquè argumentis oſtendit, myſteria fidei, quamvis obſcuriſſima, digniſſima eſſe, ut illis prudentes credant: Tum etiam: quia ipſa exponit in qualibet quæſtione, quæ ſit legitima ſententia fidei, conferendo loca Scripturæ inter ſe, explicando ſoliditatem Eccleſiæ, probando evidentèr incommoda quæ ex ſiniſtro ſenſu oriuntur: Tum deniquè: nam ipſa ſolvit difficultates ardentiſſimas, quas contra veritates fidei objiciunt hæretici: Quibus motivis ducti aſſerunt communiter Theologi, quòd Theologia oſtendit evidentem credibilitatem myſteriorum fidei, & quòd ſine hac evidentia credibilitatis nequit ſtare fides in republica Chriſtiana. Ergo neceſſaria eſt omninò Theologia in Eccleſia ad fidem amplectendam, & conſervandam.

9 Secunda ratio D. Thomæ, quæ deſervit pro veritatibus ſecundi generis, proponitur ſic: Neceſſaria eſt ſimplicitèr aliqua facultas divinæ revelationi innixa, qua veritates divinæ naturalitèr cognoſcibiles à multis per breve tempus, & abſque permixtione errorum comparari valeant; ſed hæc nequit eſſe alia præter Theologiam:

Google

gium : ergo Theologia eſt ſimpliciter neceſſaria in Eccleſia. Major eſt certa ; nam ut inquit D. Thomas : *A cognitione harum veritatum dependet tota hominis ſalus.* Minor verò probatur : nam in primis non ſufficiunt ſcientiæ naturales, quia veritas de Deo per rationem purè naturalem inveſtigata à paucis, per longum tempus, & cum admixtione plurium errorum provenit : *A paucis*, quia plures impediuntur à ſtudio ſcientiarum naturalium, vel quia inepti ſunt propter complexionis indiſpoſitionem, vel quia propter pigritiam humano ingenio naturalitèr inſitam abhorrent hujuſmodi laborem, vel tandem quia addicti ſunt temporalibus adminiſtrandis in republica, & aliis artibus mæchanicis : *Poſt longum tempus*, quia cognitio de Deo magnam profunditatem importat, ad quam poſt omnium ſcientiarum apparatum ultimò pervenitur : & ſic Metaphyſica, quæ de Deo tractat, poſt Logicam & Philoſophiam addiſcitur : unde opus eſt diuturno tempore & labore ; cui ſtatus juventutis variis paſſionum motibus oppreſſus facilè reluctatur : Denique *cum admixtione plurium errorum*, quia notitia divinorum per ſcientias naturales fallibilis eſt : ideoquè nullus inter primos Philoſophos eſt, qui deſtitutus alio lumine ſuperiori in plures errores prolapſus non fuerit : Ergo ſcientia purè naturalis non ſufficit ad illas veritates comparandas. Nec ſufficit fides theologica : nam licèt in pluribus per breviſſimum tempus, & ſine admixtione errorum fides generetur, hoc ideo eſt, quia Theologia præſupponitur in Magiſtro, quæ diſponit ad fidem in Eccleſia, & non niſi ductu Doctorum, quibus fides datur, poteſt ſine admixtione errorum, & in tam plurimis infundi : ergo neceſſaria eſt Theologia ad eas veritates addiſcendas.

Verum quidem eſt, quòd etiam Theologia per longum tempus, poſt plurimos labores, & poſt phyſicas diſciplinas à paucis comparatur. Sed hoc quod in paucioribus contingit, neceſſarium omninò eſt, ut fides, prout neceſſaria eſt ad ſalutem, in pluribus generetur : & niſi Theologia vel per infuſionem habita, vel per proprium ſtudium acquiſita præſupponeretur in paucioribus, ſcilicèt in Magiſtris, fides non poſſet per breve tempus ſine admixtione errorum in pluribus generari. Per quod præoccupata manet quædam tacita replica.

10 Dicendum eſt *ſecundò*, Theologiam, ſecundùm modum quo utuntur Theologi ſcholaſtici, non eſſe ſimpliciter neceſſariam ad ſalutem ; eſſe tamen utiliſſimam. Sic omnes Theologi. Et quoad primam partem probatur : Nam ante Magiſtrum Sententiarum, D. Thomam, & alios Coriphæos noſtræ Theologiæ Scholaſticæ plures ſalvabantur, ad quod ſufficiebat Theologia tradita more Chriſti, Apoſtolorum, & Patrum : ergo Theologia, ſecundùm methodum qua utuntur ſcholaſtici, non eſt ſimpliciter neceſſaria. Quoad ſecundam partem probatur ex illis verbis Apoſt. 2. ad Timoth. 3. ubi ait : *Omnis Scriptura divinitùs inſpirata utilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum, ad juſtitiam* ; ſed noſtra Theologia ex una parte eſt divinitùs revelata ſaltem radicaliter, & ex alia juxta methodum ſcholaſticam ea omnia convenientiùs præſtat : ergo eſt utiliſſima in Eccleſia ad ſalutem.

Quæ ratio magis expenditur : Nam ille modus in Theologia eſt utilior, qui utilior eſt ad docendum & ad arguendum ; ſed Theologia juxta morem ſcholaſticum eſt hujuſmodi : ergo eſt utiliſſima. Minor probatur : nam ille modus eſt utilior ad docendum & arguendum, qui fundatur in methodo, in ordine, & diſtinctione quæſtionum, & argumentorum, in forma differendi à recta arte præſcripta, & in perſpicatiori cognitione rerum ; ſed Theologia ſecundùm methodum introductam in Eccleſia præſtat Theologiæ antiquæ in his omnibus : ergo utilior eſt ad docendum, & arguendum.

Cujus rei nec deſunt tria congruentiſſima ſigna. Primum eſt, quod Sancti Patres ad fidem erudiendam, & arguendum contra ejus impugnatores hac methodo utebantur, & illam maximè commendant : ut Auguſt. Hieronym. & alii. Secundum, quia nullus eſt, qui ſola lectione Patrum prudentèr tentet de religione concertare, aut diſputare, vel de caſibus conſcientiæ difficilimis reſpondere. Tertium eſt ipſum odium quo noſtram Theologiam Scholaſticam hæretici proſequuntur.

§. III.

Hereticorum argumenta.

11 ADverſus utramque concluſionem ſentiunt Sectarii, qui non ſolùm negant neceſſitatem ſacræ Theologiæ quoad ſubſtantiam, ſed etiam utilitatem illius ſecundùm methodum & ſeriem à Magiſtro Sententiarum, & D. Thoma introductam. Immò mille dicteriis eam afficiunt : Lutherus enim ait, Theologiam Scholaſticam eſſe *ignorantiam veritatis, & inanem fallaciam*, & noſtras Academias *Antichriſti lupanaria*. Wiclephus : *Caſtra cainitica* Melanchthon vocat noſtram Theologiam *prophanam, Pariſiis natam obſcuraviſſe Evangelium, & fidem extinxiſſe*. Calvinus ait : *Scholaſticos Theologos velut obducto velo Chriſtum texiſſe, & plurima mala illis accepta ferri debere.*

Arguitur ergo *primò* contra primam concluſionem, primamque ejus rationem : Nam eatenùs Theologia eſſet neceſſaria ad ſalutem, quatenùs eſſet neceſſaria ad fidem ; ſed ad fidem non eſt neceſſaria : ergo neque eſt neceſſaria ad ſalutem. Minor probatur *primò* : nam ea, quæ ſunt neceſſaria ad fidem, ſe habent ut prima principia indemonſtrabilia, ſuntque attingibilia immediatè ex divina revelatione ; ſed ad hæc attingenda non requiritur habitus ſcientiæ, ſicut nec ad attingenda alia prima principia naturalia, ſed ſufficit habitus primorum principiorum, uti ſe habet fides in ordine ſupernaturali : ergo Theologia non eſt neceſſaria ad fidem. *Secundò* : Nam fides eſt prior Theologia, ſicut lumen principiorum præcedit ſcientias naturales : ergo Theologia non requiritur ad generandam fidem.

Reſpondetur ad hoc argumentum, ex illo tantùm inferri non eſſe ſimpliciter neceſſariam Theologiam ad fidem generandam in unoquoque fidelium, quod verum eſt, maximè reſpectu illorum quibus extraordinario modo infunditur fides. Cum quo rectè cohæret, quod ſit ſimpliciter neceſſaria in Eccleſia : nam licèt ſufficiat fides ad credendum his quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem ; nullus tamen poteſt credere prudenter ſecundùm curſum ordinarium, niſi in rebus fidei à Magiſtro inſtruatur : & ad hoc requiritur omnino, quod in Doctore præſupponatur Theologia, cui incumbit facere evidenter credibilia myſteria fidei. Et licèt ad cognoſcenda prima principia naturalia ſufficiat lumen principiorum tàm in addiſcente, quàm in docente, hoc ideo eſt, quia hæc prima principia ſunt in ſe evidentia, & ſic ſolum indigent ad ſui cognitionem perfectam terminorum explicatione. Myſteria autem fidei ſunt obſcuriſſima, quæ niſi præſupponant argumenta noſtræ Theologiæ, ſolutionemque argutiarum & ſophiſmatum, per quæ & alia relata num. 8. facit evidentiam credibilitatis myſteriorum fidei, non prudentèr crederentur. Per quod conſtat ad primam probationem. Ad ſecundam reſpondemus, quod eſtò fides ſit in diſcipulo prior Theologia ; hæc autem in Magiſtro debet præcedere, ut fides in diſcipulo generetur. Verum quidem eſt, quòd in primo ſæculi prior erat fides quàm Theologia ; hoc autem fuit, quia edoctus fuit immediatè à Deo, & non ſecundùm curſum ordinarium quo communiter inſtruuntur fideles.

12 Sed dices : Theologia pro hoc ſtatu eſt obſcura : ergo nequit reddere evidenter credibilia myſteria fidei. ¶ Reſpondetur cum D. Thoma 1. Contra Gent. cap. 6. per hæc verba : *Hæc enim divinæ ſapientiæ ſecreta ipſa divina Sapientia dignata eſt hominibus revelare, quia doctrinæ, & inſpirationis veritatem convenientibus argumentis oſtendit* ; quod facit Theologia, quatenus variis ſucceſſibus, & ſignis eventis in Eccleſia oſtendit evidentiam credibilitatis myſteriorum fidei. Pro quo videndus eſt D. Thomas 2. 2. q. 1. art. 4. ad 2. & art. 5. ad 2. & N. Salm. tract. de Fide, diſp. 1. à num. 172.

13 Arguitur *ſecundò* : Nam aliquæ provinciæ ſunt, quæ Theologis carent ; & nihilominus plures ſalvantur : ergo Theologia non eſt ſimpliciter neceſſaria ad fidem, & ad ſalutem. ¶ Ad hoc argumentum reſpondetur, in illis provinciis, in quibus deſunt Theologi docti, fidem non poſſe eſſe permanentem ſecundùm curſum ordinarium. Et licèt hoc contingeret, ideò eſſet, quia per veram Theologiam, & doctiſſimos Theologos in illis provinciis introducta fuit, & omnes proceſſerint in fide parentum. Et ſic neceſſaria fuit Theologia, ut in illis fides generaretur.

Digitized by Google

14 Arguitur *tertiò*: (procedit contra ſecundam rationem) Nam non eſt neceſſaria Theologia ſacra ad cognoſcendas certò, & ſine errore eas veritates quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt: ergo falſo principio nititur ratio ſecunda noſtræ concluſionis. Antecedens probatur: nam pro his veritatibus ſine errore cognoſcendis ſufficiunt aliæ ſcientiæ naturales adjunctæ fidei: ergo non eſt neceſſaria Theologia: Antecedens probatur: nam prædictæ veritates non ſuperant captum naturalem noſtri intellectus, & ſic demonſtrativè attinguntur à Methaphyſica, ut Deum eſſe unum eſſe cauſam primam omnium &c. aliundè ſi adjungatur fidei, excludit omnem errorem: ergo ſufficiunt aliæ ſcientiæ naturales adjunctæ fidei.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quòd Metaphyſica non habet ex meritis propriis, quod adjungatur fidei, quia non deducit ſuas concluſiones ex immediatè creditis & revelatis. Undè ſi procedat ſine errore in attingentia veritatum, quæ dè Deo naturaliter haberi poſſunt, hoc erit per accidens. Theologia verò per ſe procedit ex immediatè creditis à fide ad deducendas ſuas concluſiones, & ex hoc habet, quod per ſe procedat ſine errore: Et proptereà per ſe loquendo neceſſaria eſt ſimpliciter ad attingendas hujuſmodi veritates, prout conducunt ad ſalutem.

15 Contra ſecundam concluſionem arguitur *primò*: Nam ſtudium noſtræ Theologiæ eſt inveſtigare proprio labore, & induſtria plura de rebus fidei; ſed hoc improbatur à Scriptura Sacra & Sanctis PP. ergo non eſt utilis. Probatur minor ex Eccleſiaſt. 3. ubi dicitur: *Altiora te ne quæſieris*. Et ex Apoſt. 1. ad Corinth. 2. ubi ait: *Non in perſuaſibilibus humanæ ſapientiæ verbis, ne evacuetur Crux Chriſti*. D Hieronym. tandem in cap. 31. Hierem. ait, de verbis Dei argumentari eſſe ſacrilegium.

Et confirmatur: Nam Theologia noſtra utitur principiis philoſophicis; ſed ſcientia mixta his principiis eſt nociva: ergo non utilis. Minor probatur *primò* ex Apoſt. ad Coloſs. 2. ubi ait: *Videte ne quis vos decipiat per Philoſophiam, & inanem fallaciam*. Secundò, ex D. Ambroſio in Pſal. 118. obi dicit: *Nihil nobis cum Philoſophia, ne fides noſtra per elementa mundi hujus traducat à vero:: Sic enim Arianos in perfidiam ruiſſe cognoſcimus, dum Chriſti generationem putant uſu hujus ſæculi colligendam; reliquerunt Apoſtolum, ſequuntur Ariſtotelem*.

Ad argumentum reſpondetur, negando minorem. Et ad ejus probationem deſumptam ex ſacra Pagina, & Sanctis PP. reſpondetur, ſolùm improbare ſtudium circa res fidei innixum præcisè rationi naturali: vel quando ſuſcipitur cum dubitatione, & animo examinandi, ſi res fidei ita ſint, quaſi præferendo rationem naturalem revelationi, & parvipendendo ipſam fidem. Studium autem noſtræ Theologiæ fundatur in fide firma, & ſolùm ordinatur ad defendendam ipſam fidem adverſus argutias, & ſophiſmata hæreticorum: unde hoc ſtudium non damnatur à Scriptura, & Sanctis PP. cùm in illis paſſim reperiatur. ¶ Ad confirmationem reſpondetur D. Paulum, & Ambroſium ſolùm reprehendere uſum falſæ Philoſophiæ, vel uſum Philoſophiæ naturalis ſine ſubordinatione ad articulos fidei: & meritò, nam Principes ejus in ea ſatis ſibi inciderunt in plures errores: Non verò damnant uſum illius cum ſubordinatione ad veritates revelatas, quo pacto procedit noſtra Theologia, & Doctores fideles.

16 Arguitur *ſecundò*: Nam ſine Theologia noſtra Scholaſtica redacta ad ſpecialem ſeriem, & methodum perſeveravit Eccleſia per plura ſæcula, & prævaluit adverſus hæreticos cum Theologia Sanctorum PP. ergo ſignum eſt, quod ſecundùm methodum qua utuntur Theologi poſt Magiſt. Sent. & D Thomam non eſt utilis. ¶ Confirmatur: Nam noſtra Theologia proponit quæſtiones inutiles & otioſas de conſtitutivis, hypoteſibus impoſſibilibus, de poſſibilitate metaphyſica &c. contra præceptum Apoſt. ad Titum 3. *Stultas quæſtiones, & genealogias, & contentiones, & pugnas legis devita: ſunt enim inutiles, & vanæ*. Item 2. ad Corinth. 13. obſecrat, ut idem ſapiamus omnes; quod non aſſequitur Theologia poſt methodum introductam, nam hoc docet D. Thomas, illud Scotus, & aliud Suarius. Tandem noſtra Theologia utitur pluribus vocibus barbaris alienis à proprio idiomate latino, ut *perſeitas in eſſendo, quidditas quidditativè*.

Ad hoc argumentum reſpondetur, noſtram Theologiam non eſſe diverſam à Theologia Chriſti, Apoſtolorum, & Sanctorum PP. nam eiſdem argumentis, quibus iſti utebantur, utuntur etiam nunc noſtri Theologi, licèt ad aliam methodum digeſtis. Ex quo tantùm poteſt inferri, quod ſecundùm præſentem methodum non ſit ſimpliciter neceſſaria: ſed hinc non poteſt ejus utilitas negari, cùm hic modus magìs conducat ad erudiendos fideles, & convincendos hæreticos, utpote fundatus in majori diſtinctione, & ordine quæſtionum, & argumentorum, & in forma meliori diſſerendi.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd omnes illæ quæſtiones, quas graviores Theologi tractant, licèt agant de conſtitutivis, hypoteſibus &c. ſunt valdè utiles: quia conducunt ad explicandas notiones rerum, quæ tractantur in ſacra pagina, & ad intelligendas quidditates, & diſtinctiones rerum pertinentium ad fidem. Neque has quæſtiones damnat Apoſt. ſed alias inutiles, & noxias, quas Judæi, & Gentiles in principio Chriſtianis obiiciebant. Et licèt non omnes Theologi in omnibus, quæ tractantur à Theologia, idem ſapiant; benè verò in rebus fidei, & in decretis Eccleſiæ: quod ſufficit ad utilitatem Theologiæ. In his autem, in quibus diſſident, ſemper procedunt cum ſubordinatione & ſubjectione fidei; ſed cum in opinione conſiſtant, non eſt mirum, quod non ſit unus omnium conſenſus. Id quod additur de vocibus, facilè diſpellitur: Nam Principes Theologiæ non minori gaudent licentia ad introducendas novas voces, ut explicent myſteria fidei, quàm Grammatici, & Philoſophi: nam, ut inquit Cicero lib. 1. Acad. *Inventis novis rebus nova licet adinvenire vocabula*.

DUBIUM II.

Utrùm Theologia ſit Scientia: Et an verè, & propriè ſubalternetur Scientiæ beatæ?

SUppoſita exiſtentia Theologiæ, oportet ejus quidditatem & eſſentiam explanare, ad quod deſervient hoc & dubia ſequentia. Sed nota, Theologiam dividi in divinam, & creatam; hanc autem in Theologiam patriæ, & Theologiam viæ; tandem Theologiam patriæ in ſcientiam beatam, & ſcientiam per ſe infuſam. Hoc autem dubium, ſicut & tota diſputatio, ſolùm procedit de Theologia viæ: Et inquirit de ea, brevitatis cauſa, an ſit ſcientia? & an propriè ſubalternetur ſcientiæ beatæ? Quod duabus aſſertionibus abſolvemus.

§. I.

Prima Concluſio.

17 DIcendum eſt *primò*, Theologiam noſtram eſſe verè & propriè ſcientiam. Sic D Thomas in præſ. art. 2. ubi hoc dubium ſic reſolvit: *Dicendum ſacram doctrinam eſſe ſcientiam*. Idem tradit in 1 q. 1. art. 3. quæſtiunc. 2. & ibidem ad Annib. opuſc. 70. q. 2. art. 2. & 22. q. 1. art. 5. ad 2. aliiſquè in locis: quem ſequuntur omnes ejus Diſcipuli.

Et probatur *primò* ratione deſumpta à definitione ſcientiæ tradita ab Ariſt. 1. Poſter. cap. 2. ubi ait: *Scire autem putamus unumquamque rem ſimpliciter, & non ſophiſtico modo, cùm putamus cauſam cognoſcere, propter quam res eſt, ejus rei cauſã eſſe, neque poſſe alitèr ſe habere*; ſed Theologia procedit hoc modo erga concluſiones: igitur eſt verè ſcientia. Minor probatur: nam in primis Theologia cognoſcit Chriſtum habere humanam voluntatem; deinde cognoſcit illam habere, quia habet naturam humanam, & hanc eſſe cauſam voluntatis creatæ; & tandem cognoſcit alitèr ſe habere non poſſe: ergo convenit ei adæquata definitio veræ, & propriæ ſcientiæ.

Confirmatur *primò*, ex alia definitione ſcientiæ communiter accepta in Scholis: Nam ſcientia eſt habitus acquiſitus per demonſtrationem, ſed Theologia elicit demonſtrationem circa ſuas concluſiones: ergo eſt verè, & propriè ſcientia. Minor probatur: nam ſyllogiſmus procedens ex veris, primis, & immediatis, prioribus, notioribus cauſiſque concluſionis eſt rigoroſa demonſtratio, cùm contineat ejus definitionem eſſentialem; ſed Theologia elicit hujuſmodi ſyllogiſmum, ut liquet in hoc: *Omne rationale eſt riſibile; ſed Chriſtus eſt rationalis: ergo eſt riſibilis*:

Google

lis: riſibilitas enim procedit evidentèr ex rationalitate tamquam ex cauſa neceſſaria prima, & immediata: ergo elicit demonſtrationem.

Confirmatur *ſecundò*: Nam Theologia diſcurrit circa res divinas majori certitudine & firmitate quàm aliæ ſcientiæ naturales erga propria objecta: ergo eſt propriè ſcientia. Antecedens eſt certum: nam Theologia reducit ſuas concluſiones in principia fidei, vel ſcientiæ beatæ, quæ ſuperant omnem certitudinem, & evidentiam naturalem. Conſequentia verò probatur: propterea enim ſcientiæ naturales ſunt verè ſcientiæ, quia certo, & evidentèr attingunt verum, quod eſt finis omnium ſcientiarum: ergo ſi Theologia in hoc excedit alias ſcientias naturales, debet etiam eſſe ſcientia.

18 Reſpondet Vaſquez, ad rationem ſcientiæ rigoroſæ non ſufficere certitudinem de ſuis principiis, ſed etiam deſiderari evidentiam de illis; Theologia autem, cùm procedat præcisè ex principiis fide creditis, non poteſt habere evidentiam de illis, proptereàque deſtituta manet à vera ratione ſcientiæ.

Sed contrà eſt: Nam evidentia actualis de primis principiis non eſt de quidditate ſcientiæ rigoroſæ: ergo eſtò Theologia non habeat evidentiam de ſuis principiis, ſi aliundè habeat certiorem & immobiliorem aſſenſum de illis, debet gaudere vera ratione ſcientiæ. Antecedens probatur *primò*: nam in definitione ſuprà tradita ex Ariſt. ſolùm petitur cognitio rei per cauſam, & quod alitèr ſe habere non poſſit: ergo ſi abſque evidentia actuali datur cognitio rei per cauſam, & aliter ſe habere non poteſt, evidentia actualis non requiritur ad conceptum ſubſtantialem ſcientiæ. *Secundò*: Scientia ſubalternata eſt ſcientia quoad ſubſtantiam in abſentia ſubalternantis, ut communiori placito Logicorum tenent N. Complut. abbreviati in ſua Log. diſp. 19. q. 3. & tamen deficit ei evidentia actualis de principiis: ergo cùm Theologia longè ſuperet in certitudine & firmitate erga ſua principia ſcientiam ſubalternatam naturalem, planè infertur non requiri evidentiam actualem, ut Theologia polleat quidditativa ratione ſcientiæ.

19 Sed dices, per verba definitionis ſuprà traditæ intelligi debere evidentiam actualem, vel aptitudinalem, ſeu radicalem, cùm Philoſophus non cognoverit poſſibilem eſſe certitudinem requiſitam ad veram rationem ſcientiæ ſine evidentia: Porro Theologia noſtra non importat evidentiam actualem, ut ex ſe conſtat, nec radicalem, cùm ſit ſatis probabile, quòd non maneat in patria.

Sed contrà eſt *primò*: Nam certum eſt, quòd in relata definitione ſolùm exigitur cognoſcere rem per cauſam, & quòd illius cauſa eſt, & quod res alitèr ſe habere non poſſit: ergo ſi omnia hæc ſalvari queunt abſque evidentia actuali, ſeu radicali, manifeſtum eſt, quod Ariſt. non intelligit per verba definitionis evidentiam aliquam, ſed certitudinem. *Secundò*: Nam D. Thomas q. 14. de Verit. art. 9. ad 3. ſolùm prærequirit ad ſcientiam in ſtatu perfecto, quòd continuetur cum ſcientia ſubalternante, non verò ad veram rationem ſcientiæ: ſic enim ait: *Ille, qui habet, ſcientiam ſubalternatam, non perfectè attingit ad rationem ſciendi, niſi inquantùm ejus cognitio continuatur quodammodò cum cognitione ejus, qui habet ſcientiam ſubalternantem. Nihilominus tamen inferior ſciens non dicitur de his, quæ ſupponit habere ſcientiam; ſed de concluſionibus quæ ex principiis ſuppoſitis de neceſſitate concluduntur. Et ſic fidelis poteſt dici habere ſcientiam de his, quæ concluduntur ex articulis fidei.* Tertio: Nam propterea Ariſt. poterat exigere evidentiam ad veram rationem ſcientiæ, quia non cognovit Fidem Catholicam omninò infallibilem, & ſine illa, vel evidentia actuali, vel aptitudinali non poteſt ſalvari certitudo requiſita ad rationem ſcientiæ veræ, & propriæ: ergo ſtante majori certitudine per Fidem Catholicam, quàm per evidentiam ſcientiæ naturalis, debet ſalvari vera, & propria quidditas ſcientiæ. Id verò quod prædicta evaſio tangit de non permanentia noſtræ Theologiæ in patria nihil eſt: Tum quia longè probabilius eſt oppoſitum, ut infrà videbimus: Tum & maximè: quia ad defendendam hanc quæſtionem ſufficiunt motiva propoſita, quin ſit neceſſarium recurrere ad evidentiam aptitudinalem, dummodo ſalvetur omnimoda certitudo, ſicuti ſalvatur per fidem Theologicam. Ulterius utraque evaſio per rationem ſequentem impugnatur.

20 Nam Theologia eſt virtus intellectualis: ergo eſt ſcientia. Antecedens eſt certum: tùm quia perficit intellectum in ordine ad verum certo & abſque formidine, quod eſt proprium virtutis intellectualis, ut diſtinctæ ab errore, & opinione. Tum etiam quia poteſt deducere ſuas concluſiones ex principiis fidei Catholicæ indefectibilitèr cognitis, quod non poteſt ſtare cum conceptu opinionis, & erroris, quæ ſunt vitia contraria virtuti purè intellectuali. Conſequentia verò probatur: nam virtus purè intellectualis dividitur adæquatè in lumen principiorum, & ſcientiam, ſeu ſapientiam; ſed Theologia non eſt lumen principiorum, quia verſatur per diſcurſum circa concluſiones deductas ex primis principiis, quod eſt contrarium lumini principiorum: ergo eſt ſcientia, ſeu ſapientia.

21 Nec prodeſt Vazquezio recurſus ad fidem humanam, media qua Theologia deducit ſuas concluſiones, ut contingit in hæretico. Nam in primis non eſt ratio, cur Theologia deducat ſuas concluſiones ex principiis ut creditis fide humana, & non ex illis ut creditis fide divina: ergo licèt, ut deducit ſuas concluſiones primo modo, non ſit virtus, ſed opinio; benè verò ſecundo modo. *Deindè*: Theologia hæreticalis eſt diverſa ſpecificè à Theologia Catholica: ergo *quòd illa non ſit virtus* non obſtat, quod noſtra Theologia virtus ſit, & conſequenter neceſſario inclinat in aſſenſum verum. Antecedens probatur: tum ex D. Thoma in præſ. art. 5. ubi comparans certitudinem noſtræ Theologiæ Catholicæ cum aliis ſcientiis naturalibus ſic concludit: *Hæc autem*, ideſt Theologia, *certitudinem habet ex lumine divinæ ſcientiæ, quæ decipi non poteſt*. Tum etiam: nam habitus nequeunt non variari, & corrumpi ex diverſitate certitudinis, & incertitudinis: ergo aſſenſus procedens ex principiis certis, & infallibilibus nequit non generare diverſum habitum, ac aſſenſus procedens ex principiis incertis; ſed hujuſmodi ſunt Theologia Catholica innixa fidei divinæ, & Theologia hæreticalis innitens fidei humanæ: ergo diſtinguuntur ſpecie; & conſequenter, deficiente fide Catholica in hæretico, corrumpitur Theologia Catholica, & generatur alia valde diverſa.

§. II.

Secunda Concluſio.

22 Dicendum eſt *ſecundò*, Theologiam noſtram verè, & propriè ſubalternari ſcientiæ beatæ & conſequenter ſcientiæ divinæ, & non ſolùm obſervare modum ſcientiæ ſubalternatæ. Hanc concluſionem tenent communiter Thomiſtæ, præcipuè Liſbonien. Contenſon, Carraſco, Lezana num. 23. in eamque inclinant N. Salm. tract. 17. diſp. 1. n. 126. Et licèt expreſſis terminis non inveniatur in D. Thoma (ut falsò referunt Mag. Serrenum. 52. & Carraſco num. 6. qui ex D. Thoma 2. 2. q. 1. art. 5. hauſerunt ſequentia verba: *Theologia ergo in nobis viatoribus eſt ſecundum ſe verè ſcientia ſubalternata*; cum ibi ſolùm inveniantur hæ voces: *Unde etiam Theologia ſcientia eſt, ut in principio operis dictum eſt*) Expreſsè tamen deducitur ex ejus doctrina: nam in præſ. art. 2. poſtquàm refert eſſe duplex genus ſcientiarum: aliæ, quæ procedunt ex principiis per ſe notis, ſicut Arithmetica, & Geometria: & aliæ quæ procedunt ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, ſicut Perſpectiva, quæ procedit ex principiis notis à Geometria, & Muſica ex principiis notis per Arithmeticam, ſic concludit: *Et hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, quia procedit ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ ſcilicet eſt ſcientia Dei, & Beatorum*; ſed Perſpectiva, & Muſica ſunt verè, & propriè ſcientiæ ſubalternatæ Geometriæ, & Arithmeticæ: ergo etiam Theologia eſt verè, & propriè ſubalternata ſcientiæ divinæ, & beatæ.

Nec prodeſt, ſi reſpondeas ly *eodem modo* ſolùm dicere relationem ad conceptum ſcientiæ, non verò ad conceptum ſubalternationis. Tum quia primus erat præcipuus ſcopus artic. Tum & præcipuè, quia Theologia non obſervat eumdem modum ſubalternationis ac Muſica, & Perſpectiva; cum harum objectum addat differentiam accidentalem ſupra objectum ſcientiarum ſubalternantium, quæ eſt conditio præcipua ſcientiæ propriè ſubalternatæ, ut tradunt cum communi plauſu Logicorum N. Complut. abbreviati in ſua Log. diſp 19. à

num. 3. qua conditione non gaudet objectum Theologiæ.

Non, inquam, prodeſt. *Primò* quia licèt in illo articulo præcipuus ſcopus D. Thomæ eſſet ſtabilire conceptum ſcientiæ in ſacra doctrina, ſeu Theologia; ratione conſequentiæ poterat inferre veram ſubalternationem, ut in aliis perſæpè contingit. *Secundò*: Nam, ut ille terminus compleans *eodem modo* cadat ſupra ſubalternationem, ſufficit, quòd Theologia imitetur alias ſcientias ſubalternatas in conceptu eſſentiali ſubalternationis, licèt in aliis non imitetur: ſicut Adverſarii ex illis inferunt Theologiam gaudere verè, & propriè conceptu formali ſcientiæ, ſicut Muſica, & Perſpectiva, licèt plures ex illis doceant, has ſcientias petere continuari cum ſcientia ſubalternante, non verò Theologiam noſtram: ergo ſi Theologia gaudet conceptu eſſentiali ſubalternationis reſpectu ſcientiæ Dei, & beatæ, optimè probatur concluſio ex verbis relatis D. Thomæ. Sed ita eſt, quòd gaudet: ergo ſecundùm D. Thomam Theologia eſt ſcientia verè, & propriè ſubalternata ſcientiæ Dei, & Beatorum. Probatio minoris pendet ex quibuſdam prænotabilibus, quibus jactis eruetur ratio fundamentalis concluſionis.

23 Nota ergo *primò*, quòd ſcientia *ſubalternata* illa dicitur, quę ſub altera naſcitur, & ſic *ſubalternatio* idem eſt, ac *ſub altero nativitas*: unde illa ſcientia, quæ in ſui ortu ab altera pendet, dicitur *ſubalternata*. Nota ſecundò, quòd licèt communiter loquendo objectum ſcientiæ ſubalternatæ addat objecto ſcientiæ ſubalternantis aliquam differentiam accidentalem, ratione cujus deducit novas proprietates & concluſiones, ex quo oritur, quod ibi incipiat ſcientia ſubalternata, ubi deſinit ſcientia ſubalternans, juxta illud axioma: *Ibi incipit Medicus, ubi deſinit Philoſophus*, conſequenterque eæ veritates, quæ ſe habent ut concluſiones in ſubalternante, ſe habent ut principia ſubalternatæ: Attamen hæc conditio eò collimat, ut ſcientia ſubalternata nequeat probare ullam concluſionem ſine ſcientia ſubalternante. Unde ſemper ac ſalvatur dependentia & ſubordinatio alicujus ſcientiæ ab alia quantum ad evidentiam ſuarum concluſionum, ſalvatur vera, propria, & rigoroſa ratio ſubalternationis, quia neceſſariò ſub illa naſcitur. Pro quo videndi ſunt prædicti PP. Complut. loco citato num. 5. Ex his:

24 Probatur noſtra concluſio: Nam illa ſcientia eſt propriè & quoad ſubſtantiam alteri ſubalternata, cujus concluſiones dependent ad ſui evidentiam & certitudinem à principiis notificatis evidentèr ab altera; ſed Theologia noſtra eſt hujuſmodi reſpectu ſcientiæ beatæ: ergo verè & propriè illi ſubalternatur. Major ex proximè prænotatis patet. Minor verò probatur: Nam noſtra Theologia procedit ex principiis notis evidenter per ſcientiam beatam, cujus vices ſupplet fides Theologica; & ſine revelatione illorum clara, vel obſcura nullam concluſionem poteſt evidenter deducere: ergo dependet quantùm ad evidentiam, & certitudinem à ſcientia beata.

Confirmatur: Nam ideò Muſica propriè ſubalternatur Arithmeticæ, quia procedit ad ſuas concluſiones ex principiis per ſe notis ab iſta, ad quod conducit additio differentiæ accidentalis in objecto Muſicæ ſupra objectum Arithmeticæ; ſed etiam Theologia noſtra procedit ad ſuas concluſiones dependenter à principiis per ſe notis à ſcientia beata: ergo obſervat rigorem ſubſtantialem ſcientiæ propriè ſubalternatæ.

Explicatur hæc ratio, & confirmatio: Nam ut ſalvetur vera ratio ſubalternationis unius ſcientiæ reſpectu alterius; ſufficit, quòd dependeat per ſe ab ea in aliquo prædicato prærequiſito ad conceptum proprium ſcientiæ; ſed Theologia noſtra eſt hujuſmodi reſpectu ſcientiæ beatæ: ergo eſt propriè ſubalternata reſpectu illius. Major liquet ex aliis ſcientiis ſubalternatis, quæ ideo tales ſunt, quia dependent per ſe à ſcientiis ſubalternantibus in aliquo prædicato exacto ad conceptum proprium ſcientiæ. Minor probatur: nam evidentia & certitudo de concluſionibus eſt prædicatum eſſentialiter requiſitum ad conceptum rigoroſum ſcientiæ; ſed noſtra Theologia non habet certitudinem & evidentiam ſuarum concluſionum niſi in virtute ſcientiæ beatæ, vel fidei loco illius ſubrogatæ: ergo dependet ab ea eſſentialitèr in aliquo prædicato exacto ad conceptum proprium ſcientiæ. Minor eſt expreſſa D. Thomæ loco ſuprà relato, & ad 5. ubi ait: *Dicendum, quòd principia cujuslibet ſcientiæ, vel ſunt nota per ſe, vel reducuntur ad notitiam ſuperioris ſcientiæ: & talia ſunt principia ſacræ doctrinæ, ut dictum eſt*, nempè in corp. art.

25 Reſpondebis cum Vaſquezio, & aliis Adverſariis, Ariſt. 1. Poſterior. ſtabiliiſſe pro ſcientia ſubalternata aliquas conditiones, quæ Theologiæ noſtræ convenire non poſſunt; Et potius ſtandum eſſe illi, quàm nobis, qui ex noſtro cerebro fingimus aliam quidditatem rigoroſæ ſubalternationis.

Sed contrà eſt: Nam ideò Ariſt. aſſignavit pro ſcientia ſubalternata conditiones aliquas, quæ noſtræ Theologiæ adaptari non valent, quia non cognovit noſtram Theologiam: ergo abſque præjudicio authoritatis Ariſtotelicæ potuit D. Thomas (& non nos ex noſtro cerebro) ſtabilire aliam conditionem pro omnibus ſcientiis ſubalternatis magis communem, in quâ unicè conſiſtat eſſentia ſubalternationis. Sicut Ariſtoteles pro vera ratione ſcientiæ exigit evidentiam actualem, vel aptitudinalem de ſuis principiis; & tamen plures ex Adverſariis ſolùm petunt certitudinem fundatam in fide propter Theologiam, quæ ut ajunt, eſt eſſentialiter obſcura. Et ſicut Ariſtoteles ſtatuit eſſentiam accidentis in inhærentia actuali in ſubjecto, quia non cognovit myſterium Euchariſtiæ; & ſimilitet Doctores catholici ob oppoſitam rationem aſſerunt, ejus eſſentiam conſiſtere in inhærentia aptitudinali. Et proprera D. Thomas in præf. art. 6. ad 2. ait, quòd Theologia judicat, corrigit; & reprobat plura principia philoſophica. Tum: Nam ideo illas conditiones pro ſcientiis ſubalternatis poſuit Ariſt. quia per ſe primò intendebat demonſtrare diſtinctionem ſpecificam inter ſcientiam ſubalternantem, & ſubalternatam; & ſine prædictis conditionibus ſcientiæ naturales, ſubalternans & ſubalternata quas ſolùm aſſignavit Ariſt. & pro quibus ſtabilivit illas conditiones diſtingui non poſſunt: ergo ſi Theologia noſtra diſtinguitur eſſentialitèr à ſcientia beata, & aliàs dependet eſſentialiter ab ea in evidentia, ſeu certitudine ſuorum principiorum, quæ eſt prædicatum eſſentialitèr requiſitum ad conceptum formalem ſcientiæ ſubalternatæ, debet illi propriè ſubalternari, licet careat conditionibus Ariſtotelicis.

26 Maximè quia una ex præcipuis conditionibus ad ſcientiam propriè ſubalternatam petitis ab Ariſt. & Metaphyſicis, ſeu Logicis, eſt, quòd concluſiones ſcientiæ ſubalternantis ſint principia ſubalternatæ; ſed quandoque hoc contingit noſtræ Theologiæ: ergo adhuc ex hac parte non debet ei denegari vera ratio ſubalternationis reſpectu ſcientiæ beatæ. Minor probatur: Nam ſcientia beata plura myſteria fidei attingit, ut concluſiones in ſuis cauſis, nempè Incarnationem, Reſurrectionem, Juſtificationem, Euchariſtiam, & alia hujuſmodi; ſed hæc myſteria, quæ ſe habent ut concluſiones reſpectu ſcientiæ beatæ, ſunt prima principia reſpectu noſtræ Theologiæ, cùm ſint myſteria immediatè credita per fidem, ex quibus procedit ad deducendas aliàs concluſiones: ergo concluſiones ſcientiæ beatæ ſunt quandoquè prima principia noſtræ Theologiæ.

Adde: Nam quodammodò poteſt etiam concedi, quòd objectum noſtræ Theologiæ addat differentiam accidentalem objecto ſcientiæ beatæ: quia objectum ſcientiæ beatæ eſt Deus prout eſt in ſe; ſed objectum noſtræ Theologiæ eſt idem objectum, ut revelatum vel revelatione clara, ut in patria, vel revelatione obſcura, ut in via, quod additum eſt quædam differentia accidentalis reſpectu Dei ſecundùm ſe: ergo.

27 Ex quibus liquidò conſtat ſecunda pars noſtræ concluſionis, nempè quòd noſtra Theologia ſubalternatur ſcientiæ Dei. Quia noſtra Theologia principaliùs dependet quantùm ad certitudinem à ſcientia Dei, quàm à ſcientia beata creata: ergo ſi huic ob hanc rationem eſt ſubalternata, etiã ſcientiæ Dei. Antecedẽs probatur: Nam noſtra Theologia accipit certitudinem ſuorum principiorum à fide; ſed fides principaliùs innititur Deo quàm ſcientiæ beatæ: Tum quia ab eo accipit immediatè doctrinam revelatam, cui credit: Tum etiam quia eſtò nullus eſſet beatus, poſſet perſiſtere fides, qua credimus Deo: ergo Theologia noſtra quoad ſui certitudinem principaliùs dependet à ſcientia Dei quàm à ſcientia beata.

§. III.

§. III.

Argumenta contra primam Concluſionem.

28 Contra noſtras concluſiones duplex militat ſententia. Prima defendit, Theologiam noſtram non eſſe propriè ſcientiam. Quam tenet Vaſquez in præf. quæſt. 1. punct. 3. diſp. 4. quem Jeſuitæ communiter ſequuntur. Inter quos jure annumerare poſſumus Durandum, quia ait non eſſe univocè ſcientiam cum aliis: Scotum, Greg. Marſilium, Gabrielem, quos refert Zumel, quatenus docent eſſe largè ſcientiam. Secunda tenet non eſſe propriè ſubalternatam ſcientiæ Dei, & beatę. Pro qua ſunt ex Jeſuitis Vaſquez, Molina, & alii, & à fortiori omnes Authores relati pro prima ſententia, & ex Thomiſtis Zumel. Magiſt. Ideph. Michael, Palanco, & alii.

Sed pro prima ſententia arguitur *primò*: Nam ad veram rationem ſcientiæ requiritur, ut ſciens poſſit reſolvere ſuas concluſiones in prima principia per ſe nota; ſed Theologia noſtra nequit reſolvere ſuas concluſiones in prima principia per ſe nota: ergo non eſt propriè ſcientia. Minor conſtat: Nam Theologia procedit ex principiis revelatis. Major verò probatur: tum ex D. Thoma in 3. diſt. 33. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 4. ubi ſic ait: *Si eſſet aliqua ſcientia, quæ non poſſet reduci ad principia naturalitèr cognita, non eſſet ejuſdem ſpeciei cum aliis ſcientiis, nec univocè ſcientia diceretur*. Similitèr tradit 2. 2. quæſt. 1. art. 5. & quæſt. 14. *de Veritat.* art. 9. Tùm etiam: Nam ſcientia eſt habitus acquiſitus per demonſtrationem: Ergò ſola eſt verè & propriè ſcientia, quæ acquiritur per veram & propriam demonſtrationem; ſed demonſtratio, qua quis non poteſt reſolvere ſuas concluſiones in principia per ſe nota non eſt vera & propria demonſtratio: ergo ad rationem veræ & propriæ ſcientiæ requiritur, ut ſciens poſſit reſolvere ſuas concluſiones uſque ad prima principia per ſe nota. Minor probatur: Nam hujuſmodi demonſtratio eſt demonſtratio tantùm ſecundum quid, cùm ſit demonſtratio *quia*, & non *propter quid*, ut tradunt N. Complut. abbreviati in Logic. diſp. 18. à num. 28. ergo non eſt vera & propria demonſtratio.

Confirmatur: Nam diviſio demonſtrationis in demonſtrationem *quia*, & *propter quid* eſt diviſio analogi in analogata, ut tradunt prædicti Patres loco citato, num. 29. ergo demonſtratio *quia* ſolùm eſt talis ſecundum quid: cùm ergo ſcientia ſit habitus acquiſitus per demonſtrationem, ſolùm per demonſtrationem *quia* poteſt generari ſcientia ſecundum quid. Sed demonſtratio quæ nō procedit ex principiis per ſe notis, eſt tantùm demonſtratio *quia*: ergo ſolùm poteſt generare ſcientiā ſecundū quid. Igitur cùm Theologia noſtra ſolùm poſſit generari per hujuſmodi demonſtrationem, nequit eſſe verè & propriè ſcientia, ſed tantùm ſecundum quid.

Confirmatur *ſecundò*: Nam ſcientia, quæ ex ſua natura & conditione tantùm eſt in *eſſe* diſpoſitionis, non eſt propriè & ſimpliciter ſcientia; ſed Theologia noſtra ex ſua natura tantùm eſt in *eſſe* diſpoſitionis: ergò non eſt verè & propriè, ſeu ſimplicitèr ſcientia. Minor conſtat ex his quæ docent iidem Patres ibidem num. 28. ubi ajunt, per demonſtrationem *quia* ſolùm generari ſcientiam in *eſſe* diſpoſitionis. Major probatur: Nam id, quod ſe habet per modum diſpoſitionis ad aliquam formam, non eſt ejuſdem ſpeciei cum ipſa forma, propter quod aſſerunt citati Patres in Logic. diſp. 15. num. 11. diſpoſitionem, & habitum eſſentialitèr diſtingui; ſed ſcientia, quæ ex ſua natura eſt in *eſſe* diſpoſitionis, eſt diſpoſitio ad ſcientiam propriè talem ergo non eſt verè, propriè & ſimpliciter ſcientia.

Ad argumentum reſpondetur negando majorem: quia ad rationem veræ ſcientiæ ſufficit, quòd ex principiis certò, & infallibilitèr cognitis deducat evidentèr ſuas concluſiones. Nec contra hoc obeſt teſtimonium D. Thomæ: Nam ex ejus verbis tantùm colligitur Theologiam noſtram, ut quæ procedit ex principiis ſupernaturalibus, eſſe genericè diſtinctam à ſcientiis purè naturalibus (ſicut virtutes per ſe infuſæ diſtinguuntur à virtutibus naturalibus acquiſitis) quod eſt verum: cum quo cohæret, quod ſit verè, & propriè ſcientia. Ad ſecundam probationem reſpondetur, demonſtrationem *quia* dici talem *ſecundum quid*, non quia ſit verè, & abſolutè demonſtratio, ſed quia comparativè ad demonſtrationem *propter quid* ſolùm poteſt generare ſcientiam imperfectè; & ſic demonſtratio ſecundùm quid eſt cauſa ſcientiæ ſecundùm quid; & quoad præſens idem valet, ac imperfectè: ſicut creatura verè & abſolutè eſt ens, licèt reſpectivè ad Deum ſit ens ſecundùm quid.

Vel poteſt reſponderi diſtinguendo majorem: *ut ſciens poſſit reſolvere &c.* quoad omnem ſtatum, nego majorem; ſecundùm ſe, ſubdiſtinguo, vel per ſe, vel per ſcientiam ſuperiorem, concedo majorem; per ipſam ſcientiam inferiorem, nego majorem: & conceſſa minori, nego conſequentiam. Nam ad conceptum proprium ſcientiæ ſufficit, quod ſciens poſſit reſolvere ſuas concluſiones in prima principia per ſe nota à ſe ipſa, vel à lumine ſuperiori, & quòd ipſa ſcientia petat conjungi cum lumine ſuperiori, vel accipiat ab eo ipſa prima principia per fidem, quæ nec fallat, nec fallere poſſit: quia hoc ipſo ita procedit circa ſuas concluſiones, ac ſi ſibi eſſent per ſe nota. Ob has enim rationes ſcientiæ ſubalternatæ ſunt verè ſcientiæ: Et potiori titulo noſtra Theologia, quia procedit ex principiis per ſe notis à lumine ſuperiori, cum quo petit conjungi in veriori ſententia (quam infrà amplectemur) vel adminùs accipit hæc principia per fidem, quæ in certitudine & infallibilitate excedit evidentiam principiorum aliarum ſcientiarum inferiorum. Ad utramque probationem conſtat ſufficientèr ex ſupradictis.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd ſicut ens dividitur in creatum, & increatum tamquam analogum in ſua analogata, itaut Deus ſit ens ſimplicitèr, & creatura reſpectivè ad Deum ſit ens ſecundùm quid, cum quo cohæret, quod ipſa creatura ſit verè & propriè ens; ita dicimus de ſcientia genita per demonſtrationem *quia*, ut Theologia noſtra, & quælibet ſcientia ſubalternata; & de ſcientia genita per demonſtrationem *propter quid*, ut omnis ſcientia ſubalternans: quod licèt demonſtratio, & conſequentèr ſcientia per eam generata, gaudeat ſimili diviſione; utraque tamen petit eſſe verè, & propriè ſcientia: ſed cum hoc diſcrimine, quòd demonſtratio *propter quid* eſt perfectiſſima, generans ſcientiam perfectiſſimam; at demonſtratio *quia* eſt imperfecta, gignenſquè ſcientiam imperfectam; conceptu tamen proprio ſcientiæ pollentem, licèt reſpectivè ad aliam poſſit dici *ſecundùm quid*.

Pro reſponſione ad ſecundam, nota priùs cum prædictis Patribus in Logic. diſput. 15. num. 11. quòd diſpoſitio, & habitus tunc ſunt ſpecies diſtinctæ, quando diſpoſitio per ſe & ex natura ſua procedit per cauſas tranſmutabiles, & habitus per cauſas neceſſarias, & invariabiles, ſicut de viſione D. Pauli in raptu, & de viſione ejus in patria docent cum D. Thoma N. Salm. tract. 2. diſp. 4. num. 77. & 87. Quando verò ſe excedunt in firmitate, deducta vel ex diſpoſitione ſubjecti, vel ex diverſitate ſtatus, tunc non diſtinguuntur ſpecie per modum diſpoſitionis, & habitus; ſed ſunt idem met habitus, licèt aliquando obſervent modum diſpoſitionis. Ex his jam reſpondetur permittendo majorem, & negando minorem: Nam Theologia noſtra procedit per cauſas magis invariabiles & neceſſarias quàm quælibet alia ſcientia naturalis; & ſic non habet rationem propriè diſpoſitionis. Verum quidem eſt, quòd noſtra Theologia in via habet modum diſpoſitionis, quia neque poteſt reſolvere ſuas concluſiones in ſuas cauſas neceſſarias per ſe notas, neque conjungitur cum lumine ſuperiori: Hoc autem ſolùm provenit ex ratione ſtatus, non ex natura ſua, ex qua petit conjungi cum ſcientia ſuperiori, ut infrà dicemus, & proptereà idem eſt habitus Theologiæ in via, & in patria: ſicut virtus naturalis in ſtatu peccati, & ſtatu gratiæ, in quibus ſemper eſt eſſentialitèr habitus, licèr in ſtatu peccati obſervet modum diſpoſitionis. In ſententia ſimilitèr, quæ defendit Theologiam noſtram eſſe eſſentialiter obſcuram, dicendum eſt, quòd eſt eſſentialitèr habitus ſcientificus: Ad quòd ſufficit, quòd procedat per cauſas neceſſarias, & invariabiles: quod de noſtra Theologia potiùs debet verificari quàm de ſcientia ſubalternata in abſentia ſubalternantis (de qua meditatò inquiunt N. Complut. antiqui, ſe habere per modum *quaſi* diſpoſitionis) & quam de ſcientia ſubalternante naturali, quià firmiùs adhæret ſuis concluſionibus quàm illæ. Et ſic quando dicunt, demonſtrationem *quia* producere ſcientiam per modum quaſi diſpoſitionis, interpretari debent de demonſtratione

quia

Digitized by Google

quia ſcientiæ ſubalternatæ naturalis, de qua præcipuè agunt loco citato.

29 Arguitur *ſecundò*: Scientia, & fides non poſſunt eſſe in eodem intellectu ſimul de eodem objecto; ſed ſi Theologia eſſet ſcientia, poſſent ſcientia, & fides eſſe in eodem intellectu ſimul, & de eodem objecto: ergo Theologia non eſt ſcientia. Major eſt expreſſa D. Thomæ quæſt. 14. *de Verit.* art. 9. ubi ait: *Quæcumque ſciuntur, propria ac certa ſcientia cognoſcuntur per reſolutionem in prima principia, quæ per ſe præſtò ſunt intellectui; & ſic omnis ſcientia in viſione rei præſentis perficitur. Undè impoſſibile eſt, quòd de eodem ſit ſimul ſcientia & fides.* Idem habet 2. 2. quæſt. 1. art. 5. per hæc verba: *Omnis ſcientia habetur per aliqua principia per ſe nota, & per conſequens viſa: unde impoſſibile eſt, quòd ab eodem idem ſit creditum, & ſcitum.* Quod etiam propugnant N. Salm. tract. 17. diſp. 3. à num. 33. Minor verò probatur: Nam Theologia probat per verum diſcurſum Theologicum, Chriſtum habere duplicem voluntatem, quia habet duplicem naturam, divinam, & humanam: ergo ſi eſt ſcientia, Theologus habet ſcientiam de illa propoſitione. Aliundè habet fidem, cùm illa propoſitio ſit formalitèr revelata, juxta illud Lucæ 22. *Non mea voluntas, ſed tua fiat*: Ergo ſi Theologia eſt ſcientia, poſſent ſcientia, & fides eſſe de eodem objecto ſimul in eodem intellectu.

Ad hoc argumentum reſpondetur, diſtinguendo majorem: *ſcientia* evidens & clara, concedo majorem: *ſcientia* obſcura, nego majorem: & conceſſa minori, negatur conſequentia. Nam licèt ſcientia, dum importat evidentiam, non poſſit compati cum fide circa eamdem propoſitionem; non tamen repugnat, quod ſit cum ea, cùm caret evidentia, & claritate. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thomas. Tùm quia ridiculum eſſet negare ſcientiam, ortam ex fide compatibilem eſſe cum fide; cùm ex vi nullius prædicati dicat oppoſitionem cum ea. Tùm etiam: quia poſtquàm D. Thomas loco citato ex 2. 2. aſſeruit illam propoſitionem *Impoſſibile eſt, quòd ab eodem idem ſit creditum & ſcitum*; reſpondendo ad 2. ait: *Ex his autem principiis* (ſcilicet fidei) *ita probatur aliquid apud fideles, ſicut etiam ex principiis naturalitèr notis probatur aliquid apud omnes. Undè etiam Theologia eſt ſcientia.* Ex quibus verbis evidenter colligitur, D. Thomam ſolum excludere compatibilitatem fidei cum ſcientia evidenti, non verò cum ſcientia obſcura; & quod ad ſcientiam ex ſuo conceptu formaliſſimo non requiritur evidentia de ſuis principiis. In eodem ſenſu prædicti Patres propugnant hanc ſententiam. Quod ex eo liquet, quod ratio fundamentalis ſolùm nititur illi principio: *Idem nequit eſſe viſum, & non viſum*. Tùm quia in eodem tract. diſp. 1. num. 127. apertè defendunt, eamdem propoſitionem poſſe terminare aſſenſum Theologicum, & aſſenſum fidei.

30 Arguitur *tertiò*: Theologia agit de ſingularibus & contingentibus: ſed ſcientia eſt de univerſalibus, & neceſſariis: ergo non eſt ſcientia. Major patet: nam agit de Adamo, de B. Virgine, de Chriſto, & de Deo. ¶ Et confirmatur *primò*: Theologia elicit plures actus opinativos, ſiquidem diſcurrit circa plures concluſiones probabiles, de quibus ſunt tot opiniones in ſcholis: ergo non eſt ſcientia.

Confirmatur *ſecundò*: Ad noſtram Theologiam ſufficit fides humana; ſed certitudo orta ex fide humana non ſufficit ad veram rationem ſcientiæ: ergo Theologia noſtra non eſt verè ſcientia. Major probatur: Nam ad Theologiam noſtram ſufficit fides notificans principia præſuppoſita in ſcientia ſuperiori; ſed ad hoc ſufficit fides humana, ut conſtat in aliis ſcientiis ſubalternatis: ergo ad Theologiam ſufficit fides humana.

Ad argumentum multiplicitèr, & optimè reſpondent noſtri Thomiſtæ. *Primò*, quòd Theologia agit de ſingularibus, & contingentibus non ſub ratione variabili, ſed ſub ratione neceſſaria, quia agit de illis ſub ratione divinæ revelationis virtualis, ſub qua nullam habent contingentiam. *Secundò* (per quod magis explicatur præcedens ſolutio) quod Theologia noſtra non agit de ſingularibus, & conſequenter de contingentibus, ut talia ſunt, ſed de eorum quidditate ſecundùm ſe; licèt propter ſuam dignitatem in uno tantùm individuo inveniantur, ut Deus, Incarnatio Chriſti, & dignitas B. Virginis. Sicut Philoſophia de ſole & luna, quæ ſingularia ſunt. Et ſi de aliquibus agit Theologia in quantùm ſingularia ſunt (eſt tertia ſolutio) non agit de illis primario, ſed ſecundario, in quantùm introducuntur in exemplum vitæ: vel ad declarandam authoritatem eorum per quos proceſſit ad nos ſancta Scriptura, ut inquit D. Thomas in præſ. ad a. *Quartò*, quòd licèt aliæ ſcientiæ naturales, eò quòd dependent à ſenſibus, non agant primariò de ſingularibus, quia fallibilia ſunt; Theologia tamen dependet ex revelatione divina, cui infallibilitèr notificantur ſingularia & contingentia: idcòquè poteſt eſſe ſcientia erga illa.

Ad primam confirmationem reſpondetur *primò* cum doctrina N. Salm. *in Arb. virtut.* num. 35 quòd Theologia noſtra, de qua in præſ. non elicit actus opinativos ſed ſemper verſatur circa propoſitiones neceſſarias & infallibiles. Actus verò opinativi eliciuntur ab alio habitu opinativo, qui in materia Theologiæ poteſt generari, ſicut in materia Philoſophiæ: & ſic hoc genus opinionis *tot admiſis admittit ſpecies* (ſunt verba prædictorum Patrum) *quot ſunt habitus ſcientifici*: Undè confirmatio ſolum poteſt probare, quod hic habitus adjunctus, qui reductivè pertinet ad Theologiam, non eſt ſcientia, quod nos fatemur; non verò probat, quòd habitus principalis Theologiæ non ſit ſcientia; ſicut nec de habitu Philoſophiæ, Metaphyſicæ, & aliis hoc oſtenderet, & ſic nihil contra nos.

Reſpondetur *ſecundò* cum N. Complut. Abbreviatis in ſua Log. diſp. 1. n. 18. & n. 25. quod nulla repugnantia datur in eo, quòd ſcientia propriè talis eliciat ſecundario aliquos actus opinativos, non defectu ſcientiæ, ſed ſcientis. Sicut Logica ut utens, quæ idem habitus eſt cum Logica docente, elicit actus opinativos in omni materia, quatenus ex intentionibus rationis, quæ deſumuntur ut media, procedere poteſt ad diſſerendum in omni materia. Videantur Patres ſupradicti *ibi*. Ex quo infertur Theologiam poſſe elicere ſecundario aliquos actus opinativos, quæ eſto non explicet verum conceptum ſcientiæ per ordinem ad illos; exprimit tamen verum conceptum ſcientiæ per ordinem ad ſuos actus primarios, qui ſunt ſcientifici: quod eſt præcipuum intentum noſtræ aſſertionis, cui ob hoc argumentum infructuosè reluctantur Vaſquez & alii Adverſarii.

31 Si verò ex hoc inferas *primò*: Ergo idem habitus eſt ſcientia, & opinio. Reſpondetur concedendo conſequentiam per ordinem ad diverſos actus, primarios ſcilicet, & ſecundarios. ¶ Si autem inferas *ſecundò*: Ergo nullus dabitur habitus opinativus; cùm ſcientia poſſit ſe extendere ſecundariò ad actus opinativos. Reſpondetur negando conſequentiam. Nam eſtò ſcientia ſufficiat ad attingendam opinativè propoſitionem ex ſe neceſſariam, quæ ex ſe eſt capax terminare ſcientiam ſcientifico modo; attingit tamen illam modo opinativo, quia non penetrat connexionem prædicati cum ſubjecto: attamen circa alias propoſitiones omninò contingentes ex ſe, & quæ non concernunt materiam propriam ſcientiarum, generatur habitus, qui propriè & primariò eſt opinio. Videantur prædicti Patres Salm. loco ſuprà citato. ¶ Si tandem inferas: Ergo ſcientia fertur extra ſuum objectum adæquatum, quod eſt Verum certò & immobilitèr notum per medium infallibile. Reſpondetur negando conſequentiam: quia ſemper eſt cum ſubordinatione ad ejus objectum, ut mille exemplis explicari valet. Ex quibus inferre debes, quòd hujuſmodi actus opinativi nullum generant habitum, neque augmentum illius: non ſcientificum, tum quia jam illum præſupponit, tum quia per actus ſecundarios non generatur, nec augetur habitus: neque opinativum, nam iſte eſt diſpoſitio ad ſcientiam; & cum illam jam ſupponat, non poteſt illum generare.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur *primò*, permittendo majorem; & negando minorem. Nam ſcientia ſubalternata in abſentia ſubalternantis eſt verè ſcientia in probabiliori ſententia; & tamen ſolùm habet fidem humanam de ſuis principiis. Reſpondetur *ſecundò*, non quamlibet fidem humanam de primis principiis ſufficere ad veram rationem ſcientiæ; ſed illam quæ certò ſciat dati talia principia, & quòd in ſcientia ſuperiori ſunt per ſe nota, licèt fidelis non ſciat reducere ſuas concluſiones in illa ſine ſubalternante. Porrò fides humana de myſteriis fidei poteſt eſſe in duplici differentia, vel ita quod nitatur ſignis & portentis in confirmationem noſtræ fidei factis, ut contigit in Dæmonibus, & damnatis; vel ita, quòd non nitatur alicui motivo infallibili metaphyſicè,

phyſicè, ſeu moralitèr, ſed tantùm proprio cerebro & arbitrio, ſeu proprio ſenſui, ut accidit in hæretico. Inter unàm, & aliam hoc verſatur diſcrimen, quòd ſecunda non ſufficit ad veram rationem ſcientiæ; & ſic Theologia hæreticalis non eſt ſcientia, ſed opinio; & conſequentèr diſtinguitur eſſentialitèr à noſtra. Prima autem ſufficit ad veram rationem ſcientiæ, ſicut fides quam præſtat Arithmeticus principiis Geometriæ: & ob hanc rationem Theologia Dæmonum, & damnatorum eſt verè ſcientia. Si hæc autem eſt ſcientia, quantò magis noſtra Theologia, quæ habet de ſuis principiis omnimodam infallibilitatem metaphyſicam? Noſtra tamen Theologia eſt eſſentialitèr diverſa à Theologia Dæmonum ob tam ingens diſcrimen inter unam & aliam in certitudine: & quia noſtra petit conjungi cum ſcientia beata; Theologia vero Dæmonum repugnat conjungi cum illa.

§. IV.

Argumenta contra ſecundam Concluſionem.

SEcunda ſententia ſecundæ concluſioni oppoſita defendit, noſtram Theologiam non eſſe propriè ſubalternatam ſcientiæ beatæ creatæ, vel divinæ. Quam amplectuntur Authores relati num. 28. quibus adhærent aliqui Thomiſtæ, & non infimæ notæ, ut ſunt Zumel in præf. quæſt. 3. Fr. Idelphonſ. Michael. dub. 1. num. 107. & Mag. Palanco quæſt. 4. num. 47. Quorum præcipuum fundamentum deſumitur ex eo, quòd noſtra Theologia non obſervat omnes conditiones, quas Metaphyſici aſſignant pro ſcientiis ſubalternatis. Sed ad hoc ſatis conſtat ex dictis toto §. 2. Unde, ſolùm addemus illa argumenta, quorum ſolutio ex ibi dictis ſatis non conſtat.

32 Arguitur ergo *primò*: Scientia beata non eſt ſubalternans reſpectu noſtræ Theologiæ: ergo nec iſta eſt illi propriè ſubalternata. Antecedens probatur: Scientia ſubalternans non agit de objecto ſcientiæ ſubalternatæ; ſed ſcientia beata attingit omnia objecta noſtræ Theologiæ: ergo non eſt ſubalternans reſpectu illius. Major conſtat: Nam ſi ſcientia ſubalternans ageret de objecto ſcientiæ ſubalternatæ, fruſtrà eſſet ſcientia ſubalternata: V. g. Si Arithmetica ageret de numero non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam ut ſonoro fruſtrà poneretur Muſica ad agendum de numero ut ſonoro. Minor etiam non minùs conſtat: Nam ſcientia beata attingit in Deo clarè viſo plures concluſiones (ſi non omnes) quas noſtra Theologia attingit.

Hoc argumentum, ſi habet aliquam vim, explodit à Chriſto ſcientiam ſupernaturalem per ſe infuſam, & ſcientiam per ſe infuſam naturalem; cùm omnia, quæ per has ſcientias attinguntur, attingi poſſint per ſcientiam beatam. Si verò dicat arguens, quòd ad coexiſtentiam harum ſcientiarum cum ſcientia beata ſufficit, quòd terminentur præcisè ad res creatas in ſe ipſis, & ad Deum per creaturas, qui modus procedendi ſufficit ad multiplicandas ſcientias, rectè dicit. Sed in hoc firmatur noſtra ſolutio, & neceſſitas noſtræ Theologiæ, ſivè in patria, ſivè in via. Nam intellectus Chriſti & beati eſt in potentia ad cognoſcendas plures veritates, quas attingunt per ſcientiam beatam, ex vi divinæ revelationis, vel claræ vel obſcuræ: hic autem modus procedendi ſufficiens eſt ad ſtabiliendam Theologiam diſtinctam à ſcientia beata, eſtò attingant eadem objecta. Porrò hoc ipſo quod hæc Theologia dependeat eſſentialiter ex principiis clarè, vel obſcurè revelatis, dependet in ſui evidentia & certitudine ab ea ſcientia, quæ talia principia præbet, & ſine qua nequit reſolvere ſuas concluſiones uſque ad prima principia, quod eſt de potiſſimo conceptu ſcientiæ ſubalternatæ. Undè cùm ſcientia beata hoc præſtet noſtræ Theologiæ in patria; & in via fides per accidens, hinc eſt, quod eſt verè ſubalternans reſpectu illius. Si verò ex hoc inferas: Ergo Theologia noſtra ſaltem non diſtinguitur à Theologia naturali per ſe infuſa, cùm attingant eaſdem concluſiones, & ſub eodem motivo. Reſpondetur negando conſequentiam. Cujus accurata ſolutio tradetur dubio ſequenti.

33 Arguitur *ſecundò*: Noſtra Theologia non ſubalternatur propriè fidei: ergo nec ſcientiæ beatæ. Conſequentia videtur certa: Nam ſcientia beata non alio modo requiritur ad noſtram Theologiam, niſi ut fides: licèt cum hoc diſcrimine, quod fides proponit principia obſcurè; & ſcientia beata clarè. Antecedens verò probatur: Nam nulla ſcientia propriè ſubalternatur habitui principiorum; ſed fides ſe habet reſpectu noſtræ Theologiæ ut habitus principiorum: ergo non ſubalternatur ei.

Explicatur hoc: Nam neque fides, neque ſcientia beata requiritur pro noſtra Theologia, niſi ut præbeant illi prima principia: ergo ad noſtram Theologiam merè præſupponuntur ut habitus principiorum: ergo ſi ſcientia non eſt propriè ſubalternata habitui primorum principiorum, nec noſtra Theologia eſt reſpectu ſcientiæ beatæ, & fidei. Antecedens probatur: Nam fides, & ſcientia beata ad ea tantùm requiruntur pro noſtra Theologia, ad quæ per diſcurſum non poteſt pertingere: pro iis enim, quæ noſtra Theologia poteſt evidentèr attingere, non ſunt neceſſariæ; licèt ob ſuas rationes ſpeciales ea attingant, nempè vel quia concluſiones ſunt formalitèr revelatæ; vel quia ſcientia beata eſt ſcientia reſpectu earum: ergo neque fides, neque ſcientia beata requiruntur pro noſtra Theologia, niſi ut præbeant illi prima principia, ex quibus inferat ſuas concluſiones.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia fides ſolùm proponit prima principia ſecundùm ſe & ſimplici notitia, in quo convenit cum habitu naturali primorum principiorum; ſed ſcientia beata proponit illa ut illativa ſuarum concluſionum, & per diſcurſum virtualem. Undè non diſtinguuntur ſcientia beata, & fides in proponendo prima principia præcisè penes claritatem, vel obſcuritatem; ſed, hoc diſcrimine ſuppoſito, etiam diſtinguuntur in ſuprà dictis. *Rursùs*: Vera ratio ſcientiæ ſtat in eo, quòd ſciens poſſit reſolvere omnes ſuas concluſiones uſque ad prima principia per ſe nota; & ſi hoc non poteſt exequi per ſcientiam inferiorem; debeat reducere ſaltem per ſcientiam ſuperiorem, vel mediatè vel immediatè: & in hoc ſita eſt dependentia eſſentialis ſcientiæ ſubalternatæ, ut talis, à ſcientia ſubalternante. Verum tamen eſt, quod Theologia deducit ſuas concluſiones ex principiis notificatis per fidem vel per ſcientiam beatam, ſicut quælibet ſcientia naturalis procedit ad ſuas concluſiones ex principiis notificatis per lumen principiorum. At eſt ingens differentia inter fidem & habitum principiorum ex una parte, & inter ſcientiam beatam & ſcientiam ſubalternantem ex alia in ordine ad concluſiones ſcientiæ ſubalternatæ, & noſtræ Theologiæ; quòd tàm fides, quàm lumen principiorum nequit reſolvere concluſiones Theologiæ, ſeu ſcientiæ nec mediatè, nec immediatè in principia per ſe nota, ſed ſimplici notitia illa proponit: At ſcientia ſubalternans ſcit reſolvere vel mediatè, vel immediatè omnes concluſiones ſcientiæ ſubalternatæ uſque ad principia per ſe nota per diſcurſum formalem, & ſcientia beata concluſiones noſtræ Theologiæ per diſcurſum virtualem ſeu eminentialem. Et ob hoc diſcrimen noſtra Theologia ſubalternatur ſcientiæ beatæ, & non fidei.

34 Arguitur *tertiò*: Prima principia, ex quibus Theologia noſtra procedit ad deducendas ſuas concluſiones, ſunt per ſe nota ſcientiæ per ſe infuſæ ſupernaturali: ergo vel non ſubalternatur ſcientiæ beatæ; vel non eſt major ratio, quare huic ſubalternetur, & non illi. Antecedens probatur: Nam omnia myſteria noſtræ fidei vel ſunt quid creatum, vel quid divinum? Si ſunt quid creatum, attinguntur à ſcientia per ſe infuſa non ſolùm evidentèr, ſed etiam quidditativè. Si ſunt quid increatum, attinguntur ab ea evidentèr, ut docet D. Thomas 3. part. quæſt. 11. art. 1. ergo ſunt per ſe nota ſcientiæ per ſe infuſæ ſupernaturali.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens: Nam licèt plura myſteria, ex quibus procedit noſtra Theologia ad deducendas ſuas concluſiones, ſint per ſe nota ſcientiæ ſupernaturalitèr per ſe inditæ; non tamen omnia, maximè ea quæ pertinent ad divinitatem: nam ea cognoſcit per diſcurſum, ſivè formalem ſivè virtualem, & *quoad an eſt*, ut docent noſtri Thomiſtæ loco in argumento citato. Objectum autem primarium noſtræ Theologiæ eſt Deus ſub ratione Deitatis, ut infrà trademus: Undè ſoli illi ſcientiæ propriè ſubalternatur noſtra Theologia, cui ſunt per ſe nota myſteria Divinitatis, & quidditativè cognoſcuntur, & non ſolùm *quoad an eſt* per diſcurſum; qui modus cognoſcendi eſt propriiſſimus ſcientiæ beatæ, & propterea illi tantùm propriè ſubalternatur noſtra Theologia.

35 Arguitur *quartò* (eſt contra ſecundam partem concluſionis) De ratione ſcientiæ ſubalternatæ eſt, quòd poſſit conjungi cum ſubalternante; ſed noſtra Theologia inconjungibilis eſt cum ſcientia divina: ergo non eſt illi propriè ſubalternata. Minor probatur: Nam ſcientia divina nequit eſſe in intellectu creato, ut ex ſe patet; aliàs nec Theologia noſtra poteſt eſſe in intellectu divino, ut ex ſe non minùs liquet: ergo noſtra Theologia non eſt conjungibilis cum ſcientia divina.

Ad hoc argumentum reſpondet Ferre num. 59. concedendo totum: Exiſtimat enim Theologiam noſtram non ſubalternari propriè ſcientiæ divinæ ob rationem allatam in argumento. Et quando dicit D. Thomas, quòd Theologia procedit ex principiis notis ſcientiæ Dei & beatorum, non loquitur (ait) de ſcientia Dei ſubjectivè, ſed objectivè, quæ coincidit cum ſcientia beata creata. ¶ Sed hæc interpretatio non eſt conſona verbis D. Thomæ, in quibus diſtinguit ſcientiam divinam à ſcientia beata, & Ferre non diſtinguit. Maximè quia ratio, quam pro hac parte tradidimus num. 27. eſt valdè efficax. Undè hac ſolutione omiſſa:

Reſpondetur diſtinguendo majorem: *Eſt, quòd poſſit conjungi cum ſubalternante*, ſi ſubjectum ſit capax utriuſque, concedo majorem; ſi ob rationem peculiarem ſubjectum non ſit capax ſcientiæ ſubalternatæ, nego majorem: Et, conceſſa minori, negatur conſequentia. Nam ad veram, & propriam ſubalternationem ſufficit, quòd ſcientia ſubalternata, quantùm eſt ex ſe, petat conjungi cum ſubalternante, & quod dependeat in ſui certitudine ab illa. Poteſt tamen accidere, quòd non poſſit conjungi cum ea in eodem ſubjecto, quia hoc ob rationem ſuam peculiarem poteſt eſſe incapax ſubalternatam recipiendi: & hoc pacto eſt Deus, qui non poteſt recipere ſcientiam finitam, ut noſtra Theologia eſt. Sed quia dependet in certitudine ſuorum principiorum à ſcientia divina, non minùs ac à ſcientia beata, debet illi ſubalternari non minùs propriè, quam iſti.

Poteſt tandem argui: Ex eo quòd Theologia noſtra non ſubalternatur ſcientiæ beatæ, vel quia non dependet ab illa, vel quia eſt eſſentialitèr obſcura, & ſic non poteſt continuari cum ea. Sed hoc argumentum claudit non levem difficultatem, cujus deciſio pendet ex dicendis dub. ſeq.

DUBIUM III.

Utrùm Theologia viæ ſit eſſentialitèr obſcura?

HAnc difficultatem, quæ aliis terminis ſolet proponi, *An, nimirum Theologia viæ, maneat in patria*, præcedenti immediatè annectimus, quia ab hac majorem lucem, & novum robur illa accipiet.

§. I.

Sententia noſtra negans:

36 DIcendum eſt, Theologiam noſtram non eſſe eſſentialitèr obſcuram, & conſequentèr continuari in patria. Hæc ſecunda pars evidentèr colligitur ex prima: Nam nullum eſt caput præter obſcuritatem, ratione cujus repugnet noſtræ Theologiæ perſeverare in patria, ſicut fidei; ut ingenuè fatentur Adverſarii: ergo ſi obſcuritas non eſt de eſſentia noſtræ Theologiæ, ſed quoddam prædicatum omninò accidentale, debet continuari in patria, ſicut aliæ ſcientiæ hic acquiſitæ. Hanc ergo ſententiam quoad utramque partem tuentur *hic* plures & graviſſimi Thomiſtæ tam antiqui, quàm moderni, Cajet. Bañez, Liſbonn. Araujo, Navarrete, Greg. Martinez, Serra, Lezana, Ferre, Gonet, Carraſco, & alii. In hanc inclinant N. Complut. in Logic. diſp. 18. num. 55. & diſp. 19. num. 28. & in Reſumpta diſp. 19. num. 12. & N. Salm. tract. 17. diſp. 1. num. 126. & num. 27.

Et probatur *primò*, ab authoritate: Nam D. Hieronym. epiſt. ad Paul. ait: *Talem ſcientiam diſcamus in terris, quæ nobiſcum perſeveret in Cœlis*. D. Chryſoſt. in cap. 15. 1. ad Corinth. inquit: *Non abolebitur ſcientia, ſed deſinet eſſe imperfecta*. Sed in his teſtimoniis loquuntur Sancti Patres de Theologia hìc acquiſita, ut ſentiunt Adverſarii: ergo non eſt eſſentialitèr obſcura. Conſequentia eſt legitima: nam obſcuritas eſſentialis incompatibilis eſt cum permanentia in patria, ut tenent omnes tàm adverſæ, quàm noſtræ ſententiæ Patroni.

Et confirmatur *primò* ex D Thoma: Nam ſcientia, quæ dependet ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, vel cujus principia reducuntur ad notitiam ſcientiæ ſuperioris, eſt compatibilis cum ſcientia ſuperiori; ſed Theologia noſtra dependet ex principiis notis lumine ſcientiæ beatæ, ut inquit D. Thomas hìc art. 2. per hæc verba: *Et hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, quia procedit ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ eſt ſcientia Dei, & beatorum*. Et ad 1. ait: *Principia cujuslibet ſcientiæ vel ſunt nota per ſe, vel reducuntur ad notitiam ſcientiæ ſuperioris: & talia ſunt principia ſacræ doctrinæ*: Ergo noſtra Theologia eſt compatibilis cum ſcientia beata.

Confirmatur *ſecundò* ex eodem D. Thoma. Qui 1. 2. quæſt. 67. art. 2. exponens illa verba Apoſt. 1. ad Corint. 13. *ſcientia deſtruetur* (Ubi nomine *ſcientiæ* plures ex Adverſariis intelligunt Theologiam) ſic ait: *Dicendum quòd verb. Apoſt. eſt intelligendum quantùm ad, id quod eſt materiale in ſcientia, & quantum ad modum intelligendi; quia ſcilicet neque phantaſmata remanebunt deſtructo corpore, neque erit uſus per converſionem ad phantaſmata*. Et 1. part. quæſt. 89. art. 5. ad 1. illa interpretatur ſic: *Dicendum, quòd Apoſtolus non loquitur ibi de ſcientia quantùm ad habitum, ſed quantum ad cognitionis actum*. Idem habet quæſt. 4. de Verit. art. 4 ad 1. Ergo juxta D Thomam noſtra Theologia non eſt eſſentialitèr obſcura.

37 His non obſcuris teſtimoniis reſpondet Palanco num. 40. Hieronym. & Chryſoſt. debere intelligi de ſcientia objectiva, non verò de ſcientia ſubjectiva. ¶ Ad primam confirmationem reſpondet, D Thomam ſolùm intendere principia noſtræ Theologiæ præſupponi per ſe nota lumine ſcientiæ Dei, & beatorum. Hæc autem præſuppoſitio eſt omninò de materiali reſpectu noſtræ Theologiæ; per ſe enim ſolùm ſunt præſuppoſita eadem principia ut cognita per fidem. ¶ Ad ſecundam reſpondet num. 27. ſolùm loqui de ſcientia purè naturali, de qua verum eſt ſolùm deſtrui quoad aliquod prædicatum accidentale; non vero de noſtra Theologia.

Sed neutra ex his interpretationibus ſatisfacit, vel quia ſunt prorſùs voluntariæ, vel quia non cohærent cum verbis Sanctorum ſincerè lectis. Et in primis expoſitio teſtimonii Hieronym. & Chryſoſt data, eſt omninò voluntaria: Quia ſi noſtra Theologia manet in patria quoad objectum, etiam debet permanere quoad habitum: Nam habitus nequit in aliquo ſtatu repugnare, niſi quia repugnat ejus objectum, ut liquet in fide, & ſpe: ergo ſi manet in patria quoad objectum, etiam debet permanere ſubjectivè. Si verò velit dicere, quod objectum manet omninò materialitèr; rectè ad ſuum intentum dicit: ſed in quo fundat hanc expoſitionem? In nullo, niſi in eo quod non cohæret cum ſua ſententia: & cùm noſtra ſententia non ſit minùs probabilis quàm contraria, cur non poterit exponi de permanentia quoad habitum, & objectum formalitèr ſumptum, & fortè melius?

Deinde expoſitio data teſtimoniis D. Thomæ in prima confirmatione adductis non cohæret cum illis, benè perpenſis. Nam in eis habetur, quòd Theologia noſtra procedit ex principiis notis per ſcientiam beatam, & quòd hæc principia reducuntur ad ſcientiam beatam: ergo Theologia noſtra aliquam dependentiam dicit à ſcientia beata, nam ly *procedere*, & ly *reduci* aliquam dependentiam indicant; ſed cum hoc non rectè cohæret præſuppoſitio merè materialis horum principiorum: ergo juxta D. Thomam noſtra Theologia dependet formalitèr à ſcientia beata: ac proinde expoſitio Mag. illi non cohæret.

Tandem expoſitio data pro ſecunda confirmatione ad hominem retorquetur. Nam in illo textu loqui Apoſt. de noſtra Theologia expreſsè aſſerit citatus Magiſt. num. 25. ergo inanitèr adducitur à D Thoma pro argumento contra permanentiam ſcientiæ purè naturalis in patria: vel ſolutio remanet imperfecta, cùm non reſpondeat ad intentum; quod de tanto Doctore nefas eſt dicere.

38 Nec diſſimulare oportet, quod pro deſtructione abſoluta noſtræ Theologiæ adducit Author relatus ex D. Thoma in Comment. ad prædictum textum lect. 3. ubi videtur inſinuare, quòd imperfectio eſt de ratione ſcien-

tiæ,

Google

tiæ, non verò de ratione charitatis: ex quo concludit: *Et ideò, ſuperveniente perfectione gloriæ, ceſſat prophetia, & ſcientia; charitas verò non ceſſat.*

Ad hoc enim reſpondetur, quòd mens D. Thomæ ibi ſolùm eſt, quod non remaneat ſcientia (quæcumque illa ſit) quoad converſionem ad phantaſmata, ut ibidem ſuprà docuerat. Et ideò notantèr in teſtimonio nobis objecto dixit: *Imperfectio eſt de ratione ſcientiæ, prout hic de Deo habetur, in quantùm ſcilicèt cognoſcitur ex ſenſibilibus.* Et hoc pacto verum eſt ceſſare in patria prophetiam, & ſcientiam. At ſicut cum hoc cohæret, quod Metaphyſica, etiam ſi ſit ſcientia de Deo, deficiat in patria quoad converſionem ad phantaſmata, & non quoad habitum; ita etiam Theologia. Quæ interpretatio veriſimilis redditur; tum quia eodem modo loquitur de ſcientia de Deo ac de prophetia; ſed prophetia compatibilis eſt cum ſcientia beata, ut in Chriſto, in quo fuiſſe verè prophetiam docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 174. art. 5. ad 3. 3. part. quæſt. 7. art. 8. & aliis in locis: ergo juxta D. Thomam non ceſſat Theologia quoad ſubſtantiam. Tum etiam: Nam ſufficiens diſparitas datur inter Theologiam, & charitatem (quod eſt præcipuum intentum D. Thomæ) eſto nulla deficiat entitativè; ſi dicatur, quod objectum charitatis non ceſſat ſecundùm aliquod prædicatum intrinſecum adhuc accidentale; benè verò objectum Theologiæ, cùm hic dependeat à phantaſmate. Tum deniquè: Nam eò Theologia noſtra ceſſaret in patria in vi hujus teſtimonii, quia hic dependet ex ſenſibilibus, non enim reducit ad aliud caput imperfectionem, quæ ſit de ratione ſcientiæ, & hic non meminit imperfectionis deſumptæ à fide; ſed hæc imperfectio non eſt de conceptu eſſentiali ſcientiæ, ut liquet in aliis ſcientiis naturalibus, & ſpeciebus, de quibus apertè docet manere in patria: ergo non eſt intelligendus D. Thomas de deſtructione abſoluta Theologiæ.

§. II.

Ratio fundamentalis pro aſſertione.

39 DEinde probatur ratione fundamentali: Theologia noſtra non procedit per ſe ex principiis formalitèr ut obſcuris: ergo non eſt eſſentialitèr obſcura. Conſequentia eſt legitima: Nam concluſio, quæ eſt præcipuus actus ſcientiæ, non aliunde poteſt aſſumere obſcuritatem niſi ex principiis. Antecedens probatur: Eatenùs Theologia procederet per ſe ex principiis formalitèr ut obſcuris, quatenùs petit per ſe procedere ex principiis ut propoſitis à fide; ſed Theologia noſtra non petit procedere per ſe ex principiis ut propoſitis à fide: ergo non procedit per ſe ex principiis formalitèr ut obſcuris. Major continet præcipuum fundamentum ſententiæ oppoſitæ. Minor verò probatur: Theologia noſtra ſolùm petit procedere ex principiis propoſitis à fide, quatenùs hæc ſubrogatur loco luminis gloriæ, & ut eſt vicaria illius: ergo non petit per ſe procedere ex principiis ut propoſitis à fide. Conſequentia videtur legitima: Nam quod ſubrogatur loco alterius influit per accidens in effectum illius. Antecedens verò probatur *primò*: Theologia noſtra petit procedere per ſe ex principiis notis ſcientiæ beatæ, ut docet D. Thomas in præſ. art. 2. in corp. & ad 1. ergo ſolùm petit procedere ex principiis fidei, quatenùs hæc ſubrogatur loco luminis gloriæ. *Secundò*: Theologia eſt verè ſcientia; ſed vera ſcientia petit procedere per ſe ex principiis notis ſcientiæ ſuperioris, cùm intellectus non quieſcat, neque exiſtimet ſe abſolutè ſcire, uſque dum ſciat proprium *propter quid* concluſionis, quod per fidem haberi non valet: ergo ſolùm procedit ex principiis fidei, quatenus ſubrogatur loco luminis gloriæ, & per quod perfectè ſcitur proprium *propter quid* noſtræ concluſionis Theologicæ.

40 Reſpondebis ex doctrina Adverſariorum, quòd Theologia noſtra licèt petat per ſe procedere ex principiis luminis gloriæ; non tamen ut proponuntur à lumine gloriæ, ſed ut proponuntur determinatè à fide; unde propriè loquendo non ſubrogatur loco illius, ſed ipſa per ſe concurrit ad aſſenſum Theologicum proponendo eadem principia luminis gloriæ, non quatenus principia iſtius ſunt, ſed quatenus ſunt principia fidei. Et in hoc ſenſu interpretandus eſt D. Thomas. Neque ſcientia quæ eſt eſſentialitèr imperfecta, ut eſt noſtra Theologia, petit ex ſe procedere ex principiis per ſe notis; ſed ſufficit, quod procedat ex principiis per ſe certis; & conſequentèr non requiritur, quod per ſe procedat ex principiis ut notificatis à lumine gloriæ, ſed ut propoſitis certo, & infallibilitèr à fide.

Sed contrà eſt: Nam de conceptu eſſentiali ſcientiæ eſt, quod præſuppoņat cognitionem actualem evidentem principiorum, vel illam eſſentialitèr exigat: ergo petit per ſe procedere ex principiis ut notis in ſcientia ſuperiori; vel in habitu principiorum; vel ut propoſitis à fide, ut hæc ſubſtituitur loco illorum. Antecedens probatur *primò*, ex Ariſt. lib. 1. Poſter. ubi exponens illum D. Thomas *lect.* 18. ſic ait: *Scire ex propriis principiis, ſolùm eſt verè ſcire*; quaſi dicat *Scire ex propriis principiis per ſe notis eſt verè ſcire*; ſed ſcire ex principiis ut propoſitis à fide non eſt ſcire ex principiis propriis, cùm principia fidei deſumantur ab alio, ut ex ſe liquet: ergo de conceptu eſſentiali ſcientiæ eſt, quòd procedat per ſe ex principiis per ſe notis, vel ut propoſitis à fide, quatenus præcisè ſubſtituitur loco luminis clari. Et lect. 4 inquit: *Non enim contingit aliquem habere ſcientiam, niſi habeat demonſtrationem eorum, quorum poteſt eſſe ſcientia; & hoc dico per ſe, & non per accidens: Et hoc ideo, quia poſſibile eſſet ſcire aliquam concluſionem non habens demonſtrationem præmiſſarum etiamſi eſſent demonſtrabiles, quia ſciret ea per alia principia; & hoc eſſet ſecundùm accidens.* Similia habet 2. 2. quæſt. 1. art. 5. & quæſt. 14. *de Verit.* art. 9. ubi ait: *Omnis ſcientia in viſione rei perficitur*: Ergo quia ex ſe non petit procedere à fide; aliàs numquam poſſet perfici in viſione ſuorum principiorum. Secundo probatur idem antecedens: Nam ſcientia ſubalternata ita eſt ſcientia in abſentia ſubalternantis, quod petat, & poſſit continuari cum illa, ut cum probabiliori ſententia nunc ſupponimus ex noſtris Complut. abbrev. in ſua Logic. diſp. 19. à num. 12. Ergo non pendet per ſe ex principiis ut propoſitis à fide; ſed ita ſe habet fides divina in ordine ad prima principia Theologiæ, quæ ſunt viſa per ſcientiam beatam, ſicut fides humana in ordine ad prima principia ſcientiæ ſubalternatæ, quæ ſunt viſa per ſcientiam ſubalternantem: ergo noſtra Theologia non dependet per ſe ex principiis luminis gloriæ, ut per ſe propoſitis à fide, ſed per accidens.

41 Sed quia Authores contrarii, callentes vim conſequentiæ, negant ſcientiæ ſubalternatæ verum conceptum ſcientiæ, probatur *tertiò*, idem antecedens: Nam Theologia ſolùm procedit ex principiis cognitis per fidem, quatenus convincunt intellectum ad deducendam concluſionem: Ergo fides mediis his principiis eo tantùm modo petit concurrere, quo convincit intellectum; ſed non convincit intellectum, quatenus formaliter obſcura eſt, ſed precisè quatenus infallibilis eſt: igitur non petit procedere ex principiis ut cognitis per fidem. Minor liquet: Nam ſuppoſita certitudine de hac propoſitione *Chriſtus eſt rationalis*, ſolùm attingit evidentèr hanc concluſionem *ergo eſt riſibilis* in vi connexionis cum illa; ſed non habet hanc connexionem cum illa, quatenus obſcura eſt, ſed quatenus infallibilis eſt: ergo fides non convincit intellectum mediis principiis, quatenus formalitèr obſcura ſunt. Quod ratiocinium non obſcurè colligitur ex quodam eleganti teſtimonio D. Thomæ in 1. ad Annib. diſt. 1. quæſt. 1. art. 1. ubi ait: *Ad rationem ſcientiæ duo requiruntur: Unum ex parte concluſionum, ſcilicet quòd ex aliquibus principiis neceſſariò deducantur: Aliud ex parte principiorum, ſcilicet quòd ſint certa* (Perpende verba) *Sed hoc duplicitèr contingit in diverſis ſcientiis: quarumdam enim ſcientiarum principia ſunt ſimplicitèr per ſe nota in illa ſcientia, ſicut eſt de primis ſcientiis, quæ ex primis principiis immediatè procedunt, ſicut patet de Arithmetica, & Geometria Quarumdã verò ſcientiarum principia ſunt certa, quaſi in alia ſcientia ſuperiori certificata, ſicut principia Perſpectivæ in Geometria: unde Perſpectivus certus eſt de ſuis principiis per viam credulitatis, credens, & ſupponens ea in Geometria. Hæc duo in Theologia inveniuntur.* Ubi tria ponderanda ſunt. Primum, quòd ad rationem ſcientiæ ſolùm petitur, quòd principia ſint certa, ad quod per accidens eſt, quod ſint obſcura. Secundum, quod procedat per ſe ex principiis notis in propria ſcientia, vel in ſcientia ſuperiori. Tertium, quod Perſpectiva in abſentia Geometriæ eſt verè ſcientia, cùm adducatur ut exemplum ad hoc probandum de Theologia noſtra.

Ne-

Digitized by Google

Neque locum habet in præſ. expoſitio Mag. Idelphonſi Michaelis: qui ait, D. Thomam loqui de ſcientia ſubalternata in conſortio ſubalternantis; & hanc vocem *credit* non ſumi in ſenſu proprio. Nam ibi parificat noſtram Theologiam cum Perſpectiva quoad hoc, quod eſt accipere principia per fidem, credendo alteri illa videnti; ſed noſtra Theologia propriè credit principia luminis gloriæ, maximè in ſententia contraria: ergo loquitur D. Thomas de ſcientia ſubalternata in abſentia ſubalternantis, & de credulitate propria. ¶ Neque audiendus eſt Mag. Palanco qui nu. 11. & 34. negat ſcientiæ ſubalternatæ in abſentia ſubalternantis verum conceptum ſcientiæ. Et num. 33. eſto illum permittat; ait tamen eſſe ſpecie diverſam ab illa, quando eſt cum ſubalternante. Nam primum non ocurrit teſtimonio D. Thomæ; ubi, ad probandum de Theologia verum conceptum ſcientiæ, affert in exemplum ſcientiam ſubalternatam procedentem per viam credulitatis. Secundum, autem non cohæret cum his quæ ex D. Thoma numero præcedenti diximus, quòd ſcilicet omnis vera ſcientia petit perfici in viſione ſui objecti: Nam, ſuppoſito quod ſcientia ſubalternata ſit ſpecie diſtincta in abſentia, & conſortio ſubalternantis, repugnat ei, quæ eſt in abſentia, perfici à ſubalternante, cùm ſit inconjungibilis cum illa: ergo vel non eſt ſcientia, vel non debet diſtingui ab ea, quæ eſt in conſortio ſubalternantis.

42 Solet autem hæc concluſio confirmari nonnullis exemplis: v. g. donorum Spiritus ſancti, quæ teſte D. Thoma 1. 2. quæſt. 68. art. 8. regulantur hìc per fidem; & tamen manent eadem in patria, ut ibidem art. 6. docet. Prudentia etiam infuſa ſuas deducit concluſiones ex fide; & tamen prudentia eadem manet in patria, ut docet idem D. Thomas 1. 2. quæſt. 67. art. 1. Virtutes etiam morales, necnon fides, & ſpes imperantur, ſeu informantur a charitate non minùs quàm Theologia à fide; & nihilominus virtutes morales, fides, & ſpes poſſunt quoad ſubſtantiam eædem manere ſine charitate. Tandem habitus charitatis ex ſe eſt inamiſſibilis; & tamen per accidens, ratione ſubjecti vertibilis in malum, poteſt eſſe amiſſibilis. Quid ergo obſtat, ut idem dicamus de Theologia, quod nimirùm ex ſe petit procedere ex principiis notis à lumine gloriæ, & per accidens in via procedat ex eiſdem ut propoſitis per fidem? His, inquam, exemplis ſolet noſtra ſententia confirmari. Sed nos ab his ſuperſedemus quia inter ea, & rem quam agimus, recognoſcimus non levem diſparitatem. Pro qua videri poſſunt Authores ſententiæ contrariæ, maximè Palanco à num. 43. & Mag. Idelphonſ. Michael. num. 65. & à num. 82.

§. III.

Argumenta ſententiæ oppoſitæ.

SEntentiam oppoſitam, quæ defendit Theologiam noſtram eſſe eſſentialitèr obſcuram, & conſequenter nõ manere in patria, tenent Cajet. ſup. 1. ad Corinth. cap. 17. (ubi deſerit ſententiam, quam docuerat in præſ.) Capreol. Conradus, Zumel, Nazarius, Victoria, Granados, Medina, N. Cornejo, Lorca, Albelda, Idelphonſus Michael, Palanco, & alii.

43 Et probatur *primò* ratione, & authoritate. Illa ſcientia eſt eſſentialitèr obſcura, cujus ratio *ſub qua* eſt formalitèr obſcura; ſed hujuſmodi eſt ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ: ergo eſt eſſentialitèr obſcura. Major conſtat, Et minor probatur. Eadem revelatio *ſub qua* fidei, eſt ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ, cum hoc tantùm diſcrimine quod reſpectu fidei eſt immediata & formalis, at reſpectu Theologiæ eſt mediata & virtualis; ſed ratio formalis *ſub qua* fidei eſt revelatio ut formalitèr obſcura: ergo ratio formalis *ſub qua* noſtræ Theologiæ eſt formalitèr obſcura. Major probatur ex D. Thoma. Tum in præſ. art. 3. ubi probat unitatem Theologiæ noſtræ: *Quia omnia, quæ ſunt divinitus revelabilia, communicant in unica ratione formali objecti hujus ſcientiæ.* Tum art. 7. ubi ait: *Quod etiam manifeſtum eſt ex principiis hujus ſcientiæ, quæ ſunt articuli fidei, quæ eſt de Deo. Idem autem eſt ſubjectum principiorum, & totius ſcientiæ; cum tota ſcientia contineatur in principiis.* Tum denique in 1. ad Annib. quæſt. 1. art. 2. ubi ait: *Et ideò proprium ſubjectum Theologiæ eſt Deus ut à nobis cognoſcibilis per viam fidei; & ſatis in idem reddit, quòd credibile eſt hujus ſcientiæ ſubjectum.*

Ad hoc argumentum reſpondetur concedendo majorem; ſed negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod ratio *ſub qua* fidei per accidens eſt ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ. Nam ſicut fides ſubſtituitur loco luminis gloriæ, ita ratio ejus *ſub qua* ſubſtituitur loco rationis *ſub qua* luminis gloriæ. Unde eſtò ratio *ſub qua* fidei ſit formalitèr obſcura, non ſequitur, quòd Theologia noſtra ſit formalitèr, & eſſentialitèr obſcura, ſed tantùm per accidens. ¶ Neque oppoſitum docet D. Thomas locis citatis in argumento: Nam, ut num. 35. ex S. Doctore vidimus, Theologia procedit ex principiis notis ſcientiæ Dei, & beatorum. Quocirca ejus ratio *ſub qua* eſt revelatio virtualis ſuorum principiorum, prout eſt clara & propoſita à lumine gloriæ (nam revelatio virtualis non eſt unicè obſcura, ut patet in patria) licèt per accidens ſubſtituatur in via per rationem *ſub qua* fidei, quæ eſt eſſentialitèr obſcura. Neque hæc in via concurrit ut obſcura, ſed tantùm ut certa, ut vidimus. §. præcedenti.

44 Sed inſurges (& erit ſecundum argumentum) Ex hac ſolutione ſequitur, quòd Theologia noſtra ſit eſſentialitèr clara; ſed hoc eſt falſum: ergo ratio *ſub qua* illius nequit eſſe revelatio virtualis clara ſeu luminis gloriæ. Minor probatur: Nam ſi eſſet eſſentialiter clara, non poſſet naturalitèr, nec abſolutè attingere ſuum objectum ſub ratione obſcura; ſed Theologia non ſolùm abſolutè, ſed etiam naturalitèr poteſt attingere ſuum objectum ſub ratione obſcura, ut in via: ergo Theologia noſtra non eſt eſſentialitèr clara. Major probatur: Nam ſi eſſet eſſentialitèr obſcura, non attingeret ſuum objectum naturalitèr, nec abſolutè ſub ratione clara, ut liquet in fide: ergo ſi eſſet eſſentialitèr clara, non poſſet attingere ſuum objectum ſub ratione obſcura.

Et confirmatur. Idemmet intellectus nequit adhuc habitualitèr eſſe clarus, & obſcurus circa eamdem propoſitionem; ſed ſi Theologia noſtra eſſet eſſentialitèr clara, intellectus poſſet eſſe habitualitèr clarus, & obſcurus circa eamdem propoſitionem: ergo noſtra Theologia non eſt eſſentialiter clara. Major continet doctrinam communem Thomiſtarum, nec non noſtrorum Salmant. tract. 17. diſp. 3. à num. 40. Minor probatur: Nam fides compatibilis eſt cum noſtra Theologia, ut experientia docet; ſed fides verſatur circa plures propoſitiones, quas noſtra Theologia attingit: ergo ſi hæc eſſet eſſentialitèr clara, intellectus poſſet eſſe habitualitèr clarus, & obſcurus circa eamdem propoſitionem.

Pro ſolutione hujus argumenti notandum eſt, quòd aliquod prædicatum poteſt eſſe eſſentiale alicui duplicitèr, vel ita quod illud exigat pro omni ſtatu, vel ita quòd illud exigat ſemper pro aliquo ſtatu. Sit exemplum primi in homine, qui talitèr eſt rationalis ſecundùm ſuam eſſentiam, quòd hoc prædicatum debeat habere pro omni ſtatu. Sit exemplum ſecundi in anima rationali: quæ quidem eſſentialitèr eſt forma corporis; & tamen non petit pro omni ſtatu informare corpus: Et in intellectu noſtro, qui eſſentialitèr eſt diſcurſivus, per quod diſtinguitur eſſentialitèr ab intellectu Angelico; & nihilominus non petit diſcurrere pro omni ſtatu.

Ex his jam conſtat ad argumentum. Quando enim dicimus, quod Theologia noſtra eſt eſſentialitèr clara, non ſic intelligendum eſt, quod petat procedere cum claritate pro omni ſtatu; ſed quod ita eſt eſſentialitèr clara, quod pro omni ſtatu exigat claritatem, quam habebit in patria: ad eum modum quo anima rationalis exigit pro ſtatu ſeparationis reunionem cum corpore. Et ſicut hoc non obſtante ſtatus ſeparationis eſt illi quodammodò naturalis, ut docet D. Thomas opuſc. 3. cap. 152. licèt ſit ei connaturalior ſtatus conjunctionis; ita Theologia noſtra, licèt ſit eſſentialitèr clara modo præſcripto, poteſt naturalitèr procedere cum obſcuritate.

Per quod liquet ad confirmationem: Nam licèt intellectus non poſſit eſſe habitualitèr obſcurus, & clarus, quando omnibus modis eſt inclinatus ad eliciendos actus claros; benè tamen, quando ex ſe eſt inclinatus ad eliciendos actus claros, & per accidens actus obſcuros: Fides autem ita eſt habitus obſcurus, quod omnibus modis inclinat ad actus obſcuros; Theologia verò ita eſt habitus clarus, quod per accidens, & ratione ſtatus poteſt inclinare in actus obſcuros: Unde hi habitus, etſi obſcurus, & clarus, optimè poſſunt fœderari in eodem inte-

intellectu. Aliter tamen diſcurrendum eſt de ſcientia beata, quæ quia eſt omnibus modis habitus clarus, & nec per accidens poteſt permittere obſcuritatem, nequit compati cum habitu fidei.

45 Sed replicabis (& erit tertium argumentum) Idemmet habitus nequit procedere à ratione *ſub qua* obſcura, & à ratione *ſub qua* clara pro diverſitate ſtatuum; ſed non poteſt negari, quòd noſtra Theologia procedat pro hoc ſtato à ratione *ſub qua* fidei, quæ eſt obſcura: ergo nequit procedere à ratione *ſub qua* clara in patria: & ſic erit diverſa Theologia in utroque ſtatu. Minor conſtat: Nam Theologia procedit in hoc ſtatu ex articulis fidei, ut propoſitis ab ipſa. Major probatur: nam ſi idemmet habitus poſſet habere duplicem rationem *ſub qua* obſcuram, & claram ratione diverſi ſtatus, idemmet habitus fidei poſſet hoc habere, & ſic variato ſtatu poſſet variari ratio formalis *ſub qua*, & conſequentèr manere in patria; ſed hoc eſt contra commune placitum Theologorum: ergo idemmet habitus nequit procedere cum diverſa ratione *ſub qua* pro diverſitate ſtatuum.

Confirmatur: Idemmet habitus non poteſt inclinare in actus eſſentialitèr claros, & actus eſſentialitèr obſcuros; ſed noſtra Theologia inclinat in actus eſſentialitèr obſcuros: ergo nequit inclinare in actus eſſentialitèr claros: & conſequentèr non eſt eſſentialitèr clara. Minor liquet: Nam actus hic elicitus à noſtra Theologia dependet à ratione *ſub qua* fidei, ac proinde pro hoc ſtatu inclinat in actus eſſentialitèr obſcuros. Major verò probatur: Nam ille habitus vel eſt genitus per actus obſcuros, vel per actus claros (non enim primò gigni poteſt per actus eſſentialitèr claros, & obſcuros, cùm unus actus ſufficiat pro generatione illius; neque per unum actum, qui formalitèr eminentèr ſit clarus, & obſcurus, cùm repugnet talis actus) ſed ſi producitur per actus obſcuros (v. g.) non poteſt inclinare in actus claros: ergo non poteſt inclinare in actus eſſentialitèr claros, & obſcuros. Minor probatur: Tum ex Philoſo. 2. Ethic. ubi ait: *Omnes habitus ex operationibus ſimilibus fiunt. Quapropter tales quaſdam operationes reddere oportet.* Tum ex D. Thoma 2. Contra gent. cap. 73. ubi ait: *Sicut probat Philoſo. 2. Ethic. ex ſimilibus actibus ſimiles habitus, & ſimiles actus etiam reddunt.* Idem habet quæſt. 20. *de Verit.* art. 3. ad 3. ubi ſic concludit: *Et ſic habitus acquiſitus ſemper reddit ſimilem illi actum, à quo genitus eſt:* Ergo habitus productus per actum obſcurum nequit inclinare in actum eſſentialitèr clarum. Et idem argumentum fit de habitu producto per actum eſſentialitèr clarum.

46 Ad argumentum reſpondetur ex dictis num. 42. quod idemmet habitus optimè poteſt procedere ex diverſa ratione *ſub qua* obſcura, & clara, ſi una ſe habeat per ſe in ordine ad habitum, & alia per accidens. Et hoc modo ſe habet ratio *ſub qua* ſpecificativa noſtræ Theologiæ, quæ per ſe petit procedere ex ratione *ſub qua* clara, nempè ex principiis luminis gloriæ, & per accidens ex principiis fidei. ¶ Neque huic ſolutioni obeſt exemplum fidei: Nam fides procedit per ſe ex ratione *ſub qua* eſſentialitèr obſcura, quia eſt argumentum non apparentium. Per quod patet diſcrimen inter fidem, & Theologiam: fides enim ob rationem prædictam attingit ſemper ſuum objectum ſub revelatione obſcura; Theologia autem ex vi connexionis principiorum, & concluſionum: ad quod per accidens ſe habet, quòd ſint clarè, & obſcurè propoſita, dummodò ſint infallibilitèr certa.

Ad confirmationem poteſt reſponderi *primò* negando majorem: Nam ſicut idemmet habitus pro diverſitate ſtatuum poteſt inclinare in actus dependentes à phantaſmate, & independentes ab illo, qui quidem eſſentialitèr diſtinguuntur; & in actus formalitèr diſcurſivos, & non diſcurſivos, qui etiam diſtinguuntur ſpecie: ita non repugnat, quòd idemmet habitus Theologiæ pro diverſitate ſtatuum inclinet in actus eſſentialitèr obſcuros, & eſſentialitèr claros. Sufficit enim, quòd habitus productus per actum conveniat cum illo quoad tendentiam ſpecificam abſolutam ad objectum, licèt in diverſis ſtatibus diverſo modo tendat in illud: quia illa differentia eſt merè materialis reſpectivè ad habitum; licèt ſit formalis in ordine ad actus. Undè ſicut habitus productus in via per actum diſcurſivum, ſeù dependentem à phantaſmate poteſt in ſtatu ſeparationis inclinare in actum non diſcurſivum, ſeù non dependentem à phantaſmate; ita habitus productus in via per actum eſſentialitèr obſcurum poteſt in patria inclinare in actum eſſentialitèr clarum. Quod aliis mille exemplis, nempè virtutis pœnitentiæ, temperantiæ, fortitudinis, &c. purificari poteſt. Per quod ſatis conſtat ad teſtimonia Ariſt. & D. Thomæ.

Secundò, & meliùs reſpondetur, permittendo majorem; ſed negando minorem: Nam Theologia noſtra non inclinat in actum eſſentialitèr obſcurum, quia non dependet per ſe à ratione formali *ſub qua* fidei, ſed per accidens. Et ſic idemmet actus entitativè poteſt tranſire de obſcuro in clarum, & de claro in obſcurum: ſicut idemmet actus charitatis poteſt tranſire de actu libero in neceſſarium, & è converſo. Unde quemadmodùm hic actus, eſto in via dependeat à fide tamquam à principio effectivo, ut tenet Cajetanus, & nos probabiliùs cum illo, ſalva ejus entitate poteſt nunc eſſe liber, & in patria neceſſarius, eſto dependeat à viſione; pariformitèr idemmet actus poteſt nunc eſſe obſcurus, utpotè dependens à fide; & poſtea clarus, utpotè dependens à viſione: licèt regulariter loquendo interrumpatur per mortem, ut actui charitatis contingit.

47 Sed adhuc inſtabis (& erit quartum argumentum) Talis eſt aſſenſus concluſionis, qualis eſt aſſenſus præmiſſarum; ſed aſſenſus præmiſſarum eſt in via reſpectu noſtræ Theologiæ eſſentialitèr obſcurus: ergo etiam aſſenſus concluſionis debet evadere eſſentialitèr obſcurus. Major eſt certa: Nam aſſenſus præmiſſarum eſt cauſa aſſenſus concluſionis, & huic non aſſentitur niſi propter præmiſſas: ideoque D. Thomas ad Rom. 11. lect. 1. ait: *Non poteſt major certitudo haberi de concluſione quàm de principio, ex quo elicitur: quia ſemper principia ſunt notiora concluſionibus.* Minor etiam liquet: Nam aſſenſus præmiſſarum eſt aſſenſus fidei; ſed aſſenſus fidei eſt eſſentialitèr obſcurus: ergo aſſenſus præmiſſarum reſpectu noſtræ Theologiæ eſt eſſentialitèr obſcurus.

Explicatur hoc: Habitus ex natura ſua clarus petit produci per actum ex natura ſua clarum, cùm ergo noſtra Theologia, ſicut & alius habitus ſcientificus, dependeat per ſe ex aſſenſu præmiſſarum, deberet produci per aſſenſum præmiſſarum, qui ex natura ſua eſſet clarus; ſed aſſenſus præmiſſarum in via eſt eſſentialitèr obſcurus, utpotè aſſenſus fidei: ergo nequit Theologia evadere ex natura ſua clara; ſed potiùs ex natura ſua obſcura.

Confirmatur: Non minus dependet in via aſſenſus Theologicus ab aſſenſu fidei, quàm noſtra cognitio hìc à phantaſmate; ſed noſtra cognitio elicita hìc dependentèr à phantaſmate non poteſt ſalva ejus entitate, tranſire in cognitionem independentem à phantaſmate: ergo paritèr aſſenſus Theologicus hìc elicitus medio aſſenſu fidei nequit idem numero tranſire in actum dependentem à viſione. Minor probatur: Nam cognitio dependens à phantaſmate eſſentialitèr diſtinguitur à cognitione independente à phantaſmate, ut non obſcurè docet D. Thomas 1. part. quæſt. 89. art. 5. ad 1. & art. 6. in corp. Sed una ſpecies nequit tranſire in aliam ſalva ejus entitate: ergo cognitio dependens à phantaſmate non poteſt, ſalva ejus entitate, tranſire in cognitionem independentem à phantaſmate.

Ad argumentum reſpondetur diſtinguendo majorem: *Talis eſt* quoad omnia, nego majorem; quoad id, quod ſe habet de formali, concedo majorem: & conceſſi minori, nego conſequentiam. Nam aſſenſus præmiſſarum reſpectu concluſionis Theologicæ, qui eſt aſſenſus fidei, duo habet eſſentialitèr, certitudinem ſcilicèt, & obſcuritatem: ſed in ordine ad concluſionem Theologicam ſolùm concurrit ratione certitudinis, quia hæc ſe habet de formali; obſcuritas verò eſt omninò de materiali, propter rationem tactam in num. 40. & fundatam in D. Thoma. Et ſic ſalvatur, quod eſtò aſſenſus concluſionis ſit exactivè clarus, non excedit in certitudine aſſenſum fidei; ſed potiùs fundatur certitudo illius in certitudine iſtius.

48 Ad illam explicationem, in qua eſt præcipua difficultas hujus controverſiæ, reſpondetur concedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Nam ea ratione, qua dicitur quod Theologia eſt exactivè clara, etiam concluſio Theologica deducta ex principiis, & aſſenſu fidei eſt exactivè clara. Hæc autem claritas ſeu evidentia ex natura ſua exacta, ſeu in actu primò, tam in actu,

Digitized by Google

quam in habitu convenit illis ex ſubordinatione, quam habent, ad ſcientiam beatam, ad quàm pertinet reſolutio omnium concluſionum noſtræ Theologiæ. Et hac ratione noſtra Theologia dicitur *ex natura ſua* clara, non quidem quia intrinſecè in ſe ſit clara, aut evidens, cùm ipſa intrinſecè numquam reſolvat ſuas concluſiones in principia in ſe, & à ſe notificata; ſed quia ex munere ſcientiæ petit facere hujuſmodi reſolutionem, vel per ſe, vel per ſcientiam ſuperiorem, cum qua petit conjungi, ut in illa ſalvetur vera ratio ſcientiæ. Undè ad hoc, ut ſalvetur hæc evidentia exactiva in concluſione Theologica, non requiritur, quòd detur in aſſenſu præmiſſarum, ſeu fidei; ſed ſufficit, quod præhabeat certitudinem ſibi, & lumini gloriæ communem, & quòd ratione certitudinis concurrat in aſſenſum concluſionis: hac ſemel poſita, ſalvatur verus conceptus ſcientiæ actualis, quæ, quia talis, petit ex natura ſua reſolvi in principia per ſe nota ſcientiæ ſuperiori, conjungi cum illa, ab eaque tandem perfici. Et in hoc ſtat exigentia claritatis noſtræ Theologiæ, quæ potius conſiſtit in exigentia intrinſeca conjunctionis cum ſcientia clara, quàm in alio prædicato intrinſeco claro ipſius ſcientiæ. Quapropter ſi aſſenſus fidei, licèt obſcurus, eſt ſufficiens, quia certus, ad producendam concluſionem Theologicam verè ſcientificam, etiam erit ſufficiens ad producendam claritatem modo deſcriptam, & exactam in ſcientia inferiori.

49 Sed adhuc pulſat difficultas: Nam concluſio Theologica ideò dicitur clara *exactivè* ſeu in actu primo, quia dicit habitudinem intrinſecam ad claritatem exercitam quam intrinſecè in patria habitura eſt; ſed aſſenſus fidei nequit producere exigentiam ad claritatem exercitam & intrinſecam, quam in patria habitura eſt: ergo nequit habere evidentiam exactivè. Major conſtat: Nam intellectus, ut certificatus clarè de principiis, elicit in patria aſſenſum concluſionis intrinſecè clarum, ſicut quia eſt abſolutè certificatus de illis, producit aſſenſum concluſionis intrinſecè certum; & ſic illa evidentia exacta in concluſione Theologica eſt per habitudinem ad claritatem exercitam & intrinſecam, quam in patria habitura eſt. Minor vero probatur: Nam aſſenſus, cui repugnat evidentia, nequit præcontinere exigentiam ad claritatem intrinſecam; ſed aſſenſui fidei repugnat evidentia: ergo nequit præcontinere exigentiam ad claritatem intrinſecam, & conſequentèr neque illam producere.

Augetur difficultas. Aſſenſus fidei vel produceret illam exigentiam virtute propria, vel virtute luminis gloriæ? neutrum dici poteſt: ergo nequit illam producere. Minor probatur: Nam in primis ex ſe & natura ſua ita eſt obſcurus, ut repugnet ei claritas; aliàs nulla virtus ei ſuperadditur à lumine gloriæ (vel aſſignetur) ergo.

Ad hoc reſpondetur perſiſtendo in ſolutione data. Pro quo nota, quod in concluſione ſcientifica idem intranſitivè eſt prædicatum certitudinis & ſcientiæ, ac prædicatum exigentiæ claritatis: Nam eo ipſo quod concluſio ſit certa, eſt ſcientifica; & hoc ipſo quod ſit ſcientifica, intranſitivè habet exigentiam ad claritatem, cùm petat reſolvi in principia per ſe nota. Nota *ſecundò*, aliud eſſe, quòd concluſio Theologica evadat intrinſecè clara in vi præcisè ipſius Theologiæ; & aliud, quod evadat clara in vi aſſenſus ſcientiæ beatæ: ſicut aliud eſt, quod concluſio ſcientiæ ſubalternatæ, v.g. Muſicæ, ſit aliquando clara in vi proprii luminis; aliud quod ſit clara in vi ſcientiæ ſubalternantis. Licèt enim concluſio ſubalternata ſit intrinſecè clara, quando conjungitur cum ſubalternante; hæc tamen claritas vel non reducitur niſi in ſcientiam ſubalternantem, quatenus per ſuum aſſenſum determinat intellectum ad communicandam concluſioni claritatem; vel reducitur in ipſam ſcientiam ſubalternatam, ut actu conjunctam cum illa, & ad eam ſubordinatam.

Ex his ergo ad replicam reſpondetur, quòd licèt aſſenſui fidei repugnet ab intrinſeco evidentia; poteſt tamen ratione certitudinis illam producere: ad eum modum quo habitus primorum principiorum concurrit ad aſſenſum concluſionis ſeu ſcientificum. Nam cùm concluſio Theologica ſit certa & ſcientifica, & qua parte eſt certa & ſcientifica, ſit intranſitivè evidens exactivè ob rationem præfatam, ille habitus, qui poteſt illam producere ut certam & ſcientificam, poterit etiam illam producere ut evidentem: non enim eſt major difficultas in uno ac in alio conceptu, cùm ſit formalitèr idem. Et hoc, velint nolint, debent concedere Adverſarii: Nam habitus fidei, & principiorum, licèt non ſit ſcientificus, præcisè quia certus concurrit ad aſſenſum ſcientificum: quare ergo, quia certus, non poterit producere aſſenſum clarum exactivè, hoc eſt, qui petat conjungi cum principiis clarè attactis; cùm hoc ſit prædicatum commune omni aſſenſui ſcientifico, utpotè qui petit reſolvi uſque ad prima principia? Sed quia hæc reſolutio nequit fieri per ipſam Theologiam, adhuc quando eſt conjuncta ſcientiæ beatæ, cùm ipſa non attingat Deum prout eſt in ſe, ipſa concluſio prout in patria, ſi aliàs habet claritatem intrinſecam exercitam, non illam deſumit ab ipſa Theologia ſecundùm id quod habet ex propria linea, ſed à lumine gloriæ, vel ex conjunctione & ſubordinatione ad illud.

Ad augmentum difficultatis poteſt reſponderi, admittendo utramque partem dilemmatis: Nam idem intranſitivè eſt fidem concurrere in virtute luminis gloriæ ac in virtute propria; cùm per ſuam eſſentiam ſubſtituatur loco illius. Et licèt ſit eſſentialitèr obſcura; eſt tamen ſimul eſſentialitèr certa, & ratione hujus certitudinis ſupplet vices illius, non ratione obſcuritatis: poteſt ergo producere exigentiam claritatis in Theologia ratione ſuæ certitudinis, obſcuritate non impediente, utpote quæ non adverſatur claritatis exigentiæ, ſed ipſi claritati.

Ad confirmationem reſpondetur negando majorem: Nam noſtra cognitio hujus ſtatus ex natura ſua dependet à phantaſmate; concluſio verò Theologica non niſi per accidens dependet ab aſſenſu fidei. Cujus diſcriminis ratio in eo conſiſtit, quia animæ noſtræ connaturalior eſt ſtatus dependens à corpore tàm in eſſendo quàm in operando, quàm ſtatus ſeparationis, ut docet D. Thomas 1 part. quæſt. 89. art. 1. Status verò noſtræ Theologiæ in via non eſt connaturalis, quia ex ſe petit procedere ex principiis per ſe notis: undè per accidens omninò aſſenſus fidei ſe habet ad illam. *Rurſus*: Objectum ut dependens à phantaſmate, & ut independens ab illo non poteſt non conſtituere objecta formalitèr diverſa in ordine ad actus limitatos, quales ſunt actus animæ noſtræ: objectum vero Theologiæ eſt idem formaliſſimè, ſivè attingatur medio aſſenſu fidei, ſivè medio lumine gloriæ, quia concluſio ſolùm attingitur ab ea in vi connexionis, illius cum principiis certò & infallibilitèr cognitis, ut ſuprà diximus. Quare cognitio dependens à phantaſmate, & independens ab illo diſtinguuntur eſſentialitèr; ſecus verò concluſio Theologica dependens nunc ab aſſenſu fidei, & in patria à lumine gloriæ.

DUBIUM IV.

Utrùm Theologia noſtra ſit entitativè ſupernaturalis?

DUplicitèr aliquid poteſt eſſe ſupernaturale: vel quoad ſubſtantiam & entitatem, vel præcisè quoad modum aliquem entitati ſuperadditum. Tunc autem aliquid eſt ſupernaturale quoad ſuam ſubſtantiam, quando abſolutè eſt ſupra exigentiam naturæ creatæ ſeu creabilis, ſicut gratia ſanctificans. Tunc vero aliquid eſt ſupernaturale quoad modum, quando ſecundùm ſuam entitatem non excedit exigentiam naturæ creatæ; excedit tamen illā ſecundùm aliquem modum ſibi ſuperadditum, ut contingit in actibus naturalibus imperatis à charitate: Difficultas ergo præſens non procedit de ſupernaturalitate quoad modum, ſed de ſupernaturalitate quoad ſubſtantiam; propterea in titulo quæſtionis ponitur illa particula *entitativè*. Sed ut perveniamus ad præcipuum punctum hujus controverſiæ, quæ graviſſima eſt, oportet aliqua communia præſupponere.

§. I.

Aliquæ ſuppoſitiones.

50 SUpponendum eſt *primò*, Theologiam noſtram eſſe ſaltem radicalitèr, ſeu præſuppoſitivè ſupernaturalem. Et ratio eſt: Nam id eſt radicalitèr ſupernaturale, quod per ſe procedit ex aliquo principio radicali ſupernaturali; ſed hujuſmodi eſt noſtra Theologia:

logia: ergo eſt ſupernaturalis radicalitèr. Minor conſtat: Nam principia, ex quibus procedit noſtra Theologia, ſunt articuli fidei; ſed articuli fidei ſunt ſupernaturales, utpotè ſpecificantes habitum fidei, ſeu ſcientiam beatam: ergo Theologia noſtra procedit ex principiis ſupernaturalibus. In hoc conveniunt omnes Doctores. Diſſidium autem non leve, eſt inter eos, an ſit habitus per ſe infuſus. Cujus reſolutio pendebat ex deciſione præcipui puncti hujus controverſiæ: Nam ſi eſt entitativè naturalis, nequit non in nobis eſſe per ſe acquiſitus, ut liquet in aliis habitibus naturalibus nullo excepto. Sed quia adhuc inter Authores tenentes Theologiam eſſe entitativè ſupernaturalem eſt communior ſententia eſſe habitum per ſe acquiſitum.

51 Supponendum eſt *ſecundò*, Theologiam eſſe habitum noſtris actibus acquiſitum. Sic procul dubio docet D. Thomas in præſ. art. 6. ad 3. ubi loquens de Theologia noſtra prout diſtincta à dono ſapientiæ, quod eſt præcipuum inter dona Spiritus Sancti, ſic concludit: *Secundus autem modus judicandi pertinet ad hanc doctrinam* (nempè Theologiam noſtram) *ſecundùm quòd per ſtudium habetur, licèt ejus principia ex revelatione habeantur.* Id expreſſiùs docet in prolog. lib. 1. Sent. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. ubi ait: *Dicendum, quòd ſicut habitus primorum principiorum non acquiritur in aliis ſcientiis, ſed habetur à natura; ſed habitus concluſionum ex primis principiis deductarum; ita etiam in hac doctrina non acquiritur habitus fidei, qui eſt quaſi habitus principiorum; ſed acquiritur habitus eorum, quæ ex eis deducuntur.* Id ipſum non obſcurè colligitur ex his, quæ docet 2. 2. quæſt 9. art. 1 & quæſt. 45. art. 1. ad 2. Ubi dona Spiritus Sancti diſtinguit ab omni ſcientia noſtra per hoc quòd illa ſunt per ſe infuſa, & ſcientia acquiſita. Teſtimonia tamen ſuprà relata ſunt adeò clara, ut nulli expoſitioni Zamorenſis dent locum, ut videri poteſt in Mag Carraſco in præſ. à num. 4. & in Mag. Palanco à num. 23.

Et probatur ratione: Circa materiam Theologiæ plures fiunt demonſtrationes; ſed ſcientia eſt habitus acquiſitus per demonſtrationem: ergo Theologia noſtra eſt habitus acquiſitus per demonſtrationem Theologicam. Major patet, aliàs non eſſet ſcientia. Minor continet definitionem ſcientiæ: & tandem conſequens legitimè infertur ex præmiſſis. Explicatur hoc. Prima demonſtratio Theologię non præſupponit habitum Theologiæ infuſum; aliàs nec infunditur poſtea intuitu illius: ergo non eſt habitus per ſe infuſus, ſed per ſe acquiſitus. Major probatur: Tum quia ſi præſupponeretur infuſus, vel infunderetur per ſe cum gratia, vel cum fide; neutrum dici poteſt: non quidem primum, aliàs nullus peccator haberet Theologiam, & omnis juſtus eam haberet: nec ſecundum ob eamdem rationem, quia ſcilicèt omnis fidelis haberet Theologiam, quod eſt falſum. Tùm etiam: quia ſi præſupponeretur infuſus, nullus diſcurreret, ut de novo addiſcat Theologiam, ſed tantùm quoad uſum, ad eum modum quo Chriſtus per ſcientiam per ſe infuſam voluntariè diſcurrebat; cujus oppoſitum experientia conſtat. Minor etiam probatur: Nam actus, qui eſt diſpoſitio antecedens infuſionem alicujus formæ, non eſt ejuſdem rationis cum actu proveniente connaturalitèr ab ipſa forma, proptereàque docent N. Salm. tract. *de Juſtificatione*, quòd actus charitatis, qui eſt actus connaturalis gratiæ, non poteſt eſſe diſpoſitio antecedens infuſionem illius; ſed prima demonſtratio præcedens productionem Theologiæ poteſt provenire ab ipſa Theologia: ergo eò eſt, quia prima demonſtratio Theologiæ producit habitum Theologiæ: & ſic ſtat illud dictum D. Thom. allatum num. 44. quòd *habitus acquiſitus ſemper reddit ſimilem illi actui, à quo genitus eſt*. Nec contra hoc eſt aliquod ſpeciale argumentum præſcindens à ſupernaturalitate: & propterea commodiùs illud proponetur pro ſententia contraria.

His ita præmiſſis: lis noſtra præcipua eſt contra Authores, qui ex una parte concedunt Theologiam noſtram eſſe habitum per ſe acquiſitum; & ex alia defendunt eſſe entitativè ſupernaturalem.

§ II.

Concluſio noſtra negativa.

52 Dicendum eſt Theologiam noſtram eſſe entitativè naturalem. Hanc noſtram ſententiam tenent plures, & graviſſimi Theologi tàm extra, quàm intra Scholam D. Thomæ, Suarez, Vaſquez, Arrubal, Torres relati à Zamorenſi. Et ex Thomiſtis Bañez, Navarretto, Albelda, Liſbonenſis, N. Philip. à SS. Trinit. Gonet., Carraſco, & alii, eamque non levitèr inſinuant N. Salm. tract. 14. diſp. 2. num. 11. & tract. 21. diſp. 20. num. 28.

Et probatur *primò* authoritate, & ratione: Nam omnis habitus noſtris actibus acquiſitus eſt entitativè naturalis; ſed noſtra Theologia eſt habitus noſtris actibus acquiſitus: ergo eſt entitativè naturalis. Conſequentia conſtat, & minor admittitur ab Authoribus, contra quos nunc agimus. Major verò probatur primò ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 63. art. 3. ubi ait: *Dicendum, quòd oportet effectus eſſe ſuis cauſis, & principiis proportionatos: omnes autem virtutes tàm intellectuales, quàm morales, quæ ex noſtris actibus acquiruntur, procedunt ex quibuſdam naturalibus principiis in nobis præexiſtentibus, ut ſuprà dictum eſt:* Ergo ſecundùm D. Thomam omnis habitus noſtris actibus acquiſitus eſt entitativè naturalis. Probatur conſequentia: Nam habitus procedens ex principiis naturalibus eſt naturalis; ſed habitus noſtris actibus acquiſitus procedit ſecundum D. Thom. ex principiis naturalibus: ergo eſt naturalis. *Secundò*: Nam habitus noſtris actibus acquiſitus diſtinguitur ab habitu per ſe infuſo in hoc, quod iſte petit cauſas ſupernaturales noſtram acquiſitionem excedentes; at ille petit cauſas naturales: ergo habitus acquiſitus noſtris actibus eſt entitativè naturalis.

53 Reſpondebis cum Adverſariis, negando majorem univerſalitèr intellectam propter noſtram Theologiam, quæ etſi ſupernaturalis ſit; tamen propter rationem peculiarem ſuam petit produci noſtris actibus, non naturalibus, ſed ſupernaturalibus. Et ſic habitus ſupernaturalis ſemper petit produci per cauſas ſupernaturales, licèt cum hoc diſcrimine, quòd Theologia, cùm dependeat à diſcurſu, & præſupponat fidem, petit produci per cauſas creatas ſupernaturales: alii vero habitus ſupernaturales, cùm ſint emanationes à gratia, petunt unicè produci à Deo. Et de his intelligi debet D. Thomas in teſtimonio ſuprà relato.

Sed contrà eſt *primò*, quia D. Thomas loco citato loquitur de omnibus habitibus tàm intellectualibus, quàm moralibus abſque ulla reſtrictione; ſed de illis ait contineri in principiis naturalibus, ſi noſtris actibus acquirantur: ergo contra mentem D. Thomæ agit, qui concedit, habitum aliquem ex una parte eſſe ſupernaturalem; & ex alia eſſe noſtris actibus acquiſitum. ¶ *Secundò*: Nam eadem facilitate poſſet quis interpretari D. Thomam circa aliquam virtutem moralem ſupernaturalem: Nam ſicut Theologia præſupponit fidem, in qua continetur tamquam in radice; ita omnis habitus ſupernaturalis moralis ſupponit charitatem: ſic enim ſe habet finis, quem reſpicit charitas, in ordine ad media; ſicut ſe habent principia in ordine ad concluſiones. ¶ *Tertiò*: Nam fides non eſt principium proximum primæ concluſionis Theologicæ: ergo ſi eſt entitativè ſupernaturalis, debet præſupponere aliud principium proximum ſupernaturale per ſe infuſum: ergo debet eſſe Theologia. Probatur hæc conſequentia. Tum quia eadem ratio eſt de alio principio per ſe infuſo ac de Theologia. Tum quia illa concluſio per ſe petit procedere ab habitu Theologiæ, licèt per accidens poſſet produci ab aliquo auxilio: ſicut actus charitatis per ſe petit produci ab habitu charitatis, licèt per accidens poſſit produci ab aliquo auxilio; aliàs iſte actus non eſſet ejuſdem rationis cum actu procedente ab habitu charitatis, cum peterent per ſe procedere à diverſis principiis (quod de prima demonſtratione dici non valet) ergo ſi ob hanc rationem habitus charitatis petit infundi, & non ſolùm auxilium, etiam habitus Theologiæ, ſi eſſet entitativè, ſupernaturalis, deberet infundi, nec acquiri poſſet.

54 Secundò probatur ratione, per quam impugnatio proxima magis explanatur: Nam prima demonſtratio Theologica eſt entitativè naturalis: ergo etiam habitus Theologiæ eſt naturalis. Antecedens probatur: Ille actus eſt entitativè naturalis, cujus principium proximum eſt entitativè naturale; ſed principium proximum primæ concluſionis Theologicæ eſt entitativè naturale: ergo prima demonſtratio Theologica eſt entitativè naturalis. Minor probatur: Nam vis nativa intel-

lectus eſt principium adæquatum proximum primæ demonſtrationis Theologicæ: ergo principium proximum primæ concluſionis Theologicæ eſt entitativè naturale. Antecedens probatur: Nam ſuppoſitis duabus præmiſſis de fide, fides ipſa non eſt principium proximum concluſionis Theologicæ; ſed nec datur aliud principium ſupernaturale: ergo vis nativa intellectus eſt principium proximum adæquatum primæ concluſionis Theologicæ. Minor conſtat: Nam ſuppoſitis duabus præmiſſis de fide, nihil reſtat ad inferendam concluſionem, niſi quòd collocentur in ordine, & figura juxta regulas Logicæ, ut inde appareat bonitas illationis, quæ diſpoſitio naturalis eſt adhuc in ſententia Adverſariorum.

Major verò probatur: Tum quia fides in ordine ad concluſiones Theologicas ſe habet, ſicut lumen principiorum in ordine ad concluſiones aliarum ſcientiarum, ſed lumen principiorum non eſt principium proximum concluſionis ſcientificæ, ut tradit expreſsè D. Thomas 1. 2. quæſt. 57. art. 2. ad 2. per hæc verba: *Principia demonſtrationis poſſunt ſeorſim conſiderari abſque hoc, quod conſiderentur concluſiones. Poſſunt etiam conſiderari ſimul cum concluſionibus, prout principia in concluſiones deducuntur. Conſiderare ergo hoc ſecundo modo principia, pertinet ad ſcientiam, quæ conſiderat etiam concluſiones; ſed conſiderare principia ſecundùm ſe ipſa, pertinet ad intellectum*: ergo fides non eſt principium proximum concluſionis Theologicæ. Tum etiam, quia fides non eſt formaliter diſcurſiva, ſicut nec habitus principiorum; ſed ob hanc rationem habitus principiorum non attingit proximè concluſiones; ergo fides attingit proximè concluſionem Theologicam.

Confirmatur hæc ratio *primò*: Nam ſuppoſitis præmiſſis de fide, poteſt intellectus virtute ſua naturali penetrare concluſiones cum eis connexas; ſed hujuſmodi concluſio eſſet Theologica, & ſcientifica: ergo intellectus ex ſe habet ſufficientem virtutem proximam ad concluſionem Theologicam. Major liquet in hæretico, & dæmone, qui ex principiis fidei deducunt plures concluſiones cum eis connexas; cùm ergo intellectus noſter aſſentiens per lumen fidei hujuſmodi principiis non ſit pejoris conditionis, poterit etiam virtute ſua naturali deducere eaſdem concluſiones. Minor probatur: Nam in primis, ſuppoſito aſſenſu fidei, concluſio deducta per virtutem naturalem eſt certiſſima, & infallibilis, non minùs quàm concluſio deducta ex primis principiis naturalibus ſuppoſito aſſenſu habitus intelligentiæ: ergo eſt ſcientifica: Deinde hæc concluſio non eſt purè philoſophica, cùm certitudo ejus non innitatur radicalitèr lumini naturali principiorum, ſed fidei: ergo eſt Theologica.

Confirmatur *ſecundò*: Nam ſi intellectus vi ſua naturali non eſſet principium proximum concluſionis Theologicæ, ſequeretur, quòd ille qui haberet intenſiorem fidem, & hebetiorem intellectum, poſſet plures concluſiones breviùs, & præſtantiùs deducere, quàm ille qui haberet fidem non ita intenſam, & intellectum perſpicaciorem, breviuſquè illo conſequeretur Theologiam; ſed hoc eſt falſum: ergo ſignum eſt, quòd intellectus virtute ſua naturali deducit concluſiones Theologicas. Patet conſequentia: Nam ob oppoſitam rationem inferunt Thomiſtæ in 1. part. quæſt. 12. art. 6. meliorem intellectum cum æquali lumine gloriæ non producere meliorem & intenſiorem viſionem. Sequela conſtat: nam qui excedit principio proximo faciliùs & promptiùs poteſt elicere effectus illi correſpondentes. Minor verò probatur ipſa experientia: Nam plures mulierculæ excedunt doctiſſimos Magiſtros, & Theologos in fide; & tamen non illos excedunt, immò nec adæquant in Theologia: cujus non poteſt alia aſſignari ratio, niſi quia hæc non innititur præcisè aſſenſui fidei, ſed etiam ſtudio purè humano & naturali.

Confirmatur *tertiò*: Nam demus, quòd hæc propoſitio, *Omnis homo habet voluntatem*, ſit immediatè revelata: ſubjungamus illi *Chriſtus eſt homo*, quæ eſt abſolutè de fide: ſemel enim cognitis per fidem his propoſitionibus, non alio lumine intellectus noſter deducit *Chriſtum habere voluntatem*, niſi illo quo cognoſcit voluntatem neceſſariò connecti cum natura humana; ſed intellectus noſter virtute ſua naturali cognoſcit certò voluntatem connecti cum natura humana: ergo vi ſua naturali deducit illam concluſionem. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Nam non minùs potens eſt intellectus ſecundùm ſe ad cognoſcendam connexionem voluntatis humanæ cum natura humana, ſuppoſita cognitione fidei, quàm ſuppoſita tantùm cognitione luminis naturalis principiorum, ut ex ſe liquet; ſed ſuppoſita cognitione luminis naturalis principiorum, intellectus ſecundùm ſe eſt potens cognoſcere certò connexionem voluntatis cum natura humana: ergo etiam ſuppoſita cognitione fidei.

Ex hoc artificioſo ratiocinio duo inferuntur. *Primum*, quòd concluſio deducta ex una præmiſſa de fide, & alia naturali eſt entitativè naturalis: Tum quia motiva hucuſquè ponderata non minorem vim habent ad probandum naturalitatem hujus concluſionis, quàm ad probandam naturalitatem deductam ex duabus de fide. Tum etiam: Nam concluſio deducta ex una de fide, & alia naturali ſolùm infertur ex vi connexionis formalis, quam habent extremitates cum medio, ut in hoc ſyllogiſmo: *Omne rationale eſt riſibile: Chriſtus eſt rationalis: ergo Chriſtus eſt riſibilis*; ſed unio riſibilis & Chriſti cum rationalitate eſt merè naturalis; cùm, ſuppoſita cognitione qua fides cognoſcit hanc propoſitionem, *Chriſtus eſt rationalis*, intellectus vi ſua naturali uniat Chriſtum &. riſibile cum homine, & non ipſa fides; ergo talis concluſio eſt naturalis. *Secundum*, quòd ex hac ratione & confirmationibus rectè penetratis manent præoccupatæ omnes evaſiones, quibus Adverſarii poſſunt occurrere.

§. III.

Opinio contraria.

55 OPinionem oppoſitam tenent Zamorenſis referens pro ea Molinam, Fonſecam, Mag. Cano, Curielem, Navarrum, Zumelem, & Granados. Eam etiam tenent Lezana, Contenſon, & noviſſimè Palanco: licèt nonnullum diſſidium ſit inter illos, quatenus aliqui aſſerunt eſſe habitum per ſe infuſum, ut Zamorenſis; alii defendunt eſſe per ſe acquiſitum. Inter quos etiam eſt ſua diſcordia: nam plures ex eis dicunt, omnem concluſionem Theologicam eſſe ſupernaturalem; alii verò ajunt, ſolam concluſionem deductam ex duabus præmiſſis de fide eſſe talem. Sed quidquid ſit de hoc:

Arguitur *primò* ab authoritate D. Thomæ, qui in præf. art. 1. ad 2. ait: *Theologia, quæ ad ſacram doctrinam pertinet, differt ſecundùm genus ab illa Theologia, quæ pars Philoſophiæ ponitur*; ſed ſi non eſſet entitativè ſupernaturalis, non diſtingueretur genere ab aliis ſcientiis naturalibus, cùm ſola ſcientia ſupernaturalis diſtinguatur genere ab illis: ergo eſt entitativè ſupernaturalis.

Confirmatur *primò* cùm eodem Ang. Doct. in prolog. 1. Sent. art. 1. ad 2. qui ait: *Philoſophia ſufficit ad perfectionem intellectus ſecundùm cognitionem naturalem, & ad perfectionem affectus ſecundùm virtutem acquiſitam; & ideò oportet eſſe aliam ſcientiam*, nempè Theologiam, *per quam intellectus perficiatur quantum ad cognitionem infuſam, & affectus quantùm ad dilectionem gratuitam*; ſed ſcientia merè naturalis non poteſt perficere quantùm ad cognitionem infuſam, & dilectionem gratuitam: ergo eſt ſupernaturalis.

Confirmatur *ſecundò* ex his quæ ibidem docet art. 3. quæſtiunc. 1. in corp. per hæc verba: *Iſta doctrina magis etiam divina dicenda eſt, quàm Metaphyſica, quia eſt divina quantùm ad ſubjectum, & quantùm ad modum accipiendi; Metaphyſica autem quantùm ad ſubjectum tantùm*; ſed eſtò ſcientia entitativè naturalis poſſit agere de objecto divino, non tamen modo divino: ergo. Et ibidem art. 5. explicans hunc modum Theologiæ ſic ait: *Principia hujus ſcientiæ ſunt per revelationem accepta, & ideò modus accipiendi ipſa principia eſt revelativus ex parte infundentis, & orativus ex parte recipientis*; ſed ſcientia, quæ dependet ex modo revelativo ex parte Dei, & orativo ex parte noſtra, eſt ſupernaturalis: nam ut ait D. Auguſt. epiſt. 95. *Ipſa oratio clariſſima eſt gratiæ teſtificatio*. ergo.

Confirmatur *tertiò*: Formæ, per quas homines deputantur ad officia Subdiaconatus, & Diaconatus, conſequenterque ad canendas Epiſtolas, & Evangelia, ſunt ſupernaturales, ut docet D. Thomas 3. p. quæſt. 63. art. 1. & 2. ergo etiam Theologia. Probatur conſequentia: Nam magis eſt deputari ad defendendam ſaluberrimam fidem & Eccleſiam, quàm ad canendas epiſtolas, & evangelia; ſed forma ad hoc ſecundum deputata, eſt ſupernaturalis: ergo cùm Theologia ſit deſtinata ad pri-

Digitized by Google

mum munus exequendum, etiam debet eſſe ſupernaturalis. ¶ Urgetur hoc *primò*: Nam Theologia conſtituit ſacros Doctores Eccleſiæ in *eſſe* talium: ergo eſt ſupernaturalis. Antecedens videtur certum: Nam per eam fides generatur, defenditur, & explicatur, quod munus eſt proprium Doctoris Eccleſiæ. Conſequentia verò probatur ex Apoſt. 1. ad Corinth. 12. ubi ait: *Et quoſdam poſuit Deus in Eccleſia, primò Apoſtolos, ſecundò Prophetas, tertiò Doctores, deindè virtutes, exinde gratias curationum*; ſed iſta munera fundantur in formis ſupernaturalibus: ergo ſacra Theologia, in qua fundatur munus Doctoris, etiam eſt ſupernaturalis. ¶ Urgetur *ſecundò*: Nam Dona Spiritus ſancti intellectualia, ut ſunt intellectus, ſcientia, & ſapientia, deſerviunt fidei, ut de ejus myſteriis perfectior notitia habeatur; ſed iſta ſunt ſupernaturalia: ergo etiam Theologia, cùm magis deſerviat fidei.

Pro ſolutione hujus argumenti unum nota (ne pluries idem repetamus) ex illo, ejuſque confirmationibus, & urgentiis non minùs probari, Theologiam eſſe habitum per ſe infuſum, ac entitativè ſupernaturalem, ut ſingula teſtimonia attentè legenti conſtabit. Undè ſicut, hoc non obſtanti, Authores contrarii, contra quos nunc ſpecialitèr agimus, ex his non convincuntur ad concedendam infuſionem noſtræ Theologiæ, nec nos ex illis debemus convinci ad ſtatuendam ejus ſupernaturalitatem.

Inſuper reſpondetur ad argumentum, quod ut Theologia genere diſtinguatur ab aliis ſcientiis naturalibus, non requiritur, quod ſit entitativè ſupernaturalis; aliàs inter ſcientias purè naturales non poſſet dari diſtinctio generica, cujus oppoſitum docent cum communi Logicorum ſententia N. Complut. abbrev. in ſua Log. diſp. 19 à num. 28. Ut ergo Theologia diſtinguatur genericè ab aliis ſcientiis naturalibus, ſufficit, quod omnes ejus concluſiones ultimo reſolvantur in divinam revelationem, ratione cujus eſt radicaliter ſupernaturalis.

Ad primam confirmationē reſpondetur, quod Theologia eo modo, quo conducit ad majorem perfectio. ē in cognitione fidei, ſeu infuſa, etiam conducit ad perfectionē in dilectione gratuita, quæ originatur immediatè ex illa. Solùm autem conducit ad perfectionem fidei, inquantùm diſcurſus naturalis in principiis fidei radicatus præoccupat ſophiſmata hæreticorum, & oſtendit evidentiam credibilitatis myſteriorum: ad quod non eſt opus virtute aliqua ſupernaturali; cùm Dæmon hac deſtitutus illam cognoverit per revelationem extrinſecam, & tanta copia ſignorum.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd ut Theologia dicatur magis divina quàm Metaphyſica, ſufficit, quod principia illius habeantur per divinam revelationem, quia hoc ipſo excedit in modo procedendi omnes naturales diſciplinas, quæ nec radicalitèr procedunt ex principiis revelatis. Cum quo optimè cohæret, quod proximus modus procedendi noſtræ Theologiæ ſit naturalis. ¶ Per quod conſtat ad ſecundum teſtimonium in ea adductum. Nam ibi expreſsè docet, quòd modus hujus ſcientiæ eſt revelativus ex parte infundentis, & orativus ex parte recipientis, non quantùm ad concluſiones, ſed præcisè quantùm ad principia, quod eſt veriſſimum, & à nobis innegabile.

Ad tertiam reſpondetur, characterem, in quo conſiſtit poteſtas ad canendas epiſtolas, & evangelia, in ſuo *eſſe* completo habere alia munia multùm relatis præſtantiora, nempè eſſe virtutem inſtrumentariam productivam gratiæ, eſſe poteſtatem ſpecialem ad ſacramentorum diſpenſationem, & eſſe quandam imaginem Trinitatis: & ratione horum munerum petit eſſe ſupernaturalis, non ex capite poteſtatis quam tribuit præcisè ad canendas epiſtolas, & evangelia. Quo circà hæc poteſtas non fundatur in ſtudio & labore humano, ſed unicè infunditur à Deo. Non ſic noſtra Theologia, quæ eſtò deſtinetur ad roborandam, defendendam, & explicandam fidem; nititur tamen ſtudio humano, ut concedunt Adverſarii. Unde non rectè arguunt de hac poteſtate ad noſtram Theologiam.

Ad primam urgentiam reſpondetur, quòd rectè poteſt Doctoratus, qui conſiſtit in Theologia, annumerari inter gratias & dona ſupernaturalia, eſtò ſit entitativè naturalis; quia radicalitèr eſt ſupernaturalis. ¶ Ad ſecundam: Ideò dona Spiritus-ſancti ſunt ſupernaturalia & per ſe infuſa, quia ſic conducunt ad perfectiorem intelligentiam myſteriorum fidei, quòd ſequantur unicè inſtinctum Spiritus-ſancti non coarctatum ad regulas providentiæ ſivè acquiſitæ, ſivè per ſe infuſæ; & movent animam ad exercendos actus non ſolùm ſupernaturales, ſed etiam excedentes menſuram accommodatam rationi, in quo excedunt omnes virtutes morales infuſas. Theologia autem fundatur in ſtudio & labore humano. Et ſic paritas donorum ad noſtram Theologiam propter tàm notabilem diſparitatem non tenet.

56 Arguitur *ſecundò*: Habitus, quo homo diſponitur ad finem ſupernaturalem, debet eſſe ſupernaturalis; ſed Theologia noſtra diſponit ad hujuſmodi finem: ergo eſt ſupernaturalis. Major eſt expreſſa D. Thomæ 1. 2. queſt 51 art. 4. Minor verò probatur *primò* ex eodem Ang. Magiſt. in præf. art. 5. ubi ſic ait: *Finis autem hujus doctrinæ, in quantùm eſt practica, eſt beatitudo æterna, ad quam ſicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines ſcientiarum practicarum*: Ergo Theologia noſtra diſponit ad finem ſupernaturalem. *Secundo*: Habitus, qui extenditur ad dirigendos actus ſupernaturales, diſponit ad finem ſupernaturalem; ſed Theologia noſtra extenditur ad regulandos actus ſupernaturales: ergo diſponit ad talem finem. Minor probatur: Tum quia Theologia noſtra ut practica ſolùm poteſt dirigere actus per ſe ordinatos ad objectum Theologiæ, quod eſt Deus ut Author & finis ſupernaturalis; ſed actus per ſe ordinati ad Deum, ut finem ſupernaturalem, ſunt ſupernaturales: ergo Theologia extenditur ad illos regulandos. Tum etiam: quia actus virtutum naturalium ſufficientèr regulantur à Philoſophia morali: ergo Theologia, cùm tranſcendat altitudine hanc ſcientiam ratione materiæ, debet regulare actus ſupernaturales.

Nec proderit, ſi dicatur, Theologiam diſponere ad finem ſupernaturalem, & dirigere actus ſupernaturales remotè, & univerſalitèr, non verò proximè & tamquam regulam particularem. ¶ Non, inquam, prodeſt. Tum quia licèt ſit regula remota & univerſalis, per ſe tamen regulat actus ſupernaturales ut tales: ergo debet eſſe ſupernaturalis. Probatur conſequentia: Nam facultas naturalis non poteſt poſitivè adhuc remotè diſponere ad gratiam. Tum etiam: Nam actus, quo Theologia practicè probat de Deo, ut credito per fidem, eſſe ſummum bonum, per ſe movet poſitivè ad amorem Dei ut finis ſupernaturalis; ſed actus movens poſitivè ad amorem Dei, ut finis ſupernaturalis, nequit non eſſe ſupernaturalis: ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam. Nam licèt regula proxima & particularis actuum ſupernaturalium, quo pacto ſe habet fides, ſeu prudentia infuſa, petat eſſe ſupernaturalis; regula tamen univerſalis & remota illorum poteſt eſſe naturalis entitativè: ſicut in ſententia contraria Logica, quæ naturalis eſt, eſt directiva Theologiæ noſtræ, quæ in eorum ſententia eſt ſupernaturalis. ¶ Neque duæ illæ probationes contra hanc noſtram ſolutionem aliquid convincunt. Non prima: nam actus, qui eſt ſupernaturalis ex parte objecti, licèt entitativè ſit naturalis ob modum naturalem illud attingendi, benè poteſt remotè dirigere actum entitativè ſupernaturalem; licèt actus undequaque naturalis non poſſit adhuc remotè poſitivè diſponere ad actum ſupernaturalem, ſeu ad gratiam. Et ratio diſcriminis eſt clara: Nam actus adæquatè naturalis tàm in ſe, quàm in ſua radice nequit ullo modo attingere objectum ſupernaturale. Actus autem Theologiæ, cùm radicetur in principiis fidei, quæ ſupernaturalia ſunt, attingit, medio diſcurſu naturali intellectus, concluſiones ſupernaturales objectivas ex illis deducibiles: ex quibus voluntas, media prudentia tamquam regula proxima & particulari, poteſt ita inflammari, ut eliciat amorem ſupernaturalem circa objectum ſic propoſitum à Theologia: quia voluntas non multùm curat de propoſitione remota bonitatis ſupernaturalis, ſed de propoſitione proxima illius. Nec mirum, quod cognitio theologica, eſtò naturalis, poſſit ad hunc amorem movere: nam ſi ut ſpeculativa poteſt ex principiis fidei ſolo lumine naturali deducere concluſiones objectivas ſupernaturales, cur ut practica non poterit ſic dirigere ad actus ſupernaturales? Per quod conſtat ad ſecundam probationem.

§. IV.

Alia argumenta.

ARguitur *tertiò*: Nam ſcientia, cujus objectum *quo*, & *quod* eſt ſupernaturale, eſt etiam ſupernaturalis; ſeu objectum *quo*, & *quod* noſtræ Theologiæ eſt ſupernaturale: ergo eſt in ſe intrinſecè ſupernaturalis. Major conſtat: Nam non ob aliam rationem cœteri habitus ſupernaturales ſunt tales, niſi quia objectum *quod*, & *quo* eſt ſupernaturale. Minor vero probatur: Nam in primis objectum *quod* eſt Deus ut Author ſupernaturalis, cùm ut Author naturalis pertineat ad Metaphyſicam; deindè objectum *quo* eſt divina revelatio, ut virtualitèr revelans, quæ etiam ſupernaturalis eſt, cùm ut formalitèr, & immediatè revelans ſit objectum *quo* fidei: ergo Theologia noſtra habet objectum *quo*, & *quod* ſupernaturale.

Ad hoc argumentum reſpondetur concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt objectum *quod* noſtræ Theologiæ ſecundùm ſe, ſeu materialitèr ſit ſupernaturale; formalitèr veró, & prout ſtat ſub ratione formali *ſub qua* eſt naturale. Pro quo notandum eſt, quòd revelatio formalis, & immediata hujus propoſitionis, *Chriſtus eſt homo*, non extenditur virtualitèr, & mediatè ad illam, *Ergo Chriſtus eſt riſibilis*, niſi in quantùm innititur lumini naturali noſtri intellectus, qui, ſuppoſito quod Chriſtus ſit homo, naturalitèr poteſt deducere, quod ſit riſibilis. Neque ad hanc concluſionem inferendam concurrit immediatè fides, aliàs eſſet diſcurſiva. Undè licèt ratio *ſub qua* ſit divina revelatio, quæ eſt ſupernaturalis; connotat tamen per ſe diſcurſum naturalem intellectus, & ob hanc rationem eſt formaliter naturalis in ordine ad Theologiam, quæ producitur ab hujuſmodi diſcurſu. Ex his jam clarè colligitur, quòd Theologia eſt entitativè naturalis, quia ſcilicèt habet rationem *ſub qua* formalitèr naturalem.

58 Sed dices: Veritas præmiſſarum revelatarum non concurrit ad concluſionem Theologicam ex vi preciſè connexionis cum illa, at etiam quia revelata; ſed veritas, ut revelata, eſt formalitèr ſupernaturalis: ergo concluſio eſt formalitèr ſupernaturalis. Major probatur: Nam certitudo concluſionis Theologicæ eſt major, quàm certitudo concluſionis alterius ſcientiæ naturalis; ſed hæc nequit haberi præciſè ex vi connexionis, quam homo habet cum riſibilitate, aliàs eſſet ei æqualis certitudo concluſionis metaphyſicæ: ergò.

Ad hoc reſpondetur diſtinguendo majorem: *concurrit* radicalitèr, *quia revelata*, concedo majorem; proximè, nego majorem: & conceſſa minori, negari debet conſequentia. Nam ut concluſio Theologica evadat abſolutè certior omni concluſione alterius ſcientiæ, ſufficit, quòd revelatio ſe habeat ut ratio *ſub qua* radicalis: quia eo ipſo petit reſolvi ultimo in propoſitiones revelatas, & ejus veritas ſic reſoluta evadit firmior. Sed ut ſit ſupernaturalis entitativè, requiritur, quod veritas propoſitionis revelatæ, ut revelatæ, concurrat proximè in concluſionem Theologicam: quod non ita eſt, aliàs fides eſſet formalitèr diſcurſiva; ſed ipſe intellectus per ſuam vim naturalem & ſtudium proximè deducit illam. Et ob hanc cauſam concluſio Theologica non eſt ſupernaturalis entitativè, licèt intellectus firmiùs aſſentiatur illi, ob dependentiam nimirùm radicalem, quam in illa deducenda habet à præmiſſa ſupernaturali.

59 Arguitur *quartò*: Nam effectus, qui petit cauſari à cauſis ſupernaturalibus, debet eſſe ſupernaturalis; ſed habitus Theologiæ petit cauſari à cauſis ſupernaturalibus: ergo eſt ſupernaturalis. Minor probatur: Nam Theologia petit cauſari ab aſſenſibus fidei; ſed aſſenſus fidei ſunt ſupernaturales: ergo petit cauſari à cauſis ſupernaturalibus.

Nec prodeſt recurſus ad diſcurſum naturalem per modum cauſæ proximæ. Nam concluſio deducta ex duabus præmiſſis de fide continetur immediatè in illis: ergo cauſa proxima eſt ſupernaturalis. Antecedens probatur: Nam in illis principiis immediatè continetur, ex quibus immediatè deducitur; ſed immediatè deducitur ex præmiſſis de fide: ergo continetur immediatè in illis. ¶ Urgetur hoc: Diſcurſus formalis importat ſucceſſionem duarum cognitionum per veram cauſalitatem, itaut cognitio concluſionis cauſetur effectivè à cognitione præmiſſarum: ergo ſi utraque præmiſſa eſt de fide, concluſio deducta debet cauſari immediatè effectivè ab illis.

Ad argumentum reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem datam inter arguendum. Nam præmiſſæ de fide non ſunt cauſa immediata concluſionis Theologicæ, ſed virtus naturalis intellectus, qui, poſtquàm præbuit aſſenſum propoſitionibus revelatis, habet per ſe ipſum vim ad inferendam concluſionem cum eis connexam. Neque contra eam habet vim replica: Nam aliud eſt, quod concluſio objectiva Theologica immediatè contineatur in præmiſſis de fide; aliud, quod concluſio formalis contineatur in præmiſſis de fide formalibus: primum eſt verum; ſecundum falſum. Pro quo nota cum D Thoma loco relato num 54. & N. Salm. tract. 3 num. 54 & num 84. quod principia poſſunt ab intellectu attingi duplicitèr, ſecundùm ſe videlicet, & ut inferentia concluſionem. Principia primo modo conſiderata attinguntur à lumine principiorum; ſed poſteriori modo attinguntur à ſcientia. Ex quo duo clarè colliguntur: primum, quod aſſenſus formalis concluſionis non continetur proximè in aſſenſu præmiſſarum ſecundum ſe, ſed in aſſenſu præmiſſarum ut illativarum. Secundum eſt, quòd cum in Logica aſſeritur, aſſenſum præmiſſarum determinare intellectum quoad exercitium ad aſſentiendum concluſioni, non debet intelligi de aſſenſu præmiſſarum ſecundùm ſe, ſed de aſſenſu præmiſſarum poſteriori modo; aliàs lumen principiorum, quod attingit præmiſſas ſecundùm ſe, attingeret formaliter concluſiones: & conſequenter eſſet diſcurſivum formaliter; cùm, ſuppoſita neceſſitate quoad exercitium, non ſit neceſſarius novus habitus, qui ponitur ad vincendas difficultates formales.

60 Si vero ex hoc inferas. *Ergo ſcientia non ſpecificatur à concluſionibus, ſed à principiis*; cùm ſint primum attactum ut *quod*: Quod quidem videtur falſum: Tum quia Ariſt. lib. 2. Poſter. cap. ultimo docet ſcientiam non eſſe principiorum: Tum quia ſcientia ſpecificatur à ſuo ſcibili, ut inquit D. Thomas lib. 1. Poſter. lect. 41. ſcibile autem non eſt principium, ſed concluſio; ideoque ſcientia definitur. *Habitus circa propoſitiones univerſales, neceſſarias, & mediatas*: Tum ſi ſcientia attingeret immediatè principia, Theologia eſſet virtus Theologalis, cum haberet idem objectum *quod* ac fides, licèt procederent ſub diverſa ratione *ſub qua*.

Si hoc, inquam, inferas: Reſponderi poteſt *primò* concedendo conſequentiam. Juxta quem modum dicendi, qui eſt probabiliſſimus, dicendum eſt, Philoſophiam non ſpecificari ab ente mobili accidentali ut *quod*, ſed ab ente mobili ſubſtantiali; Et metaphyſicam non ſpecificari à proprietatibus entis, ſed ab ipſo ente ut inferente concluſiones, & ſic de reliquis ſcientiis: ac proinde actum, quo ſcientia attingit principia ut illativa, eſſe actum primarium illius; & actum, quo attingit concluſionem, eſſe actum ſecundarium. Propter quam rationem aſſerunt Thomiſtæ ſcientiam divinam, ſive diſtinguatur ab intelligentia virtualiter ſive non diſtinguatur, non ſpecificari à concluſionibus, ſed ab eſſentia divina, ut illas inferente & cauſante. Et idem proportionabilitèr aſſerunt de ſcientia Angelica; licèt cum hoc diſcrimine à noſtra, quod Angelus attingit unico actu principia, & concluſiones; ſed nos duobus.

Neque huic modo dicendi refragatur triplex illa probatio. Non quidem prima ex Ariſt. Quia intelligendus eſt de principiis ſecundùm ſe, quod eſt verum, nam prout ſic ſolùm pertinent ad habitum principiorum; non de principiis ut illativis. ¶ Nec ſecunda ex D. Thoma: quia non ſolùm concluſio eſt ſcibilis, ſed etiam principium ut cauſa: ad habitum namque principiorum non attinet attingere & penetrare principium ut cauſam concluſionis, ſed ad ſcientiam; etſi concluſio ut deducta per diſcurſum ſit propriè ſcibilis. Et licèt ſcientia definiatur per concluſiones, hoc ideò eſt, quia quoad nos ſunt magis notæ: & quia definitur per ordinem ad ſuos effectus: ad eum modum quo natura definitur per ordinem ad motum, licèt non ſpecificetur ab illo. ¶ Si verò inquiras, à quo actu præcipuè producatur ſcientia; Dicendum erit, juxta hanc ſolutionem, produci per utrumque actum (quia uterque conſtituit formalitèr diſcurſum) ita ut aſſenſus præmiſſarum ſe teneat ex parte actus primi, & aſſenſus concluſionis ex parte actus ſecundi: ad eum proportionalem modum quo conſequtio finis de-

pendet

pendet ex electione & exequtione mediorum, & uſus ex intentione finis. ¶ Nec tandem tertia. Nam virtus Theologalis innitur adæquatè rationi *ſub qua* divinæ; non verò noſtra Theologia, ut ſuprà dictum eſt.

Reſpondetur *ſecundò*, negando conſequentiam. Nam eſtò principia ut illativa ſint primum attactum ut *quod* in exequtione; concluſiones tamen ſunt primum attactum ut *quod* in intentione: quia cognitio concluſionis intenditur à cognoſcente propter ſe ipſam: cum objectum adæquatum intellectus ſit omne verum intelligibile, & cognitio concluſionis aliundè non ordinetur ut ad finem ad cognoſcenda principia, quia horum cognitio ad illam præſupponitur. Juxta quam ſolutionem (quam deſumpſimus ex N Salmant. tract. 8. diſp. 1. à num. 62.) dicendum eſt, quòd actus, quem præcipuè reſpicit ſcientia, eſt aſſenſus ſeu cognitio concluſionis, ſive concluſio attingatur in præſentia præmiſſarum aut quaſi mota ab eis, ſive attingatur in abſentia illarum, quando nimirum poſt primam demonſtrationem, per quam acquiritur ſcientia, concluſio ſcita attingitur ſecundùm ſe.

61 Ex his jam liquido conſtat ad argumentum, ejus replicam, & urgentiam: Nam quando utraque præmiſſa eſt de fide, duplex cognitio erga eas datur, juxta doctrinam ſtabilitam: alia qua habitus fidei attingit præmiſſas ſecundùm ſe & ut revelatas; & alia qua intellectus aſſentit illis ut cauſis & connexis cum concluſione. Qui aſſenſus nequit elici immediatè à fide: Tum quia fides, ſicut nec habitus principiorum, non attingit principia ut cauſa ſunt concluſionis, ſed tantùm ſecundùm ſe: Tum quia fides eſſet habitus formalitèr diſcurſivus. Igitur intellectus ſolus, per ſuam vim naturalem volens penetrare ipſas præmiſſas, & effectus in eis contentos, præſuppoſito aſſenſu præmiſſarum ſecundùm ſe per fidem, attingit immediatè illas prout connexas: & in hoc aſſenſu immediatè continetur aſſenſus concluſionis, per illumque proximè determinatur & neceſſitatur intellectus ad iſtum. Cùm ergo aſſenſus prior ſit naturalis, conſequens eſt, quod aſſenſus concluſionis deductæ ex duabus de fide non contineatur immediatè in cauſa formali ſupernaturali, ſed tantum radicalitèr; proximè verò in aſſenſu naturali præmiſſarum.

DUBIUM V.

Utrùm Deus ſit objectum primarium totale noſtræ Theologiæ: Et an hæc ſit una ſpecie atoma?

62 HAnc duplicem difficultatem quam ſub diverſis articulis in præſ. D Thomas examinat, ſub una complectimur ob connexionem doctrinæ. Sed circa primam unum eſt ſupponendum, nempè Deum eſſe objectum primarium, ſaltem inadæquatum, & principale noſtræ Theologiæ: Nam illud eſt objectum primarium principale alicujus ſcientiæ, cujus cognitio principalitèr quæritur, & cui omnia alia, quæ in ea tractantur, ſubordinantur, qua ratione demonſtratio eſt objectum principale Logicæ, & homo Philoſophiæ; ſed Deus eſt objectum, de quo principaliter agit Theologia, ut ſatis declarat ejus Etymologia, quæ eſt *ſermo de Deo*, & ad ipſum tamquam ad ultimum finem ordinantur cœtera quæ tractat: ergo eſt objectum principale. Per quod omninò rejicienda eſt ſententia Mag. Sent Durandi, D Bonaventuræ, & aliorum antiquorum, quos refert Mag. Ferre, excludens Deum à ratione objecti primarii Theologiæ ¶ Aliud eſt notandum, quòd licèt reſpectu ſcientiæ non ſit idem formaliſſimè ratio ſubjecti, ac ratio objecti: nam ſubjectum eſt illud, de quo ſcientia demonſtrat ſuas paſſiones; at objectum ſunt ipſæmet proprietates demonſtrabiles; & propterea hæ ſunt tantùm objectum ſcibile: hæc tamen diſtinctio, quantùm ad præſens attinet, parum refert propter dicta tribus numeris præcedentibus, & quia reſolutio hujus difficultatis eo tantùm collimat, ut oſtendat, an Theologia ſolùm intendat per ſe & formaliter deducere proprietates de Deo; an etiam de aliis rebus creatis.

63 Circa ſecundam difficultatem ſolum eſt notandum, quod non procedit cum eis, qui in qualibet ſcientia admittunt habitus partiales: quia contra hos ſatis conſtat ex dictis à N. Complut. abbrev. *de Generat.* diſp. 4 quæſt. 7. ab aliis Thomiſtis in quæſt. prooemiali Logicæ, & 1. 2. quæſt. 54 art. 4. Maximè quia ſuppoſito quod Deus ſit objectum attributionis reſpectu noſtræ Theologiæ, difficiliùs percipitur in ea diſtinctio habituũ partialium quàm in Philoſophia (v. g.) cum in iſta inveniatur magna varietas objectorum; objectum autem illius ſit omnino ſimplex. ¶ Neque procedit cùm eis, qui concedunt circa materias Theologicas aliquos habitus opinativos: nam ex dictis num. 31. jam conſtat Theologiam opinativam diſtingui ſpecie à Theologia quæ eſt propriè ſcientia: & ob eamdem rationem ibidem diximus noſtram Theologiam eſſe ſpecie diſtinctam à Theologia hæreticorum. Paritèr Theologia damnatorum, ſi verè ſcientia eſt propter majorem in eis certitudinem de principiis quàm in hæretico, juxta ibi dicta, etiam debet diſtingui ſpecie à noſtra: quia Theologia noſtra nititur per ſe revelationi intrinſecæ virtuali; Theologia vero Dœmonum ſolùm nititur teſtimonio extrinſeco vel Angeli boni dicentis, vel portentorum & ſignorum. Ob quam rationem ſentimus, Theologiam Dœmonum eſſe eſſentialitèr obſcuram & incompatibilem cum ſcientia beata; noſtram vero eſſe compatibilem cum ea, ut diximus dub. *3. per totum*. Quæ tam ingens differentia aſſentiendi myſteriis fidei nequit non cauſarè maximam diſtinctionem in certitudine, & hæc ſimilitèr diſtinctionem ſpecificam in habitibus.

Diximus *ſi verè eſt ſcientia*, quia licèt num. 31. illi conceſſerimus verum conceptum ſcientiæ, hoc fuit, ut nos attemperaremus placito aliquorum, qui ad conceptum ſubſtantialem ſcientiæ ſolùm prærequirũt certitudinẽ moralem, nec petunt, quod reſolvatur in principia evidentia; relinquendo hanc rationem exactiori examini dub. ſequenti, ubi cum Ariſt. & D. Thoma probabimus ad conceptum eſſentialem ſcientiæ neceſſario requiri, quod intellectus poſſit reſolvere omnes ſuas concluſiones in principia per ſe nota & evidentia.

Undè lis noſtra in hac ſecunda difficultate ſolùm ſtat cum eis, qui pro duabus concluſionibus, alia deducta ex duabus præmiſſis de fide, & alia orta ex una de fide, & altera naturali, ſtatuunt duas Theologias ſpecie diſtinctas. Non minùs procedit cum eis, qui circa partem ſcholaſticam, expoſitivam, myſticam, & moralem aſſignant diverſos habitus Theologiæ. Has tamen duas difficultates in duas aſſertiones claritatis gratia ſecabimus.

§. I.

Prima Concluſio.

64 DIcendum eſt *primò*, rationem *quæ* primariam & adæquatam noſtræ Theologiæ eſſe Deum ſub ratione Deitatis; rationem vero *ſub qua* eſſe revelationem virtualem, ſeu mediatam. Hæc concluſio continet duas partes: Et pro majori luce prioris nota, quod Deus poteſt conſiderari ſub ratione Deitatis, quo pacto ſolùm dicit pro explicito conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinę: vel poteſt concipi ſub aliis formalitatibus ab eo virtualitèr, ſeu eminentèr diſtinctis, & hoc pacto pro explicito importat attributa, & relationes. Cum ergo aſſignamus pro objecto adæquato primariò *quod* Deum ſub ratione Deitatis, volumus excludere non ſolùm creaturas, ſed etiam attributa divina, & relationes. Et hanc partem concluſionis hoc modo explicatam tenet D. Thomas in præſ. art. 7. & cùm eo omnes ejus Diſcipuli.

Et quidem quòd Deus ſit objectum adæquatum primarium noſtræ Theologiæ, præſcindendo à modo, probatur ratione D. Thomæ: Nam illud eſt objectum adæquatum primarium alicujus ſcientiæ, quod principalitèr quæritur in tali ſcientia, & ad quod cœtera, quæ conſiderat, per ſe ſubordinantur; ſed Theologia noſtra ita agit de Deo, quod omnia alia, de quibus tractat, per ſe ordinentur ad ipſum tamquam ad principium, vel finem: ergo Deus eſt objectum adæquatum primarium illius. Minor probatur ex D. Thoma loco citato, ubi ait: *Omnia autem pertractantur in ſacra doctrina ſub ratione Dei, vel quia ſunt ipſe Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium, & finem*: ergo.

Explicatur hæc ratio: Nam ut aliquid ſit extra objectum primarium alicujus ſcientiæ, ſufficit, quòd ex intentione illius ordinetur ad aliud (licèt non ſufficiat quòd

ex

Digitized by Google

ſe ad illud ordinetur: & ſic licèt omnes ſecundæ intentiones logicales ex ſe ordinentur ad demonſtrationem; quia tamen non ordinantur ex intentione Logicæ, non excluduntur à ratione objecti primarij illius; è contra verò quia ens reale non pertractatur in illa niſi occaſione entis rationis, eſt extra objectum primarium illius) ſed cognitio Dei eſt principalitèr intenta à Theologia, ideoquè dicitur *ſermo de Deo*; & de creaturis non agit, niſi in quantùm manifeſtant ipſum Deum vel ordinantur ad ipſum; ergo ſolus Deus eſt objectum adæquatum primarium noſtræ Theologiæ.

Explicatur ampliùs: Quia Logica appellatur ſcientia *rationalis*, habet pro objecto adæquato primario ens rationis, ut benè advertunt N. Complut. abbrev. in Log. diſp. 1. num. 10. & 12. ſed Theologia idem eſt ac *ſermo ſeu loquutio de Deo*: ergo etiam ſpecificatur adæquatè ab ipſo Deo. Patet conſequentia: Tum quia denominatio primaria ſcientiæ tantùm deſumitur ab objecto adæquato illius: Tum etiam quia denominatio ſcientiæ non deſumitur præcisè ab ejus objecto principali, ut liquet in Metaphyſica, quæ quidem reſpicit Deum ut objectum principale; & tamen non gaudet denominatione *Theologiæ*: ergo ipſum nomen *Theologiæ* probat ſufficientèr, Deum eſſe objectum primarium adæquatum illius.

Confirmatur: Nam virtutes theologales, quia tales, habent pro objecto adæquato primario Deum; creaturas autem pro objecto omnino ſecundario: ergo Theologia, quia eſt habitus theologalis, debet habere pro objecto adæquato primario ipſum Deum. Conſequens legitimè infertur ex antecedenti. Antecedens verò expreſsè docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 62. & cum eo omnes Thomiſtæ in propriis locis. *Explicatur*: Nam propterea virtutes Theologales, ut tales, diſtinguuntur ab aliis virtutibus, quia ut tales petunt reſpicere Deum ut objectum adæquatum primarium; ſed Theologia, quia eſt habitus theologalis, etiam diſtinguitur ab aliis ſcientiis: ergo debet habere, ſicut illæ, Deum pro objecto adæquato primario.

65 Quod autem Deus ſub ratione Deitatis ſit objectum primarium, & non ſub ratione alicujus attributi, relationis, ſeu alterius formalitatis, expreſsè aſſeritur à D. Thoma in præſ. loco ſuprà citato per hæc verba: *Omnia autem pertractantur in ſacra doctrina ſub ratione Dei*. Et probatur ratione: Nam ſubjectum adæquatum primarium Philoſophiæ non eſt ens mobile, prout præſcindit à ſubſtantia & accidenti; neque ſubjectum adæquatum Metaphyſicæ eſt ens, prout præſcindit ab ente & ejus proprietatibus: ergo ſubjectum adæquatum primarium Theologiæ non eſt Deus ut præſcindens à Deitate & attributis, ſed præcisè ſub ratione Deitatis. Antecedens eſt certum. Conſequentia verò probatur: Ideo homo (v. g.) eſt objectum primarium Philoſophiæ non ſub ratione alicujus proprietatis, quia licèt poſſit deducere unam proprietatem ex alia, primariò tamen deducit primam proprietatem ex eſſentia; ſed Theologia primariò deducit attributa & relationes ex Deitate, licèt ſecundario ex his deducat alia: ergo ſicut Philoſophia non reſpicit, ut objectum primarium, hominem ſub ratione præſcindenti ab eſſentia & proprietatibus, ſed præcisè ſub ratione eſſentiæ; ita Theologia non reſpicit Deum ſub ratione præſcindente à Deitate & attributis, ſed ſub ratione determinata Deitatis.

Confirmatur: Idem eſt ſubjectum luminis principiorum ac totius ſcientiæ; ſed lumen principiorum noſtræ Theologiæ eſt Deus ſub ratione Deitatis: ergo Deus ſub ratione Deitatis eſt objectum noſtræ Theologiæ. Major eſt expreſſa D. Thomæ in præſ. ubi ait: *Idem eſt ſubjectum principiorum, & totius ſcientiæ: cùm tota ſcientia virtute contineatur in principiis*. Minor autem probatur: Nam habitus principiorum reſpectu noſtræ Theologiæ eſt lumen gloriæ, vel loco ejus habitus fidei; ſed lumen gloriæ, & fides reſpiciunt Deum ſub ratione Deitatis: ergo &c. Minor quoad primam partem probatur: Nam lumen gloriæ eſt participatio formalis intellectus divini; ſed intellectus divinus reſpicit Deum ſub ratione Deitatis: ergo etiam lumen gloriæ. Quoad ſecundam partem etiam probatur: quia fides ſubſtituitur loco ſcientiæ beatæ in ordine ad principia: ergo ſi lumen gloriæ reſpicit Deum ſub ratione Deitatis etiam fides. Quæ omnia magis conſtabunt in ſuis locis.

66 Secunda pars hujus concluſionis, nempè rationem *ſub qua* eſſe revelationem virtualem, admittitur communitèr à Thomiſtis. Pro cujus luce, nota *primò*, revelationem divinam poſſe conſiderari duplicitèr, vel immediatè ſeu formalitèr, vel mediatè ſeu virtualitèr: non ita quod ibi interveniat duplex revelatio; ſed quia revelatio, quæ formalitèr & immediatè revelat unum objectum, revelat mediatè & virtualitèr aliud contentum & connexum cum illo: ſicut revelatio quæ teſtificatur immediatè de Chriſto eſſe Deum, etiam virtualitèr revelat eſſe æternum. ¶ Nota *ſecundò*, quod revelatio formalis poteſt eſſe duplex, alia clara, ut in patria; & alia obſcura, ut in via. Concluſio ergo debet intelligi de revelatione virtuali proveniente à revelatione formali clara, cujus loco poteſt per accidens ſubſtitui revelatio fidei ſeu obſcura. Undè quoad præſens idem eſt quod revelatio virtualis obſcura ſit ratio *ſub qua*, ac revelatio clara. ¶ Nota *tertiò*, quod hæc revelatio virtualis, ut exerceat rationem formalem *ſub qua* ſpecificativam noſtræ Theologiæ, debet dicere ſaltem de connotato virtutem naturalem intellectus creati, propter dicta dub præcedenti *per totum* quæ omninò recolenda ſunt. Quibus ſuppoſitis:

Probatur *primò* ex D. Thoma: Nam illa eſt ratio *ſub qua* alicujus ſcientiæ, ſub quâ attinguntur omnia attacta à tali ſcientia; ſed revelatio virtualis eſt hujuſmodi reſpectu noſtræ Theologiæ: ergo hæc eſt ratio *ſub qua* ſpecificativa illius. Minor probatur ex D. Thoma in præſ. art. 3. ubi probat unitatem Theologiæ per hæc verba; *Quia omnia, quæ ſunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali objecti hujus ſcientiæ*: Similia habet art. 8 ad 2. ubi inquit: *Dicendum quod argumentari ex authoritate eſt maximè proprium hujus doctrinæ, eò quòd principia hujus doctrinæ per revelationem habentur*; ſed hæc revelatio ut teſtificativa formalitèr eſt ratio *ſub qua* fidei: ergo ut teſtificativa virtualitèr eſt ratio *ſub qua* Theologiæ.

Probatur *ſecundò* ratione: Illa eſt ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ, in quam ultimò reſolvuntur omnes ejus concluſiones; ſed revelatio virtualis eſt hujuſmodi: ergo revelatio virtualis eſt ratio *ſub qua* ſpecificativa noſtræ Theologiæ. Major conſtat ex conditione aliarum ſcientiarum. Minor verò probatur: Nam proptereà Theologus aſſentitur huic propoſitioni. *Chriſtus eſt riſibilis*, quia legitimè infertur ex hac *Chriſtus eſt rationalis*, quæ eſt formalitèr revelata: ſed in hoc conſiſtit revelatio virtualis, prout diſtincta à revelatione formali: ergo revelatio virtualis eſt talis, quod in eam ultimò reſolvantur omnes ejus concluſiones.

Explicatur hoc: Non poteſt negari, quòd omnis aſſenſus Theologicus ultimo reſolvatur in divinam revelationem, cùm Theologus non aſſentiat ſuæ concluſioni præcisè propter connexionem illius cum principio; aliàs non diſtingueretur à concluſione metaphyſica; ſed non reſolvitur in divinam revelationem, quatenus eſt formalitèr revelans: ergo quatenus eſt virtualitèr revelans. Minor conſtat: Nam divina revelatio, ut formalitèr revelans, eſt id in quod ultimo reſolvitur aſſenſus fidei: ergo cùm Theologia diſtinguatur à fide, non poteſt aſſenſus Theologicus ultimò reſolvi in divinam revelationem ut formalitèr revelantem, ſed in connexionem concluſionis cum propoſitione formalitèr revelata, quod eſt idem ac revelatio virtualis.

Explicatur amplius: Illa eſt ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ, per quam diſtinguitur ab alio habitu intellectuali; ſed revelatio virtualis eſt ratio, per quam diſtinguitur ab alio habitu intellectuali: ergo eſt ratio *ſub qua* illius. Minor probatur: Nam in primis per revelationem virtualem diſtinguitur eſſentialitèr à fide; deinde per eam etiam diſtinguitur à Metaphyſica, utpotè quæ non procedit ex revelatis (licèt etiam diſtinguatur ab ea, ex eo quod Deus eſt objectum adæquatum Theologiæ, & inadæquatum Metaphyſicæ). Tandem de aliis habitibus haud dubium eſt diſtingui ratione revelationis virtualis: ergo per revelationem virtualem diſtinguitur eſſentialitèr ab omni alio habitu intellectualis Theologia noſtra.

§. II.

§. II.

Secunda Concluſio.

67 Dicendum eſt *ſecundò*, Theologiam noſtram eſſe unam ſcientiam ſpecie atoma. Hæc concluſio eſt communis Thomiſtarum, eſtquè expreſſa D. Thomæ in Prolog. lib. 1. Sent. art. 2. & in præſ. art. 4. Probatur ergo ratione ipſius deducta ex ultimo loco relato. Nam illa ſcientia eſt una ſpecie atoma, quæ in omnibus ſuis concluſionibus procedit ſub eadem ratione formali *ſub qua*; ſed Theologia ſecundùm omnes ſuas partes, & in omnibus ſuis concluſionibus; ſivè deducantur ex duabus præmiſſis revelatis, ſivè ex unâ revelata, & altera naturali, procedit ſub eadem ratione formali *ſub qua*: ergo eſt una ſpecie atoma. Major ex inductione aliarum ſcientiarum liquet. Minor verò probatur: Nam divina revelatio ut virtualitèr revelans eſt ratio formalis *ſub qua* noſtræ Theologiæ; ſed in omnibus ſuis partibus, & in omnibus ſuis concluſionibus procedit ſub hac revelatione virtuali: ergo procedit ſub eadem ratione formali *ſub qua*. Major ex dictis § præcedenti conſtat. Minor autem probatur: Nam in primis in omni ſua parte ſivè ſpeculativa, ſivè practica, ſivè myſtica, ſivè expoſitiva, ſivè morali procedit ex principiis fidei: deinde concluſio deducta ex una de fide, & alia naturali non procedit ex præmiſſa naturali, niſi prout hæc eſt miniſtra & ancilla præmiſſæ fidei, ut tradit latè D Thomas in præſ. art. 5. & ſic concluſio præcipuè innititur præmiſſæ fidei: ergo in omnibus ſuis partibus, & in omnibus ſuis concluſionibus procedit ſub revelatione virtuali.

Confirmatur *primò*: Nam fides eſt una ſpecie atoma, quia procedit quoad omnia credibilia ſub ratione revelationis immediatæ: ergo etiam Theologia noſtra eſt una ſpecie atoma; cùm procedat circa omnes ſuas concluſiones in omni materia ſub revelatione mediata. Conſequentia patet: non enim minùs potens eſt revelatio mediata ad ſpecificandum unum indiviſibilem habitum, ac revelatio formalis & immediata.

Confirmatur *ſecundò*: Philoſophia (v. g.) eſt una in ſpecie atoma, quia procedit in omnibus ſuis partibus, & concluſionibus ſub eadem ratione formali *ſub qua*: ergo potiori titulo Theologia procedens ſub motivo divinæ revelationis mediatæ debet eſſe una ſpecie atoma. Probatur conſequentia: Nam ratio *quæ* Philoſophiæ complectitur magnam diverſitatem objectorum partialium, nempè Cœlum, elementa, viventia, animam rationalem &c. ergo ſi, non obſtante hac diverſitate, eſt una ſpecie atoma propter unitatem rationis formalis *ſub qua*, potiori titulo Theologia, cujus objectum *quod* eſt ſimpliciſſimum juxta dicta in concluſione præced. debet eſſe una ſpecie atoma. Immo eſto Philoſophia componeretur ex multis habitibus partialibus propter tantam diverſitatem objectorum partialium, nullum adhuc eſſet fundamentum præjudicans ſimplicitati noſtræ Theologiæ ob oppoſitam rationem.

68 Reſpondet Granados loco infrà referendo, concedendo unitatem Theologiæ in omni materia, quando procedit ex utraque præmiſſa de fide; ſecus verò quando procedit ex una de fide, & altera naturali: quia tunc (inquit) concluſio æquè dependet ab utraque, nec una continetur in alia: unde concluſio nequit non eſſe diverſæ rationis, utpotè dependens per ſe primo à cauſis diverſis.

Sed contrà eſt *primò*. Nam præmiſſa naturalis non influit in certitudinem concluſionis Theologicæ niſi ut ſubordinata præmiſſæ de fide: ergo concluſio deducta ex una de fide, & alia naturali eſt ejuſdem rationis in *eſſe* ſcibili cum ea quæ procedit ex duabus de fide. Antecedens probatur: Nam præmiſſa naturalis non concurrit ad concluſionem Theologicam, niſi ut judicata & approbata à fide, ut tradit D. Thomas t. ad Annibald. diſt. 1 quæſt. 2. art. 2. per hæc verba: *Dupliciter poteſt una ſcientia ſupponere aliquid ab alia: Uno modo ut principium quo de aliis judicet: & ſic inferior ſcientia accipit à ſuperiori: Alio modo ſicut illud de quo judicetur: & ſic ſcientia ſuperior accipit ab inferiori. Hoc autem modo accipit hæc doctrina ab aliis, & non primo: ipſa enim judicat de his; quæ ſunt in aliis ſcientiis per principia propria, & non è converſo*: ergo præmiſſa naturalis non influit in concluſionem Theologicam niſi ut ſubordinata præmiſſæ de fide. ¶ *Secundò* (per quod præcedens doctrina magis explanatur) Nam ſi concluſio deducta ex una de fide, & alia naturali non eſſet ejuſdem rationis cum ea quæ procedit ex duabus de fide, maximè quia hæc unicè reſolveretur in revelationem immediatam, & illa in revelationem mediatam & rationem *ſub qua* aliarum ſcientiarum naturalium: ſed hæc concluſio deducta ex una de fide, & alia naturali unicè reſolvitur in revelationem mediatam: ergo eſt ejuſdem rationis cum concluſione deducta ex duabus de fide. Minor probatur: Nam illa concluſio non reſolvitur in præmiſſam naturalem, niſi prout hæc accipit majus robur per approbationem & judicium fidei, & ſic D. Thomas in præſ. art. 5 ad 2. ait: *Non accipit hæc ſcientia ſua principia ab aliis ſcientiis, ſed immediatè à Deo per revelationem: & ideo non accipit ab aliis ſcientiis tamquam ſuperioribus, ſed utitur eis tamquam inferioribus & ancillis*: ergo concluſio deducta ex una de fide, & alia naturali unicè reſolvitur in revelationem mediatam. ¶ *Tertiò*: Si concluſio hæc reſolveretur in præmiſſam naturalem, ut naturalis eſt adæquatè tàm intrinſecè, quàm extrinſecè, æquè primò reſolveretur in eam, & præmiſſam de fide; ſed hoc eſt falſum, cùm non reſolvatur in illam ſecundùm ſe ſumptam, ſed ut approbatam & judicatam à fide, quod eſt idem ac reſolvi in aſſenſum fidei: ergo unicè reſolvitur in præmiſſam de fide.

§. III.

Sententiæ oppoſitæ.

69 Contra noſtras concluſiones multiplex militat ſententia. Prima defendit, Deum non eſſe objectum primarium adæquatum noſtræ Theologiæ. Hanc tenent Magiſt. Sent. Hugo Victor. Lincon. Bonavent. Scot. quos refert Gregor. de Valentia diſp. 1. quæſt. 1. punct. 3. §. 5 Quibus adhæret N. Gabriel à Sancto Vincentio hic diſp. 1. diſt. 9 quatenus aſſerit, Deum ſolùm eſſe ſubjectum principalitatis. Pro qua:

Arguitur *primò* ex D Thoma 1. Sent. quæſt. prolog. art. 4. ubi ait: *Si autem volumus invenire ſubjectum, quod hæc omnia comprehendat, poſſumus dicere, quòd ens divinum per inſpirationem cognoſcibile, eſt ſubjectum hujus ſcientiæ*. Et ad 1. ait: *Deus non eſt ſubjectum niſi ſicut principalitèr intentum, ſub cujus ratione omnia, quæ ſunt in ſcientia, conſiderat*.

Confirmatur: Nam quidquid participat immediatè rationem formalem *ſub qua* ſcientiæ, pertinet ad objectum primarium illius; ſed alia plurima propter Deum participant immediatè rationem formalem *ſub qua* Theologiæ, cùm eodem modo revelentur à Deo: ergo Deus non eſt objectum adæquatum primarium illius. *Explicatur*: Quia illud, de quo ſcientia demonſtrat paſſiones, eſt ſubjectum primarium illius; ſed Theologia demonſtrat paſſiones non ſolùm de Deo, ſed etiam de pluribus aliis, ut de Incarnatione, de gratia, & aliis hujuſmodi: ergo &c. *Explicatur amplius*: Nam eſto Deus nihil revelaſſet de ſe ipſo, poſſet revelare de aliis; ſed tunc daretur vera Theologia, cùm procederet ex revelatis, demonſtrando paſſiones de illis: ergo Deus non eſt objectum adæquatum Theologiæ.

Ad argumentum ex authoritate D Thomæ reſpondetur, ex verbis illius non ſolùm colligi Deum eſſe objectum principalitatis, ſed etiam objectum attributionis. Hoc enim indicant ultima verba relata: in quibus ait, quod ſub ratione Dei conſiderat omnia, quæ ſunt in Theologia: eſt autem contra rationem objecti inadæquati primarii, quod attingatur ſub ratione alterius objecti inadæquati: undè ſi Theologia conſiderat omnia ſub ratione Dei, manifeſtum eſt Deum eſſe objectum attributionis.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſicut plura alia præter Deum cadunt immediatè ſub revelatione immediata, quæ eſt ratio *ſub qua* fidei; & tamen non comprehenduntur ſub objecto primario illius: ita etiam cadunt ſub revelatione mediata, quæ eſt ratio *ſub qua* Theologiæ, quin ſint objecta primaria illius. Et ratio eſt eadem utrobique: Quod nimirum ſolùm illa ratio *ſub qua* eſt adæquata, quæ afficit rationem *quæ* per ſe primariò intentam, & quæ attingitur ratione ſui: Omnia

oia

Digitized by Google

nia autem de quibus tractat Theologia, vel attingit fides, revelantur per ordinem ad Deum, quæ eſt ratio *qua* adæquata. Unde parùm refert, quòd revelatio ut ſic mediata, vel immediata afficiat ſeu denominet illa immediatè ac ipſum Deum, quia ſolùm erit convenientia materialis reſpectu illius.

Ad primam explicationem reſpondetur, quòd eſtò Theologia demonſtret paſſiones de aliis rebus revelatis; ſemper tamen eſt cum ſubordinatione ad Deum vel per modum principii, vel per modum finis. Sicut ergo Philoſophia demonſtrat ex una proprietate aliam; & non propterea accidens eſt ſubjectum primarium illius, quia ſemper fit cum ſubordinatione ad primum ſubjectum; ita de Theologia aſſerendum eſt.

Ad ſecundam explicationem (quæ continet communem difficultatem cum fide, licèt magis urgeat) triplici ſolutione reſpondent Authores. Suarez enim docet, habitum fidei non poſſe aſſentiri alicui veritati creatæ, quin priùs aſſentiatur alicui veritati divinæ Juxta quam ſolutionem, nullam vim habet hæc explicatio. ¶ Secundò autem reſpondet Ferre cum Joann. à Sancto Thoma in præf. & Palanco *de Fide* diſp. 1. quæſt. 13. à num. 33. quòd ſicut tunc non aſſentiret fide Theologica, ſed fide ſupernaturali alteriùs generis; ita Theologia non eſſet ejuſdem ſpeciei cum Theologia, quæ de Deo deducit concluſiones. ¶ Tertiò tandem & meliùs reſpondent N. Salmant. tract. 17. diſp. 1. à num. 17. quod ſicut fides, ut reſpiciat Deum pro objecto primario adæquato, non requiritur, quòd attingat ipſum Deum exercitè, ſed quòd attingat omnia in ordine ad Deum, cùm, quantum eſt ex ſe, ſit primùm credibile ex inclinatione & intentione ipſius fidei; ita diſcurrendum eſt de Theologia. Qui pro dicta ſolutione capienda plura voluerit, eat ad prædictum locum, in quo illam nos etiam explicabimus, & replicas contra eam exactiùs diſſolvemus.

Secunda ſententia docet, Deum non eſſe rationem *qua* adæquatam ſub ratione Deitatis, ſed ſub ratione Juſtificatoris, Glorificatoris, & aſſequibilis à nobis per media revelata, ſeu ſub ratione præſcindente ab attributis. Hanc tenent Marſilius, Argentinas, Lugo, & alii. A quorum argumentis ſuperſedemus, quia ſunt communia fidei, in cujus tractatu poſſunt videri. ¶ Tertia, & ultima ſententia defendit, revelationem mediatam eſſe rationem *ſub qua* fidei, ac proinde non Theologiæ, ſed eſſe revelationem divinam mediatam, prout illi aſſentitur vel fide divina, vel humana. Hæc defenditur à Molina, & Vaſquez. Sed nullum eſt argumentum, quod non militet contra fidem, vel ex dictis facilè ſuperari non valeat.

70 Contra ſecundam concluſionem ſentiunt Granados, Molina, & Zumel. Aſſerentes, aſſenſum Theologicum procedentem ex duabus de fide eſſe ſpecie diverſum ab aſſenſu procedente ex una de fide, & altera naturali. Cum quibus ex parte convenit Vazquez, qui pro materia morali ſtatuit aliam Theologiam.

Pro qua arguitur: Nam concluſiones procedentes ex principiis ſpecie diverſis diſtinguuntur eſſentialitèr; ſed concluſio deducta ex duabus de fide, & concluſio deducta ex una de fide, & altera naturali ſunt hujuſmodi: ergo diſtinguuntur ſpecie. Major admittitur ab omnibus. Et minor probatur: Nam prima concluſio habet utramque præmiſſam ſupernaturalem & obſcuram, ſecunda verò habet unam naturalem & claram; ſed naturale & ſupernaturale, clarum & obſcurum diſtinguuntur eſſentialitèr: ergo prædictæ concluſiones habent principia ſpecie diverſa.

Augetur difficultas: Quia prædictæ concluſiones non procedunt ſub eadem ratione formali *ſub qua*: ergo non ſunt ejuſdem ſpeciei. Antecedens probatur: Nam una procedit unicè ſub ratione revelationis; alia verò procedit æquè ſub motivo revelationis, & ſub ratione (v.g.) Philoſophiæ, vel Metaphyſicæ, nempè ſub motivo proprio & intrinſeco præmiſſæ naturalis: ergo procedunt ſub diverſa ratione formali *ſub qua*.

Confirmatur: Nam ubi adeſt diverſa certitudo eſſentialis, etiam eſt diſtinctio ſpecifica; ſed in hujuſmodi concluſionibus datur diverſa certitudo eſſentialis; ergo etiam diſtinguuntur ſpecie. Minor probatur: Nam certitudo concluſionis deductæ ex duabus de fide eſt totalitèr deſumpta à revelatione divina, certitudo autem deducta ex una de fide, & altera naturali partim deſumitur ex principio ſupernaturali, & partim ex naturali; ſed certitudo deſumpta ex principio adæquato ſupernaturali eſt major, & ſpecie diſtincta à certitudine deſumpta à principio partiali naturali: ergo diſtinguuntur in certitudine eſſentiali.

Ad argumentum reſpondetur, diſtinguendo majorem: ſi procedunt ex principiis diverſis ſecundùm ſe, & æquè, concedo majorem: ſi procedunt ex principiis diverſis cum ſubordinatione unius ad alterum, nego majorem: Et diſtincta eodem modo minori, negatur conſequentia. Etenim concluſio deducta ex una de fide & altera naturali, ab iſta non procedit præcisè ſecundùm cognoſcibilitatem intrinſecam, quam habet per ordinem ad lumen & ſcientiam naturalem, ſed ut approbata & judicata à fide. Et hoc pacto verum eſt, quòd æquè dependet ab utraque præmiſſa; ſed præmiſſa naturalis non concurrit niſi ut elevata ſaltim extrinſecè ab ipſa fide, cùm non concurrat, niſi ut intellectus roboratur in illa per approbationem fidei, quod eſt idem ac concurrere quodammodo in virtute fidei: ad quod de materiali ſe habet, quòd ſit naturalis entitativè, vel clara, cùm influxus ejus debeat ultimò reduci in approbationem & judicium fidei, & conſequenter in revelationem divinam, ſub qua ſtat præmiſſa ſupernaturalis; & ſic ſtat ſub eadem ratione formali *ſub qua*, ac concluſio deducta ex duabus de fide. Per quod conſtat ad augmentum difficultatis.

Ad confirmationem reſpondetur ex dictis, quod tanta eſt certitudo de concluſione deducta ex una de fide, & alia naturali, ac de concluſione deducta ex duabus de fide. Nam prima concluſio non producitur ex vi præmiſſæ naturalis ſecundùm ſe, ſed ut approbatæ, & judicatæ à fide, & ut deſervit præmiſſæ de fide ut ancilla; & ſic omnis certitudo deducta in concluſione potiùs reducitur in revelationem quàm in certitudinem alterius principii naturalis. ¶ Et nota, quod hæc confirmatio, ſi reipsà habet vim, potiùs eſt contra Authores concedentes certitudinem hujuſmodi concluſionis eſſe ſupernaturalem entitativè: quia ex una parte non poteſt præmiſſæ naturali denegari concurſus immediatus in illam, & ex alia, non facilè apparet à quo poſſit elevari. In noſtra autem ſententia, quæ defendit non eſſe ſupernaturalem, non ita urget. Tum quia intellectus vi ſua naturali in qualibet concluſione Theologica deducit veritatem virtualitèr revelatam, quæ eſt in illa. Tum etiam quia præter aſſenſum præſtitum præmiſſis ſecundùm ſe intellectus ſua virtute naturali cognoſcit præmiſſas ut illativas concluſionis. cùm ergo concluſio procedens ex una de fide, & alia naturali non ſit minùs connexa cum illis quàm concluſio deducta ex duabus de fide, indè eſt, quod æquè deducit intellectus veritatem virtualitèr revelatam, & cum æquali certitudine in una, ac in alia.

DUBIUM VI.

Utrùm Theologia ſit ſimul practica & ſpeculativa: Et an ſit ſapientia.

PRimam difficultatem agitat D. Thomas in præf. art. 4. & in Prolog. 1. Sent. art. 3. Secundam autem art. 6. & 1. Prolog. art. 3. Quas nos tamen ſub uno dubio complectimur brevitatis cauſa.

§ I.

Duplex Concluſio.

71 DIcendum eſt *primò*. Theologiam noſtram eſſe formalitèr, & ſimplicitèr ſimul practicam, & ſpeculativam. Sic D. Thomas locis relatis, quem ſequuntur Thomiſtæ. Probatur ratione: Illa ſcientia eſt formalitèr & ſimplicitèr practica, & ſpeculativa ſimul, cujus ratio *ſub qua* eſt formalitèr & ſimplicitèr practica, & ſpeculativa; ſed ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ eſt formalitèr & ſimplicitèr practica, & ſpeculativa: ergo etiam ipſa Theologia. Minor probatur: Nam ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ eſt divina revelatio; ſed ſub di-

divina revelatione continentur veritates ſormalitèr & ſimplicitèr practicæ, & ſpeculativæ, ut in præſ. docet D. Thomas: ergo ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ eſt formalitèr & ſimplicitèr practica, & ſpeculativa.

Confirmatur *primò*: Scientia inferior, quæ deducit ſuas concluſiones ex principiis formalitèr & ſimplicitèr practicis, eſt practica, & quæ deducit ex principiis formalitèr & ſimplicitèr ſpeculativis, eſt formalitèr & ſimplicitèr ſpeculativa; ſed Theologia noſtra deducit ſuas concluſiones ex veritatibus contentis in Scriptura ſacra, inter quas aliæ ſunt formalitèr & ſimplicitèr practicæ, & aliæ ſpeculativæ: ergo etiam ipſa Theologia eſt formalitèr & ſimplicitèr practica, & ſpeculativa.

Confirmatur *ſecundò*: Theologia deducit ſuas concluſiones ex principiis fidei; ſed fides eſt formalitèr & ſimplicitèr practica, & ſpeculativa: ergo etiam noſtra Theologia. Minor eſt expreſſa D. Thomæ 2. 2. quæſt. 9. art. 3. ¶ Confirmatur *tertiò*: Donum intellectus eſt formalitèr & ſimplicitèr ſimul practicum, & ſpeculativum, ut docet D. Thomas ibidem quæſt. 8. art. 3. donum etiam ſcientiæ eſt practicum, & ſpeculativum formalitèr & ſimplicitèr, ut tradit q. 9. art. 3. denique donum ſapientiæ eſt formalitèr & ſimplicitèr practicum & ſpeculativum, ut docet quæſt. 45. art. 3. & 5. ergo etiam Theologia. Probatur conſequentia: nam noſtra Theologia non minorem amplitudinem habet ac prædicta dona.

Confirmatur tandem (per quod prædicta magis explicantur) Illa ſcientia eſt ſimul practica, & ſpeculativa formalitèr & ſimplicitèr, cujus finis, & modus procedendi eſt formalitèr & ſimplicitèr practicus, & ſpeculativus, juxta illud Philoſophi 2. Metaphyſ. cap. a. *Speculativæ finis veritas, practicæ autem opus*; ſed tàm finis, quàm modus procedendi noſtræ Theologiæ eſt formalitèr & ſimplicitèr practicus, & ſpeculativus: ergo eſt formalitèr & ſimplicitèr practica, & ſpeculativa. Minor probatur: Nam in primis Theologia attingit plures veritates purè ſpeculabiles, & modo purè ſpeculativo ſeu reſolutivo, ut quando de Deo probat attributa, ſicut Metaphyſica; deinde agit de Deo ut eſt ultimus finis, de noſtra beatitudine, de præceptis, virtutibus, & vitiis, quatenus conducunt ad eam, vel ab illa retrahunt, quæ munera ſunt propria virtutis practicæ: ergo habet finem, & modum procedendi formalitèr & ſimplicitèr practicos, & ſpeculativos.

72 Ex quo inferes, quòd Theologia eſt formalitèr eminentèr practica, & ſpeculativa. Siquidem illa ſcientia eſt formalitèr eminentèr practica, & ſpeculativa, quæ formalitèr continet ſub ſe rationes formales, & modos procedendi diviſos in aliis ſcientiis inferioribus: qua ratione intellectus eſt formalitèr eminentèr practicus, & ſpeculativus; & anima noſtra eſt formalitèr eminentèr vegetativa, ſenſitiva, & rationalis cùm ergo ratio formalis noſtræ Theologiæ, & modus procedendi ita coadunet rationem & modum practicum, & ſpeculativum, quòd hæ rationes inveniantur diviſæ in ſcientiis inferioribus, erit utiquè practica, & ſpeculativa formalitèr eminentèr.

73 Adverte tamen diſcrimen notabile inter exempla relata, & Theologiam, quod intellectus eſt æquè primò practicus, & ſpeculativus, & anima rationalis æquè primo eſt vegetativa, ſenſitiva, & rationalis; Theologia autem eſt primariò ſpeculativa, & ſecondario practica. Et ratio differentiæ eſt: quia objectum primarium intellectus eſt verum ut ſic, ſub quo æquè continetur verum practicum, ac ſpeculativum: cujus ſignum eſt, quod potentia reſpicit ut objecta inadæquata primaria ea, quæ ut objecta primaria adæquata inſpiciuntur ab habitibus: unde cùm practicum, & ſpeculativum ſint differentiæ per ſe primo diviſivæ plurium habituum intellectualium, neceſſe eſt quod practicum, & ſpeculativum æquè primò inſpiciantur ab intellectu: Paritèr vegetativum, & ſenſitivum ſunt genera ad plantam, brutum, & hominem, cujus differentiæ debent eſſe primò tale vegetativum, & tale ſenſitivum: & ſic anima rationalis conſtituens hominem debet præſtare differentiam, quæ æquè primo ſit vegetativa, ſenſitiva, & rationalis: Theologia autem reſpicit ut objectum primarium adæquatum Deum ſub ratione Deitatis, quod eſt verum præciſè ſpeculabile; operationes verò practicæ tantùm ſunt objectum ſecundarium illius: & propterea non eſt æque ſpeculativa, & practica; ſed primò & per ſe ſpeculativa, & per ſe ſecundò practica. Quam doctrinam mirè advertit D. Thomas in præſ. per hæc verba: *Magis tamen eſt ſpeculativa quàm practica, quia principaliùs agit de rebus divinis quàm de actibus humanis, de quibus agit ſecundum quòd per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo conſiſtit.* Cui doctrinæ etiam ſuffragari poteſt exemplum fidei, de qua Doctor Ang. 2. 2. quæſt. 9. art. 3. ait: *Fides autem primò & principalitèr in ſpeculatione conſiſtit, in quantùm ſcilicet inhæret primæ veritati.*

74 Dicendum eſt *ſecundò*, Theologiam eſſe abſolutè ſapientiam. Sic D. Thom. in præſ. Et probatur ratione ipſius ſundamentali: Sapientia eſt cognitio rei per altiſſimam cauſam; ſed Theologia, quæcumque cognoſcit, cognoſcit per altiſſimam cauſam: ergo eſt abſolutè & ſimplicitèr ſapientia. Major continet definitionem ſapientiæ, quam manifeſtat D. Thomas duobus exemplis in duplici genere determinato: Nam in genere ædificii ille dicitur *Sapiens & Architectus*, qui præeſt miniſtris inferioribus, qui dolant ligna, & parant lapides: & in moralibus ille dicitur *Sapiens*, qui actus humanos ordinat in ultimum finem. Minor verò probatur: Nam Theologia in primis conſiderat altiſſimam cauſam, nempè Deum; deindè procedit per rationes altiſſimas, cùm non procedat per creaturas, ſed per revelationem & articulos fidei; & ſic ex Deo per revelationem cognito cognoſcit ejus perfectiones; & ex perfectionibus Dei procedit ad cognoſcendas creaturas: ergo cognoſcit omnia per altiſſimam cauſam.

Confirmatur alia ratione, quam tangit in præſ. D. Thomas, & 1. 2. quæſt. 57. art. 2 in corp. & ad 1. & quæſt. 66 art. 5. in corp. & ad 1. De ratione ſapientiæ eſt judicare de omnibus & illa ſibi ſubordinare, & proptereà dicitur *Architectonica omnium*; ſed hoc præſtat Theologia: ergo eſt abſolutè & ſimpliciter ſapientia. Major eſt certa: Nam proprium eſt cauſarum inferiorum judicari à cauſa ſuperiori, ad illamque ordinari, ut liquet in exemplis ſuprà relatis: unde cùm ſapientia procedat per altiſſimam cauſam, debet de omnibus habitibus intellectualibus judicare, & ſibi ſubordinare. Minor verò probatur: Nam Theologia ita procedit ad ſuas concluſiones, quod etiam principia aliarum ſcientiarum examinat, corrigit & judicat, ut liquet in hoc principio *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*, quod Theologia ita corrigit, ut conſonet Trinitatis myſterio: ergo Theologia judicat de omnibus, & illa ſibi ſubordinat. Ex quo inferunt rectè N. Salmant. in ſua Arb. virtutum num. 29. quod abſolutè & ſimpliciter Theologia tantùm eſt ſapientia, licèt apud Philoſophum, qui non illam cognovit, etiam ſit Metaphyſica. Et ratio eſt, quia Theologia judicat de omnibus principiis pertinentibus non ſolùm ad alias ſcientias naturales, ſed etiam ad Metaphyſicam; Metaphyſica verò abſolutè non judicat de omnibus, cùm non judicet de principiis Theologiæ: ergo licèt Metaphyſica poſſit dici abſolutè *ſapientia* apud Philoſophos; non vero apud Theologos, ſed tantùm Theologia.

§. II.

Sententiæ Contrariæ.

75 Contra primam concluſionem ſunt plures ſententiæ. *Prima* deſendit, quòd Theologia tantùm eſt ſpeculativa. Sic Henricus lib. 8. quæſt. 9. *Secunda* per oppoſitum aſſerit eſſe tantùm practicam. Ita Scotus quæſt. 4. prologi. *Tertia* dividit illam in duas, aliam purè ſpeculativam, & alteram purè practicam. Sic Jeſuitæ. *Quarta* docet non eſſe formalitèr practicam & ſpeculativam, ſed tantum eminenter. Sic aliqui Recentiores, quos ſuppreſſo nomine refert Mag. Ferre. *Quinta* & ultima tenet eſſe æquè practicam, & ſpeculativam. Pro qua ſunt plures Thomiſtæ, quos idem Mag. etiam ſuppreſſo nomine refert. Pro quibus:

Arguitur *primò*: Theologia eſt ſcientia entitativè naturalis: ergo nequit eſſe ſimul practica, & ſpeculativa. Conſequentia probatur: Nam differentiæ diviſivæ habituum ordinis inferioris nequeunt adunari niſi in habitu ſuperioris ordinis; ſed practicum, & ſpeculativum ſunt differentiæ eſſentialitèr dividentes ſcientias ordinis naturalis: ergo nequeunt adunari in ſcientia entitativè naturali, qualis eſt noſtra Theologia.

Et

Digitized by Google

Et confirmatur *primò*: Nam ſi Theologia eſſet ſimul practica, & ſpeculativa formalitèr, contineret eminenter practicum, & ſpeculativum, ut conſtituunt habitus inferioris ordinis; ſed hoc de Theologia dici non valet: ergo non eſt formalitèr ſimul practica, & ſpeculativa. Minor probatur: Quia nulla res creata, eſtò ſit ſuperioris ordinis, poteſt continere eminenter formalitèr differentias conſtitutivas & diſtinctivas duarum rerum inferioris ordinis: ut liquet in æternitate creata, quæ eſtò ſit participatio formalis æternitatis per eſſentiam & ordinis ſuperioris, nequit continere formalitèr eminentèr tempus menſurans præteritum, & tempus menſurans futurum: non minùs liquet in perſona creata, quæ eſtò eſſet ſupernaturalis, non poſſet continere formalitèr eminentèr perſonalitatem naturalem: ergo Theologia nequit continere formalitèr practicum, & ſpeculativum, quæ ſunt differentiæ diviſivæ ſcientiarum inferiorum.

Confirmatur *ſecundò*: Si Theologia eſſet ſimul practica, & ſpeculativa, eſſet æquè practica ac ſpeculativa, hoc eſt contra dicta num. 73. ergo non eſt ſimul practica, & ſpeculativa. Sequela probatur: Tum quia forma continens eminentèr differentias eſſentiales convenientes formis inferioribus debet æquè continere illas differentias; ſed ſi Theologia eſſet ſimul practica, & ſpeculativa, contineret differentias practici, & ſpeculativi: ergo æque eſſet practica, & ſpeculativa. Tum etiam: quia quod eſt ſimplicitèr & formalitèr practicum, & ſpeculativum, nequit eſſe ſecundariò practicum, vel ſpeculativum, cùm id quod convenit ſecundariò, conveniat tantùm ſecundum quid, ut liquet in Logica, quæ etiam eſt practica quoad aliquem actum ſecundarium: ergo ſi eſſet ſimul practica, & ſpeculativa, eſſet æquè practica, & ſpeculativa.

Ad argumentum reſpondetur concedendo antecedens, ſed negando conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd ſicut anima rationalis, non obſtante quòd ſit intra eundem ordinem naturalem, eſt ſuperioris ordinis ad vegetativum, & ſenſitivum ſecundùm ſe, ob quam rationem eſt formalitèr eminentèr vegetativa, & ſenſitiva; ita & potiori titulo Theologia, eſtò ſit naturalis entitativè, poterit eſſe ſuperioris ordinis ad aliàs ſcientias naturales. Diximus *potiori titulo*: quia radicalitèr eſt ſupernaturalis, cùm procedat per ſe ex articulis fidei, quod ſufficit, ut ſit formalitèr eminentèr practica, & ſpeculativa.

Ad primam confirmationem reſpondetur, concedendo ſequelam: Nam Theologia non continet eminentèr differentias practici, & ſpeculativi, prout inveniuntur in ſcientiis inferioribus, ſicut nec anima rationalis continet eminentèr differentias practici, & ſpeculativi, prout inveniuntur in ſcientiis inferioribus, ſicut nec anima rationalis continet eminentèr differentias vegetandi, ſentiendi, prout ſunt in planta, & in bruto. At ſicut, hoc non obſtante, anima rationalis, quia elevat genus vegetandi, & ſentiendi ad differentiam ſuperioris ordinis, eſt formalitèr eminentèr vegetativa, & ſenſitiva; ita Theologia noſtra, quia procedit ſubratione *ſub qua* ſuperioris ordinis & magis ampla, poteſt in ſe coadunare formalitèr eminentèr rationes practici, & ſpeculativi; ſicut intellectus, quia procedit ſub ratione magis ampla, etiam eſt practicus, & ſpeculativus. Illa autem duo exempla tantùm ſuadent, quod Theologia non poteſt eminentèr continere differentias proprias practici, & ſpeculativi, prout ſunt in ſcientis inferioribus, quod nos etiam concedimus. Solùm diferunt in hoc, quod æternitas-participata nequit reddere præſens tempus præteritum, vel futurum, nec perſonalitas creata poteſt reddere ſubſiſtentem alienam naturam; eſto Theologia coadunet practicum, & ſpeculativum: quia primum arguit infinitatem, non verò ſecundum. Et ratio hujus differentiæ eſt, quia ſi æternitas participata redderet præſens tempus præteritum, vel futurum, id præſtaret ſupplendo propria munia temporis præſentis; quod tamen abſque continentia eminentiali illius fieri non valet, & hoc arguit infinitatem, cùm abſolvatur à compoſitione generis, & differentiæ. Et idem dicendum eſt de ſubſiſtentia ſupplente vices alterius ſubſiſtentiæ. At ut Theologia includat in ſe practicum, & ſpeculativum, non requiritur, quòd exerceat munera propria ſcientiarum inferiorum; ſed quod attingat earum objecta ſub ratione magis univerſali: quod quidem non arguit infinitatem, ſed ſuperioritatem in abſtractione, ut liquet in Mataphyſica.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, negando ſequelam. Cujus nulla probatio convincit. Non prima: Nam forma ſuperioris ordinis optimè poteſt continere duo prædicata, aliud primario, & aliud ſecundariò, quæ ſufficiunt ad conſtituendas primariò formas inferioris ordinis: quia nimirum poteſt ſecundùm unum prædicatum reſpicere objectũ primarium, & ſecundùm aliud objectũ ſecundariũ; ut liquet in ſcientia divina, quæ quidem ſecundùm munus primarium reſpicit Deum ut purè ſpeculabilẽ; & ſecũdùm munus ſecundariũ reſpicit objecta practica: & idẽ contingit in viſione beata. Quod à fortiori de Theologia dicendum eſt, ſicut de fide: quia ejus objectum primarium adæquatum eſt Deus ſub ratione Deitatis, qui eſt objectum purè ſpeculabile; & res creatæ ſunt objectum ſecundarium. Et ſi Theologia agit de Deo ultimo fine, qua ratione induit rationem practicæ, hoc ideo eſt, quia non agit de illo in recto; ſed modo quo noſtris actibus aſſequi eum poſſumus. Vel ſi agit in recto de ultimo fine (præoccupamus tacitam objectionem) eò eſt, quia agit de illo quiditativè, hoc eſt, oſtendendo ex revelatis quæ ſit ejus eſſentia, & cauſalitas, quo pacto non eſt practica, ſed ſpeculativa.

Nec ſecunda: Nam licèt Theologia poſſit dici practica *ſecundùm quid* comparativè ad munus ejus primarium, quod eſt ſpeculari; poteſt tamen dici practica *abſolutè & ſimplicier*, quia elicit, etſi ſecundariò, plures ſyllogiſmos ſimplicitèr practicos, & ordinatos ad opus. Non ſic Logica, quæ omnes ejus ſyllogiſmos ſivè demonſtrativos, ſivè topicos, ſeu ſophiſticos, ſivè in materia propria, ſivè in materia extranea, ordinat ad cognitionem veritatis. Dicitur tamen *ſecundum quid* practica, non quia eliciat aliquem actum ſecundarium ſimplicitèr practicum; ſed quia in conficiendis inſtrumentis rationis habet aliquam ſimilitudinem cum arte propriè dicta, quæ eſt ſimplicitèr practica, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 57. art. 2.

76 Arguitur *ſecundò*: Theologia in omnibus ſuis concluſionibus eſt ſcientia: ergo non eſt practica, ſed ſpeculativa tantùm. Antecedens eſt certum. Conſequentia verò probatur: Nã modus procedendi ſcientificus eſt ſpeculativus tantùm: ergo ſi in omnibus ſuis concluſionibus eſt ſcientia, non eſt practica, ſed ſpeculativa tantùm. Antecedens probatur: Nã proceſſus ſcientificus eſt proceſſus reſolutorius per definitionem, diviſionem, & argumentationem, & non per motionem, ſed hic modus procedendi eſt tantùm ſpeculativus: ergo proceſſus ſcientificus eſt ſpeculativus tantùm.

Et confirmatur *primò* ex his quæ D. Thomas in hac 1. part quæſt. 14. art. 16 docet per hæc verba: *Sciendum eſt, quòd aliqua ſcientia poteſt dici ſpeculativa tripliciter.* Et relicto primò. *Secundò quantum ad modum ſciendi, ut putà ſi ædificator conſiderat domum definiendo, & dividendo, & conſiderando univerſalia prædicata illius. Hoc ſiquidem eſt operabilia modo ſpeculativo conſiderare, & non ſecundùm quod operabilia ſunt*; ſed Theologia dum agit de rebus practicis, putà de actibus humanis, ſolùm procedit hoc modo: ergo non eſt practica, ſed tantùm ſpeculativa.

Confirmatur *ſecundò*: Virtus practica adæquatè dividitur in prudentiam, & artem, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 4. art. 8 in corp. ſed Theologia nec eſt prudentia, aliàs nullus peccator & imprudens eſſet Theologus: nec ars, quia ſunt magni artifices, quin ſint Theologi; & Theologi quin ſint artifices: ergo non eſt ſpeculativa.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Et ad ejus probationem iterum negatur antecedens; aliàs nulla daretur ſcientia, quæ eſſet ſimplicitèr practica, cujus oppoſitum expreſsè docet D. Thomas loco ex prima parte citato, & de Philoſophia morali, & Medicina id aſſerunt N. Salmant. in ſua Arb num. 3a. Et ratio hujus eſt: quia ſcientia poteſt reſolvere ſuas concluſiones in principia practica, quæ ſunt objectum ſynderesis; & ſic modus ejus ita eſt reſolutorius, quod ſit etiam ſimplicitèr practicus. Quod ex fine deducendum eſt: nam, *cùm ordinatur ad finem operationis, eſt ſimplicitèr practica*, docet ibi D. Thomas: quæ ordinatio ſcientiæ non repugnat, quatenus regulat prudentiam, vel artem ad ponendam operationem practicam.

cam. Quod de Theologia neceſſariò concedendum eſt: nam diſcurrendo circa ea quæ fidei ſunt, & circa præcepta quæ ſunt in Scriptura, habet inſtruere vitam noſtram, & dirigere prudentiam: ob quam rationem etiam fides eſt ſimpliciter practica.

Per quod conſtat ad primam confirmationem: Nam Theologia non ſiſtit præcisè in modo reſolutorio diffiniendi, dividendi, & argumentandi per principia neceſſaria rerum operabilium, ſed etiam procedit indagando modum operabilitatis earum, & quatenus practicè conducunt ad vitam æternam, & ad Deum ultimum finem aſſequendum. ¶ D Thomas autem tantum loquitur de modo procedendi purè reſolutorio, quo pacto procedit Philoſophia naturalis.

Ad ſecundam reſpondetur negando abſolutè antecedens: Nam intra genus virtutis purè practicæ etiam continetur ſynderesis. Neque oppoſitum docet D. Thomas: Nam ibi tantùm enumerat virtutes, quæ ſunt principia proxima operationis practicæ, quo pacto ſolùm ſunt duæ aſſignatæ, nempè prudentia, & ars. Cum quo optimè ſtat, quòd dentur aliæ virtutes practicæ, quæ ſint regulæ harum virtutum, vel iſtæ reducantur in illas. Et ſic prudentia, & ars radicantur in ſynderesi, quæ inſuper regulantur à Philoſophia morali, vel Medicina. Scientiæ verò purè ſpeculativæ radicantur in intelligentia.

77 Contra ſecundam concluſionem nulla eſt ſpecialis ſententia. Sed poteſt argui difficili argumento: Nam ſi Theologia eſſet ſapientia, ſequeretur, quòd eſſet ſimul ſcientia, & habitus principiorum; ſed Theologia nequit eſſe ſimul ſcientia, & habitus principiorum: ergo non eſt ſapientia. Major probatur cum D. Thoma 1. 2. quæſt. 57. art. 2. ad 2. ubi poſt alia ſic concludit: *Unde ſi quis rectè conſideraret, iſta tres virtutes non ex æquo diſtinguuntur adinvicem, ſed ordine quodam; ſicut accidit in totis potentialibus, quorum una pars eſt perfectior altera, ſicut anima rationalis eſt perfectior quàm ſenſibilis, & ſenſibilis quàm vegetabilis: hoc enim modo ſcientia dependet ab intellectu ſicut à principaliori, & utrumque dependet à ſapientia ſicut à principaliſſimo, quæ ſub ſe continet & intellectum, & ſcientiam, ut de concluſionibus ſcientiarum dijudicans, & de principiis earumdem.*

Propter hoc argumentum Nazarius in præſ. & Arauxo 5. Metaphy. quæſt. 5. art. 1. ſentiunt, ſapientiam non eſſe habitum diſtinctum à ſcientia, & habitu principiorum; ſed quid altius continens ſub ſe conceptum ſcientiæ, & habitus principiorum. Quibus favere videtur etiam Ariſt. 6. Ethicor. cap. 7. ubi ait: *Sapientia intellectus eſt, & ſcientia.* ¶ Sed hic modus dicendi communitèr deſeritur à Philoſophis, & Theologis. Et meritò: Tum quia Theologia non diſtingueretur à fide; cum fides ſe habeat ut habitus principiorum reſpectu Theologiæ. Tum etiam: quia ſapientia eſt habitus acquiſitus per demonſtrationem, ut liquet in Metaphyſica, & Theologia; ſed intelligentia & fides non ſunt habitus per demonſtrationem acquiſiti; nam fides eſt per infuſionem, & intelligentia per intellectum agentem, ſtatim ac miniſterio ſenſuum adſunt ſpecies intelligibiles, & ponitur notitia terminorum: ergo non eſt habitus principiorum.

Unde relicto hoc modo dicendi: Reſpondetur, negando ſequelam. Et ad probationem ex D. Thom. dicendum eſt, quòd non ita intelligendus eſt, quòd quælibet ſapientia contineat in ſe formaliter eminenter conceptum habitus principiorum, & conceptum habitus ſcientifici; ſed quòd ita deducit concluſiones, quòd etiam dijudicet de principiis propriis, & aliarum ſcientiarum: Hac enim ratione habitus principiorum quodammodo eſt inferior ſapientia (Pro qua ſolutione videndi omni) nò ſunt N. Salmant. in Comment. ad prædictum locum. Quæ expoſitio conſonat cum textu, ut liquet in ultimis ejus verbis, & in reſp. ad 5.

DISPUT. II.

De Exiſtentia, & Eſſentia Dei.

POſt quæſtionem primam procemialem, in qua D. Thomas nos inſtruit de qualitase Theologiæ, immediatè diſſerit de eſſentia Dei, pro qua & nos inſtituimus hanc ſecundam diſputationem: ſ[...]t in Logica, poſt notitiam illius immediatè tractatu de ejus objecto.

DUBIUM I.

An hæc propoſitio, Deus exiſtit, *ſit per ſe nota?*

1 LIcèt nulla ſcientia probet exiſtentiam ſui objecti ex propriis principiis, ut rectè probat D. Thomas quæſt. præced. art. 8. poteſt tamen illam probare per accidens, & ex alienis, videlicet ex Philoſophia, & Metaphyſica. Et hoc modo ſe gerit D Thomas in præſ. cujus methodum nos imitamur. Sed pro intelligentia oportet ſcire, quid ſit propoſitio per ſe nota. Alia enim eſt per ſe nota ſecundùm ſe, ſed non quoad nos; & alia eſt per ſe nota ſecundùm ſe, & quoad nos. Propoſitio autem per ſe nota ſecundùm ſe eſt illa, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, ut in hac *Homo eſt animal*. Cui aggregari poteſt ſecundùm aliquos, quos ſequuntur N. Complut. in Log. diſp. 18. num. 7. propoſitio, in qua prima paſſio prædicatur de ſubjecto: nam inter primam paſſionem & ipſum ſubjectum adequatè conceptum, hoc eſt, ſecundùm ſuam definitionem adæquatam, nil mediat, per quod probetur; & ſic talis propoſitio ſecundùm ſe eſt immediata, indemonſtrabilis, & per ſe nota. Verum tamen eſt, quòd alii non ſine magno fundamento dubitant; ſed ſufficiat pro dictis D. Thomas, qui 1. Poſter. text. 38. lect. 36. & Opuſc. 39. cap. 52. id expreſsè docet. Vel conciliari poſſunt hi, & illi Authores, in quantùm illi loquuntur de hac propoſitione ſumpta ſecundùm ſe; at illi de illa quoad nos, quia nos diſtinguimus definitionem à ſubjecto, eamque poſſumus aſſumere ut medium ad demonſtrandam talem paſſionem. Sed de hoc ſatis, quia parùm refert ad præſentem controverſiam; immò magis pertinet ad Logicos. Videantur Joannes a S. Thoma in Log. quæſt: 25. art. 2. Soto, Sanchez, & alii. Propoſitio per ſe nota ſecundùm ſe, & quoad nos eſt illa, in qua ſubjectum, & prædicatum habent immediatam connexionem, & hæc eſt nota nobis. Si autem eſt nota omnibus, erit per ſe nota quoad omnes, quo pacto ſe habent generaliſſima principia, ut *Totum eſt majus ſua parte: Quodlibet eſt, vel non eſt*. Si verò eſt ſolùm aliquibus nota, apud illos erit per ſe nota; ſed apud alios erit demonſtrabilis. ¶ Huic diviſioni propoſitionis per ſe notæ traditæ à D. Thoma in præſ. art. 1. ſolet ab aliquibus addi aliud tertium membrum propoſitionis per ſe notæ quoad nos tantùm: illa nimirùm, quæ eſtò reverà habeat medium, per quod poſſit probari; eſt tamen notiſſima ſenſibus, ut *Nix eſt alba*, de qua dixit Ariſt. 2. Topic. *Eum, qui negaverit nivem eſſe albam, ſenſu indigere, non medio*. His igitur ſcitis: Inquiritur an, & quo modo hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, ſit per ſe nota?

§ I.

Triplex Concluſio:

2 DIcendum eſt *primò*, hanc propoſitionem, *Deus exiſtit*, eſſe per ſe notam ſecundùm ſe. Sic docet D. Thomas in præſ. art. 1. quem ſequuntur omnes ejus Diſcipuli, necnon Albert. Bonavent. Richardus, Durand. & frequenter Jeſuitæ, ut videri poſſunt apud Illuſt. Godoy.

Et probatur ratione D. Thomæ: Illa propoſitio eſt per ſe nota ſecundùm ſe, cuius prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubjecti; ſed in hac propoſitione, *Deus exiſtit*, prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubjecti: ergo ſecundùm ſe eſt per ſe nota. Minor probatur: Prædicatum illius propoſitionis eſt *eſſe* ſeu exiſtentia; ſed exiſtentia eſt de intrinſeca ratione Dei: ergo in illa propoſitione prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubjecti. Minor præterquàm quòd eſt ex expreſſa D. Thomæ infrà quæſt. 3. art. 4. ſuadetur: Tum quia id eſt de intrinſeca ratione Dei, per quod Deus definitur; ſed Deus definitur per *eſſe* ſeu exiſtentiam, ut conſtat ex illis verbis Exod. 3. *Ego ſum, qui ſum, & qui eſt, miſit me ad vos*, quibus verbis reſpondit Deus

Digitized by Google

Moyſi interroganti de ſuo nomine explicativè ſuæ eſſentiæ: ergo exiſtentia Dei eſt de intrinſeca ratione illius. Tum etiam: Nam Deus eſt actus purus in linea entis: ergo de ejus eſſentia eſt actus ultimus talis lineæ; ſed hujuſmodi eſt exiſtentia: ergo.

3 Dicendum eſt *Secundò*, hanc propoſitionem, *Deus exiſtit*, eſſe per ſe notam Beatis. Hæc immediatè colligitur ex præced. Sed tamen probatur: Illa propoſitio, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, eſt per ſe nota ei, cui eſſentia eſt per ſe nota; ſed in hac propoſitione, *Deus exiſtit*, prædicatum eſt de eſſentia Dei, quæ quidem eſt per ſe nota Beatis: ergo illa propoſitio eſt per ſe nota Beatis. Minor quoad primam partem conſtat ex præcedent. concluſione. Quoad ſecundam etiam liquet: Nam nulli poteſt propoſitio aliqua eſſentialis eſſe magis nota, quàm ei, qui quidditativè, videt objectum illius; ſed beati Deum vident quidditativè: ergo eſſentia Dei eſt per ſe nota Beatis. Quam rationem inſinuat D. Thomas quæſt. 10. *de Verit*. art. 12. per hæc verba: *Sed in patria, ubi eſſentiam Dei videbimus, multò ampliùs erit nobis per ſe notum, Deum eſſe, quàm nunc ſit per ſe notum, quòd affirmatio, & negatio non ſunt ſimul vera.*

4 Dicendum eſt *tertiò*, hanc propoſitionem, *Deus exiſtit*, non eſſe per ſe notam quoad nos. Sic D. Thomas in præſ. & loco proximè citato, ubi ait: *Sed quia quidditas Dei non eſt nobis nota, ideo quoad nos, Deum eſſe, non eſt per ſe notum, ſed indiget demonſtratione.* Probatur ratione deducta ex D. Thom. in præſ. ad hanc formam redacta: Illa propoſitio non eſt nobis per ſe nota, quæ non conſtat ex ſubjecto, & prædicato nobis per ſe notis; ſed hujuſmodi eſt præfata propoſitio, *Deus exiſtit*: ergo non eſt per ſe nota quoad nos. Major patet à contrario propoſitionis per ſe notæ quoad nos, quæ debet eſſe talis, quòd conſtet terminis nobis per ſe notis. Minor verò probatur: Nam illa propoſitio conſtat ex iſto termino *Deus*; ſed iſte terminus *Deus* non eſt nobis per ſe notus; ergo non conſtat ſubjecto, & prædicato nobis per ſe notis. Minor probatur: Nam nomine *Dei* non intelligimus nobiliſſimum ens in linea creata, ſed ens nobiliſſimum ſupra omnem ordinem creaturarum, juxta illud Aug. lib. 1. *de Doctrina Chriſtiana* cap. 6. *Omnes latinæ linguæ peritos, cùm aures ſonus iſtius vocabuli* Deus *tetigerit, movet ad cogitandum excellentiſſimam quamdam, immortalemque naturam*; ſed hoc ens nobiliſſimum non eſt nobis per ſe notum: ergo iſte terminus *Deus* non eſt nobis per ſe notus. Minor probatur: Tum quia Deum pro hoc ſtatu non cognoſcimus quidditativè: cui autem non apparet eſſentia alicujus quidditativè, non verè apparet eſſentia ejus, & ſic non eſt ei per ſe nota. Tum etiam: Nam ens adeò nobile neque eſt attrectabile per ſenſus, nec eſt objectum proportionatum intellectus creati: ergo non eſt nobis per ſe notum. Patet conſequentia: nam id, quod non eſt notum per ſenſum, nequit eſſe primum cognitum ab intellectu, ac proindè nequit eſſe illi per ſe notum.

Confirmatur hæc ratio, ſimulque vindicatur ab impugnatione Vaſquezii: Nam illa propoſitio non eſt nobis per ſe nota, quæ indiget ad ſui notitiam medio probativo ab extremis diſtincto; ſed hoc ipſo, quòd Deum non cognoſcamus pro hoc ſtatu quidditativè, indigemus medio probativo diſtincto: ergo hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, non eſt nobis per ſe nota. Major eſt certa: Nam propoſitio indigens medio probativo diſtincto nequit immediatè videri, ſed indiget diſcurſu; quod quidem eſt contra rationem propoſitionis per ſe notæ. Minor verò probatur: Nam eo ipſo quòd pro hoc ſtatu Deus non cognoſcatur quidditativè, cognoſcitur per ſpeciem creaturarum: ergo creaturæ erunt medium, quo intellectus ducitur in cognitionem Dei. Ecce rationem Vaſquezii ad veram D. Thomę reductam.

5 Sed contra hanc rationem objicit Vaſquez duo. Primum eſt, quia illud principium communiſſimum, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, eſt nobis per ſe notum; & tamen non concipitur à nobis quidditativè: ergo ratio D. Thomæ ruit. Minor probatur: Nam ſub illo principio comprehenditur hæc, *Deus eſt, vel non eſt*, ſed de Deo non habemus conceptum quidditativum: ergo neque de illo generaliſſimo principio, *Quodlibet eſt, vel non eſt*. Secundum, quia hæc propoſitio, *Spiritualia non ſunt circumſcriptivè in loco*, eſt Sapientibus per ſe nota, ut docet in præſ. D. Thomas; & tamen Sapientes non habent conceptum quidditativum de rebus ſpiritualibus: ergo &c.

Sed hæc duo æquè militant contra Vaſquez: Nam, juxta modum ſuæ probationis, illa propoſitio eſt per ſe nota quoad nos, quæ non eget diſcurſu; ſed ſubjectum hujus propoſitionis, *Deus eſt, vel non eſt*, quæ continetur ſub illo principio generaliſſimo, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, nequit cognoſci à nobis niſi per diſcurſum. Similitèr redarguitur de alia propoſitione, *Spiritualia non ſunt circumſcriptivè in loco*, cujus ſubjectum nequit à Sapientibus cognoſci niſi per diſcurſum: ergo vel non eſt illis per ſe nota, vel malè arguit contra rationem D. Thomæ.

Ad primum ergo reſpondetur *primò* cum Godoy & Palanco, concedendo majorem; ſed negando minorem. Ad cujus probationem dicimus, quòd ſubjectum illius propoſitionis, *Deus eſt, vel non eſt*, poteſt conſiderari duplicitèr vel ſecundum id quod materialitèr dicit, vel ſecundùm formale. Materiale autem illius ſubjecti eſt Deus ſecundùm rationem entis increati: Formale verò eſt Deus ſub ratione communiſſima enti reali, & rationis; immò ſub alia ratione univerſaliori, enti, & non enti communi, quia enti, & non enti convenit eſſe, vel non eſſe. Igitur licèt Deus ſub ratione entis increati (quo pacto eſt ſubjectum hujus propoſitionis *Deus exiſtit*; cum exiſtentia conveniat illi ratione Deitatis) non ſit à nobis quidditativè cognoſcibilis, qua ratione non eſt nobis pro hoc ſtatu per ſe notus; Deus tamen ſub ratione illa communiſſima quidditativè à nobis cognoſcitur. Ideòque propoſitio illa disjunctiva, *Deus eſt, vel non eſt*, eſt nobis per ſe nota; non verò hæc determinata, *Deus exiſtit*.

Reſpondetur *ſecundò* cum Joanne à S. Thoma, Ferre, & aliis, quòd propoſitio de ſubjecto, & prædicato determinato, ut hæc *Deus exiſtit*, non poteſt eſſe per ſe nota illi, qui non habet cognitionem quidditativam de illis; ſecus verò propoſitio disjunctiva, ut illa *Deus eſt vel non eſt*. Et ratio diſcriminis eſt, quia prædicatum in hac propoſitione disjunctiva non convenit ſubjecto niſi ſub ratione communi omni enti, & non enti; & ſic non requiritur, quod ſubjectum cognoſcatur, ſecundùm quòd diſtinguitur ab alia re, ut ſit per ſe notum; ſed ſufficit quælibet cognitio illius, ſivè ſit, ſivè non ſit: Secùs verò eſt in propoſitione determinata, in qua prædicatum dicitur determinatè de ſubjecto, ad cujus cognitionem per ſe notam deſideratur, quòd quidditativè cognoſcatur ſubjectum, quia non apprehenditur ſub aliqua ratione communi, ſed ſub ſua ratione peculiari. Undè ſi cognitio quidditativa non habetur, neceſſarius eſt diſcurſus, qui eſt contra rationem propoſitionis per ſe notæ. ¶ Per quod conſtat ad ſecundum: Nam illa propoſitio, *Spiritualia non ſunt circumſcriptivè in loco*, poteſt eſſe nobis per ſe nota, licèt non habeamus cognitionem quidditativam de rebus ſpiritualibus, v. g. de Angelis. Tum quia ſubjectum illius propoſitionis concipitur ſub ratione communi enti reali, & rationis, de quo intellectus noſter habet cognitionem quidditativam, & quòd non eſt in loco; & cùm Angelis repugnet eſſe in loco ex ipſiſſima ratione, qua enti rationis repugnat, nempè ex negatione materiæ, propterea illa propoſitio eſt nobis per ſe nota, eſtò non habeamus de Angelis cognitionem quidditativam. Tum etiam: Nam ad propoſitionem negativam per ſe notam ſufficit cognoſcere, quid ſubjectum non ſit, dummodò habeatur cognitio quidditativa de eo quod non eſt; ſed ad propoſitionem affirmativam per ſe notam requiritur, quòd cognoſcatur, quid ſubjectum ſit. Unde cùm habeamus cognitionem quidditativam de quantitate, & quòd eſt proprium illius eſſe in loco, ſufficit, quòd nobis conſtet Angelos non habere corpus (quod ex ſola explicatione terminorum poteſt nobis conſtare) ut ſit nobis per ſe notum Angelos non eſſe in loco. ¶ Vel dicatur, quòd ſi ad cognoſcendum, quòd res ſpirituales non habent corpus, requiritur diſcurſus, illa propoſitio eſt per ſe nota Sapientibus, hoc eſt, impropriè: nam idem eſt eſſe per ſe notam Sapientibus ac diſcurrentibus. Et in hoc ſenſu interpretandus eſt D. Thomas.

§. II.

Argumenta contra primam: & ſecundam concluſionem.

6 Contra primam concluſionem ſentiunt Scòt. in 1. diſt. 2. quæſt. 2. Ockam. diſt. 3. quæſt. 3. Gabriel. quæſt. 4. Gregorius Arimin. 1. diſt. 1. quæſt. 1.

1. art. 2. Arriaga in præf. diſp. 2. ſect. 1. & alii. Quorum argumenta præcipuè tendunt contra illam diviſionem propoſitionis per ſe notæ ſtabilitam num. 1. & contra rationem D. Thomæ. Quæ ad duplex genus poſſunt reduci: primi generis ſunt ea, quæ probant, prædicatum eſſe in pluribus propoſitionibus de eſſentia ſubjecti; & tamen non ſunt per ſe notæ ſecundùm ſe. Secundi generis ſunt illa, quæ ſuadent propoſitiones eſſe per ſe notas, eſtò prædicatum non ſit de intrinſeca ratione ſubjecti. Quæ ſuo ordine proponemus.

Arguitur ergo *primò*: Datur propoſitio, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, quæ tamen non eſt per ſe nota ſecundùm ſe: ergo eſtò exiſtentia ſit de eſſentia Dei, non ſequitur hanc propoſitionem, *Deus exiſtit*, eſſe per ſe notam ſecundùm ſe. Antecedens probatur: Nam ad propoſitionem per ſe notam vel ſufficit, quòd prædicatum ſit tantùm de eſſentia phyſica ſubjecti, vel requiritur, quòd ſit de eſſentia Metaphyſica; ſed ſivè ſit de eſſentia phyſica, ſivè de eſſentia metaphyſica poteſt dari propoſitio, quæ non ſit per ſe nota: ergo &c. Probatur minor: Nam in primis attributa & Trinitas ſunt de eſſentia phyſica Dei; & tamen Deum eſſe Trinum ſeu Omnipotentem non eſt per ſe notum ſecundùm ſe: ergo ſtat propoſitionem, in qua prædicatum eſt de eſſentia phyſica ſubjecti, non eſſe per ſe notam ſecundùm ſe. Minor probatur: Eadem propoſitio nequit eſſe per ſe nota & ſcibilis; ſed Deum eſſe Omnipotentem ſeu. Trinum eſt propoſitio ſcibilis ſecundùm ſe, cùm terminet ſcientiam divinam & beatam, ut tradunt N. Salmant. tract. 3. à num. 47. ergo Deum eſſe Trinum, ſeu Omnipotentem non eſt per ſe notum ſecundùm ſe. ¶ Deindè intellectualitas radicalis eſt de ejus eſſentia metaphyſica in gravium Theologorum ſententia, & in noſtra etiam intellectio actualis; & tamen terminant demonſtrationem, ut rectè probat D. Thomas infrà quæſt. 14. art. 1. & cum eo omnes Thomiſtæ: ergo propoſitio, in qua prædicatum eſt de eſſentia metaphyſica ſubjecti, non eſt per ſe nota.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo ad propoſitionem per ſe notam non ſufficere, quod prædicatum ſit de eſſentia phyſica ſubjecti; aliàs, ut rectè probat argumentum, non daretur in Deo ſcientia formalitèr & propriè talis reſpectu attributorum; cujus oppoſitum tradunt laudati PP. & nos docebimus tract. 3. neque ſcientia beata eſſent propriè ſcientia reſpectu Dei & ſuorum attributorum; cujus oppoſitum docet D. Thomas ſuprà quæſt. 1. ubi ait Theologiam noſtram ſubalternari ſcientiæ beatæ, quatenus deducit eaſdem concluſiones ac illa, & cum dependentia ab ea: de quo plura diximus diſput. præcedenti.

Si verò ex hoc inferas: *Ergo habitus principiorum in Deo terminatur ad eſſentiam divinam, & non ad attributa*. Et conſequentèr poterit dari in Deo cognitio quidditativa eſſentiæ præſcindens ab attributis; ac proinde in Beatis.

Reſpondetur *primò*, quòd in Deo idem eſt formaliſſimè habitus principiorum & ſcientia abſque diſtinctione virtuali; ita tamen quòd ſecundùm reſpectum primarium ad eſſentiam explicet conceptum habitus principiorum, & ſecundùm reſpectum ſecundarium ad attributa explicet conceptum ſcientiæ: & ſic eſſentia ſolùm eſt per ſe nota; attributa autem concluſiones ſcibiles. Et idem dicendum eſt de ſcientia beata creata. Pro quo videndi ſunt prædicti Patres loco ſuprà relato n. 43. ¶ Quæ doctrina confirmari valet ſcientia Angelorum: quæ quidem non diſtinguitur à lumine principiorum; ſed ſecundùm reſpectum ad eſſentiam per ſe notam eſt lumen principiorum, & ſecundùm reſpectum ad paſſiones, qui eſt ſecundarius, eſt ſcientia. Ex quo colligitur, quòd non detur in Deo & Beato cognitio quidditativa eſſentiæ, & non attributorum. ¶ Neque dicta officiunt doctrinæ traditæ diſp. præcedenti nu. 77. Nam ibi erat ſermo de ſapientia acquiſibili noſtris actibus; non verò de alia ſapientia eminentiori, ut eſt ſapientia Angelica, ſcientia beata, & divina.

Reſpondetur *ſecundò*, juxta doctrinam prædictorum Patrum loco citato num. 54. & num. 84. & diſp. 5. num. 65. concedendo primam conſequentiam. Et ad ſecundam ibi incluſam dicendum eſt, quòd licèt repugnet in Deo cognitio quidditativa eſſentiæ divinæ, quin ſit etiam formaliſſimè quidditativa attributorum, vel dicat per tranſcendentiam eſſentialem & abſque diſtinctione reali cognitionē quidditativā attributorum; nō tamen repugnat cognitio divina, quæ ſecundùm id, quod habet ex propria linea, ſit quidditativa eſſentiæ, & non attributorum: includens tamen per tranſcendentiam cognitionem quidditativam & comprehenſivam omnium quæ ſunt in Deo. Et hoc modo ſe habet cognitio luminis principiorum in Deo, quæ nimirùm ratione ſui ſolùm terminatur ad eſſentiam: ſed ratione impliciti, hoc eſt ratione cognitionis ſcientificæ quam per tranſcendentiam importat, attingit etiam concluſiones. Juxta quam ſolutionē concedendū eſt, quòd viſio beata creata non attingit eſſentiam, quin attingat attributa; permittit tamen diſtinctionem virtualem, quatenus terminatur ad eſſentiam, & quatenus terminatur ad attributa: ad eum modum quo ſubſtantia creata ſub ratione eſſentiæ, & ſub ratione naturæ dicit ſimilem diſtinctionem. Idemque concedi debet de ſcientia, & intelligentia Angelica; ne inferatur major identificatio inter aliqua prædicata creata, quàm inter prædicata divina illis correſpondentia.

Juxta quæ eligenda eſt ſecunda pars dilemmatis poſiti in argumento. Ad cujus improbationem dicendum eſt, quòd ſuppoſita illa ſententia de conſtitutivo metaphyſico Dei per intellectualitatē radicalem & actualem, illa propoſitio, *Deus eſt intellectivus*, eſt per ſe nota ſecundùm ſe, & non terminat cognitionem ſcientificam in Deo & beatis. Poteſt tamen terminare demonſtrationem quoad nos: quia ex imperfectione noſtri modi concipiendi poſſumus diſtinguere plura munera inadæquata, & probare per veram demonſtrationem unum ex alio.

8 Sed dices. Nulla propoſitio per ſe nota ſecundùm ſe eſt demonſtrabilis à Deo & beatis; ſed hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, eſt demonſtrabilis à Deo & Beatis: ergo non eſt per ſe nota ſecundùm ſe. Major conſtat: Nam propoſitio per ſe nota ſecundùm ſe nequit demonſtrari ab eo qui attingit illam quidditativè & ſecundùm ſe, ut ſe habent Deus & Beati in ordine ad ſuprà dictam propoſitionem. Minor verò probatur: Nam Deus & Beati ex vi cognitionis, qua cognoſcunt creaturas, attingunt habitudinem, quam dicunt ad ipſum Deum; undè cognoſcunt ipſum Deum indirectè & ut terminum talis habitudinis: ergo illa propoſitio eſt demonſtrabilis à Deo & Beatis. Conſequentia eſt legitima: Nam hoc eſt cognoſcere Deum à poſteriori & per creaturas, qui modus cognoſcendi illum eſt demonſtratio. Antecedens autem eſt expreſſum in N. Salmant. tract. 3. diſp. 3. num. 7.

Reſpondetur diſtinguendo majorem: *Non eſt demonſtrabilis* à priori, concedo majorem, à poſteriori, ſubdiſtinguo, per cognitionem purè abſtractivam, concedo majorem; per cognitionem quæ formaliter eſt quidditativa, & intuitiva, & eminenter abſtractiva, nego majorem: Et, diſtincta eodem modo minori, negari debet conſequentia. Solutio conſtabit explicatis terminis diſtinctionis. Etenim propoſitio per ſe nota ſecundùm ſe poteſt cognoſci dupliciter, vel à priori, vel à poſteriori ſeu per effectus. Sicut hæc propoſitio, *Homo eſt rationalis*, vel cognoſci poteſt in ſe immediatè, vel per paſſiones, nempè per riſibilitatem. Licèt ergo repugnet, quòd propoſitio per ſe nota ſecundùm ſe demonſtretur à priori, cum ſecundùm ſe ſit immediata & prima; non tamen repugnat, quòd poſſit demonſtrari à poſteriori, ut liquet in exemplo relato. Et hoc pacto Deus & Beati, poſtquàm per cognitionem directam cognoſcunt ipſum immediatè, & creaturas mediatè, per eamdem cognitionem reflectuntur ex creaturis ad ipſum Deum: & ſic illa eadem cognitio ita terminatur immediatè & directè ad Deum ut per ſe notum, quòd ſit quædam demonſtratio virtualis ex creaturis. In quo nulla datur implicatio, vel imperfectio ex parte ipſius cognitionis, ut fuſiùs explicabimus tract. 3. diſp. 1. § 3.

9 Secundò arguitur: Plures ſunt propoſitiones, in quibus prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, nec tamen ſunt per ſe notæ: ergo eſtò exiſtentia ſit de eſſentia Dei, non ſequitur, quòd hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, ſit per ſe nota. Antecedens probatur in hac propoſitione, *Intellectus eſt qualitas*: in qua quidem prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, cùm ſit genus illius; & tamen non eſt per ſe nota, cùm plures dubitent de illa. Idem apparet in hac, *Gratia eſt poſſibilis*: Nam poſſibilitas immediatè & eſſentialitèr convenit rebus creatis, non ſicut futuritio & exiſtentia quæ illis conveniunt accidentalitèr; & tamen non

Digitized by Google

eſt per ſe nota, cùm non poſſit evidentèr cognoſci ab intellectu creato viribus propriis.

Ad hoc argumentum (quod caret difficultate) reſpondetur diſtinguendò antecedens: *Non ſunt per ſe notæ* ſecundùm ſe, nego antecedens; quoad nos, concedo antecedens. Nam illæ propoſitiones ſunt per ſe notæ ſecundùm ſe, & eis tantùm qui penetrant eſſentiam intellectus & gratiæ: Unde cùm nos non penetremus eſſentiam utriuſque, non eſt mirum, quod nobis non ſint per ſe notæ. Sed hinc nihil convincitur contra primam concluſionem, quæ nunc impugnatur, ſed ſuadetur tertia.

10 Arguitur *tertiò*: Nam ſi hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, eſſet per ſe nota ſecundùm ſe, ideò eſſet, quia prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti: ergo omnis & ſola prædicatio, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, eſt per ſe nota ſecundùm ſe: Sed hoc eſt falſum: igitur ratio D. Thomæ non probat, illam propoſitionem eſſe per ſe notam. Minor ſubſumpta probatur: Nam propoſitio, in qua prima paſſio prædicatur de ſubjecto, eſt per ſe nota; & tamen prædicatum non eſt de eſſentia ſubjecti: ergo non ſola prædicatio, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, eſt per ſe nota. Major probatur: Nam propoſitio immediata eſt per ſe nota; ſed propoſitio, in qua prima paſſio prædicatur de ſubjecto, eſt immediata, cùm inter ſubjectum ut perfectè conceptum, & prædicatum nihil mediet: ergo eſt per ſe nota.

Hoc argumentum potiùs eſt in favorem noſtræ ſententiæ quàm contra illam. Nam ſi prædicatio, in qua prima paſſio dicitur de ſubiecto, eſt per ſe nota, licèt prædicatum non ſit de eſſentia ſubjecti, quanto magis propoſitio, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, ut illa *Deus exiſtit*? ¶ Sed ne rem ſemel tactam indeciſam relinquamus: Reſpondetur, fatendo talem propoſitionem eſſe per ſe notam ſecundùm ſe; licèt quoad nos, qui diſtinguimus inter ſubjectum & ejus definitionem, non ſit per ſe nota. Neque ex hoc aliquid convincitur contra D. Thomam. Nam Ang. Doctor, dum ad propoſitionem per ſe notam exigit *in præf.* quòd prædicatum ſit de eſſentia ſubjecti ſolùm aſſignat rationem ſufficientem, non adæquatam. Conſonatque hæc doctrina cum D. Thoma, qui 1. Poſter. text. 38 lect. 36. & Opuſc. 39 cap. 12. eam non levitèr inſinuat. Propter quod eum ſequantur plures & graviſſimi Thomiſtæ præter relatos num. 1. Ex quibus colligitur, non dari propriè ſcientiam reſpectu primæ paſſionis, ſed lumen principiorum, quod immediatè attingit primam paſſionem in eſſentia, ſi hæc attingitur ſecundùm ſe: unde nec Deus reſpectu primi attributi, nec Angelus reſpecto primæ paſſionis habent ſcientiam propriè & formaliter talem. Et licèt contra hanc doctrinam poſſint plures, & non ignobiles objectiones efformari, illas diſſimulamus, quia potiùs ſunt inſtituti logici quàm Theologici.

11 Contra ſecundam concluſionem vi conſequentiæ ſententiæ tenentur omnes Authores relati num. 6. Contra quam argui poteſt: Exiſtentia non eſt de eſſentia metaphyſica Dei, ut tenent plures Thomiſtæ: ergo hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, non eſt per ſe nota beatis. ¶ Sed hoc argumentum nos parùm premit, qui tenemus ſententiam oppoſitam. Sed adhuc permiſſo exiſtentiam Dei non eſſe conſtitutivum metaphyſicum ejus: Reſpondetur ex dictis eſſe per ſe notam, quia videlicet poſt eſſentiam eſt prædicatum, quod neceſſariò & immediatiùs convenit Deo, & ſic dicendum eſt de ea id ipſum, quod proximè diximus de prima paſſione.

§. III.

Argumenta contra tertiam Concluſionem.

12 Adverſus tertiam concluſionem referuntur ab Illuſtriſ. Godoy num. 18. Albert. Bonavent. Ægidius, Argent, Abulenſis, & Palacios, necnon Alenſis, Aureolus, Altiſiodor. & alii.

Et arguitur *primò*: Illa propoſitio eſt nobis per ſe nota, cujus cognitio eſt nobis ab Authore naturæ inſita; ſed talis eſt cognitio circa hanc propoſitionem, *Deus exiſtit*. ergo eſt per ſe nota quoad nos. Major conſtat: Nam hac ratione cognitio principiorum ſolet dici *inſita* quia nimirùm, poſt notitiam terminorum ſtatim abſque alio diſcurſu, habetur notitia perfecta de illis. Minor verò probatur pluribus teſtimoniis Sanctorum PP. hujuſmodi cognitionem vocantium *inſitam*, *ingenitam*, *implantatam*, & *inſeminatam*. Qui poſſunt videri apud Godoy num. 84. & Palanco num. 68. Inter quos Anſelmus in Proſolog. cap. 2. & 3. docet: *Taliter Deum eſſe, quòd cogitari nequit non eſſe.*

Ad hoc argumentum reſpondetur *primò* cum D. Thoma in præſ. ad 1. quòd duplex cognitio de Deo haberi poteſt, alia confuſa & ſub aliqua ratione communi, nempè ſub ratione beatitudinis in communi, vel ſub ratione alicuius luminis obligantis & percipientis: Alia diſtincta & ſub ratione propria particulari. Igitur Sancti Patres, dum cognitionem de Deo appellant *inſitam*, &c. tantùm loquuntur de prima. Sed hoc non eſt propriè cognoſcere quod Deus exiſtit ſub conceptu proprio Dei, ſed ſub ratione beatitudinis in communi, in qua conveniunt Deus, divitiæ voluptates, & quid ſimile: & ideò plures exiſtimarunt, beatitudinem perfectam hominis conſiſtere in illis. Vel ſi loquuntur de cognitione Dei ſub proprio conceptu, talis notitia dicitur *naturaliter nobis inſerta; quia omnibus inſertum eſt aliquid, unde poſſit perveniri ad cognoſcendum Deum eſſe*, ut docet D. Thomas quæſt. 10. *de Verit.* art. 12. ad 1. ¶ Id, quod additur ex D. Anſelmo, parùm premit: Vel quia, ut ait D. Thomas loco proximè citato in corp. tenuit contrariam opinionem. Vel quia procedebat ex ſuppoſitione, quòd reipsà exiſteret aliquid, quo nihil melius cogitari poſſit: quo ſuppoſito, rectè dicit, quòd cogitari non poſſit, Deum non eſſe.

13 Arguitur *ſecundò*: Illud eſt nobis per ſe notum, quod non poteſt cogitari non eſſe; ſed non poteſt cogitari Deum non eſſe: ergo Deum eſſe eſt nobis per ſe notum. Minor probatur. Nam iſto termino *Deus* ſignificatur id, quo majus cogitari non poteſt; ſed id, quo majus cogitari non poteſt, non poteſt cogitari non eſſe: ergo non poteſt cogitari Deum non eſſe. Major eſt expreſſa D. Aug. lib. 1. *de Doctrina Chriſtiana* cap. 7. eamque admittit D. Thomas in præf. ad 2. Minor verò probatur: Nam *eſſe* melius eſt quàm *non eſſe*: ergo id, quo melius cogitari non poteſt, non poteſt cogitari non eſſe.

Ad hoc argumentum dupliciter reſpondet D. Thomas in præſ. ad 2. Primò quòd licèt reipsà hoc nomine *Deus* ſignificetur id, quo majus cogitari non poteſt; falſum tamen eſt, quod omnes hoc nomine *Deus* intelligant ens perfectiſſimum, quo majus cogitari non poſſit: nam aliqui cogitaverunt, Deum eſſe corpus, alii ignorantem &c. Quæ ſolutio etiam habetur 1 Contra gent. cap. 11. *ad primam rationem*. ¶ Secundò reſpondet, permittendo quòd per hoc nomen *Deus* ſignificetur id, quo melius excogitari non valet; negat tamen ex hoc ſequi Deum eſſe in rerum natura, ſed tantùm in apprehenſione: Nam ad hoc requiritur, quod de facto ſit in re id, quo melius excogitari non poteſt; at hoc non eſt per ſe notum, ſed per diſcurſum deducendum eſt. Hanc ſolutionem etiam tradit loco proximè citato.

14 Sed dices: Hoc ipſo quòd de ſignificato hujus termini *Deus* apprehendatur id, quo melius excogitari non valet, non poteſt apprehendi non eſſe in rerum natura: ergo erit per ſe notum, Deum eſſe à parte rei. Probatur antecedens: Si apprehenderetur non eſſe in rerum natura, non eſſet id, quo melius excogitari non poteſt; cùm melius ſit in apprehenſione id quod cogitatur exiſtere in rerum natura, quàm id quod cogitatur exiſtere tantùm in apprehenſione.

Reſpondetur, fatendo quod melius eſt Deum exiſtere in rerum natura quàm exiſtere tantùm in apprehenſione. Sed cum apprehenſione exiſtentiæ in rerum natura, poteſt ſtare judicium falſum, quo judicatur univerſo modo, quo exiſtit; cum ſit evidens poſſe aliquid, quod apprehenditur ut exiſtens in rerum natura, reipsà non exiſtere: immò & ab eo, qui ſic illud apprehendit, poteſt per aliud judicium negari, quod reipsà exiſtat. Et ſic hoc argumentum cum replica laborat æquivocatione, dum arguit de *eſſe* objectivè in apprehenſione ad *eſſe* reipsà à parte rei.

15 Arguitur *tertiò*: Hæc propoſitio, *Deus eſt colendus*, eſt nobis per ſe nota: ergo etiam iſta, *Deus exiſtit*. Antecedens communiter admittitur à Theologis. Conſequentia verò probatur: Nam hæc propoſitio, *Deus eſt colendus*, includit aliam, ſcilicet *Deus exiſtit*: ergo ſi illa eſt nobis per ſe nota, etiam iſta.

Confirmatur *primò*: Homo perveniens ad uſum rationis tenetur pro primo inſtanti illius ſe convertere ad

Deum:

Google

Deum: ergo Deum eſſe eſt per ſe nobis notum. Antecedens eſt certum in Schola D. Thomæ, qui illud docet pluribus in locis. Conſequentia vero probatur: Nam in primo inſtanti ſivè initiativo, ſivè terminativo non habetur notitia Dei per demonſtrationem, cùm vix Philoſophi poſt longum tempus id aſſequantur: ergo notitia Dei à primo inſtanti eſt naturaliter habita.

Confirmatur *ſecundò:* Ultimum finem exiſtere eſt nobis per ſe notum: ergo etiam Deum exiſtere. Patet conſequentia: quia Deum exiſtere ſub ratione ultimi finis includit exiſtere abſolutè. Antecedens vero probatur: Tum quia primum principium practicum debet eſſe nobis per ſe notum; ſed ultimus finis eſt primum principium practicum, cùm in practicis ita ſe habeat ultimus finis, ſicut principia ſpeculativa in ſpeculativis: ergo eſt nobis per ſe notus ultimus finis. Tum etiam: Nam omnes naturaliter deſiderant ultimum finem, in quo ſtat ratio ſummi boni: ergo etiam naturalitèr, & ſine diſcurſu illum cognoſcunt.

Confirmatur *tertiò:* Omnes primò pervenientes ad uſum rationis poſſunt peccare: ergo naturaliter & ſine diſcurſu debent habere notitiam Dei ſupremi Legiſlatoris & ultimi finis. Patet conſequentia: Nam nequit dari peccatum, niſi ſit contra ſupremam regulam & ultimum finem.

Ad argumentum reſpondetur, quod illa propoſitio, *Deus eſt colendus*, eſt per ſe nota, ex ſuppoſitione quod Deus exiſtat, & exiſtentia illius credatur, vel diſcurſu evidenti probetur; unde radicalitèr ſemper dependet à diſcurſu. *Adde primò*, quod illa propoſitio licèt ſit primum principium practicum, non vero ſpeculativum; inter principium autem ſpeculativum, & practicum hæc eſt differentia, quod hoc ſupponit illud; immo principium practicum poteſt ſupponere diſcurſum, & ita ſe habet illa propoſitio, *Deus eſt colendus* ¶ *Adde ſecundò*, quod illa propoſitio non eſt primum principium practicum, ſed concluſio deducta ex primis principiis practicis: pertinet enim ad primum præceptum Decalogi, quod quidem continet concluſiones deductas ex principiis practicis generaliſſimis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt 100. art 1. & 3.

Ad primam confirmationem reſpondetur, puerum primò pervenientem ad uſum rationis teneri ad converſionem in Deum, non ut cognitum in particulari & diſtinctè, ſed confuſè, nempè ſub ratione beatitudinis & finis honeſti: quia ſolùm proponitur tunc illud principium, *Bonum eſt faciendum: Honeſtè eſt vivendum*. Niſi adſit aliud lumen ſupernaturale, ratione cujus tenetur converti in Deum ſub ratione ultimi finis in particulari.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem jam conſtat ex dictis ad argumentum. Ad ſecundam autem reſpondetur, quod deſiderium, quod omnes habent ad ſuum ultimum finem & beatitudinem, non terminatur ad illum ſub ratione diſtincta, ſed communi, nempè quatenus convenit cum bono honeſto, vel aliis bonis. Quare non requiritur cognitio diſtincta Dei ad hoc deſiderium.

Ad ultimam reſpondetur, ad peccatum ſufficere, quòd ſit proximè contra regulam rationis, quam lumen naturale ſufficienter nobis proponit. Verum quidem eſt, quod practicè etiam eſt contra ſupremum Legiſlatorem & ultimum finem: ſed ad hoc non requiritur, quod præcedat cognitio diſtincta & in particulari hujus ſupremi Legiſlatoris & ultimi finis, & conſequentèr non debet præcedere notitia Dei in particulari, quæ affirmet *Deus eſt*.

16 Ultimo arguitur: Hæc propoſitio, *Mundus hic exiſtit*, eſt nobis per ſe nota: ergo etiam eſt nobis per ſe notus primus Author hujus mundi: ergo etiam eſt per ſe notum Deum exiſtere. Hæc ultima conſequentia conſtat ex prima: quia nomine *Dei* intelligimus Authorem hujus mundi exiſtentis. Prima autem probatur: Quia exiſtentia huius mundi habet quoad nos immediatam connexionem cum Authore illius: ergo ſi illa eſt per ſe nota, etiam eſt per ſe notum, Authorem huius mundi exiſtere.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; ſed negando primam conſequentiam: Nam licèt exiſtentia huius mundi habeat evidentem connexionem cum primo Authore illius; hæc autem evidens connexio non cognoſcitur niſi per plura media, v. g. quod hic mundus non ſit à ſe, ſed ab alio, & quod in agentibus non detur proceſſus in infinitum, quod ſine multiplicato diſcurſu cognoſci evidentèr non valet: unde Deus ut Author hujus mundi non habet immediatam connexionem quoad nos cum exiſtentia illius.

Hìc ſolet inquiri *primò*: An poſſit dari in homine perveniente ad uſum rationis ignorantia vincibilis ſeu invincibilis de exiſtentia Dei? Sed hujus difficultatis reſolutio differtur uſque ad tractatum *de Peccatis*. ¶ Solet inquiri *ſecundò:* An Deum eſſe poſſit à nobis demonſtrari? Pro quo ſciendum eſt, quod duplex eſt demonſtratio, alia à priori, alia à poſteriori: demonſtratio à priori eſt per aliquam cauſam vel propriè, vel virtualitèr talem; demonſtratio à poſteriori fit per effectum propriè, vel virtualitèr talem. Quo ſuppoſito: Reſpondetur, Deum eſſe non poſſe à nobis à priori demonſtrari, vel quia exiſtentia eſt de eſſentia metaphyſica Dei, ut ex dicendis dub. ſeq. magis conſtabit: vel quia eſt prædicatum immediatè connexum cum ejus eſſentia metaphyſica. Poſſe demonſtrari à poſteriori eſt de fide: ut colligitur ex illo Apoſt. ad Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque virtus, & divinitas, ita ut ſint inexcuſabiles, &c.* ¶ Solet inquiri *tertiò*: Quibus rationibus poſſit demonſtrari Deum eſſe? Sed ad hoc haud meliùs poterat reſponderi, quàm proponendo quinque principales rationes, quas D. Thomas in præſ. art 3. eligit, velut quinque limpidiſſimos lapides, quibus Atheiſmus in terram proſternitur. Sed quia earum intelligentia ex ſola textus lectione ſatis conſtat, ab exiſtentia Dei ad ejus eſſentiam gradum facimus.

DUBIUM II.

Quæ ſint excludenda à Conſtitutivo Metaphyſico ultimato Naturæ Divinæ?

HANC difficultatem, præter morem communem, nos movent excitare tum ipſa rei difficultas, quam non niſi ægrè conſequemur, niſi priùs obices removeamus. Tum magna opinionum varietas difficillimis authoritatibus, & rationibus munita, quarum ſubverſio viam parat ad propriam ſtabiliendam. Tum major claritas, & brevitas, quibus ſemper ſtudere conamur. Pro qua difficultate, & ſequenti aliqua notanda ſunt, & alia ſupponenda.

§. I.

Aliqua prænotantur: Et alia ſupponuntur.

17 NOtandum eſt *primò*, naturam divinam poſſe conſiderari duplicitèr, phyſicè nempè, & metaphyſicè. Phyſicè accepta dicit omnia prædicata divina ad quamcumque lineam ſpectantia, ſivè ad lineam abſolutam, ſivè relativam; ſivè ad lineam primordialem, ſivè attributalem: quia, ut diſp ſequenti dicemus, in Deo phyſicè non datur niſi una ſimplicitèr entitas. Metaphyſicè autem conſiderata, ſolùm dicit illud prædicatum, quod ex noſtro modo concipiendi eſt radix attributorum, & relationum, quo Deus conſtituitur ſufficientèr in ſua ſpecie atoma, & ad quod attributa, & relationes conſequuntur per modum quaſi proprietatum, ſicut ex rationalitate hominis ſequuntur riſibilitas, intellectualitas, & appetitus, proportione tamen ſervata. Titulus ergo quæſtionis non procedit de conſtitutivo phyſico Dei, quia certum eſt omninò conſtitui phyſicè per omnia prædicata divina, maximè attributalia: omnia enim iſta ad integritatem divinæ eſſentiæ phyſicè ſumptæ concurrunt; non minùs propriè quàm corpus & anima ad eſſentiam phyſicam hominis, ut diſp. ſeq. dicemus. Quapropter difficultas hæc ſolùm procedit de conſtitutivo metaphyſico naturæ divinæ.

18 Notandum eſt *ſecundò*, hoc conſtitutivum metaphyſicum, ſeu naturam divinam metaphyſicè conſideratam poſſe à nobis concipi duplicitèr, vel imperfectè, quo pacto concipimus illam conceptibus inadæquatis, quatenus unum & idem munus ex parte rei conceptæ divi-

Digitized by Google

dividimus ob noſtrum imperfectum modum concipiendi in plura diſtincta per analogiam ad prædicata creata: undè ſicut in homine conſideramus rationem *ſubſtantiæ, viventis, intellectus*, & *intellectionis*; ita Deum ſub ratione *ſubſtantiæ, viventis, intellectus*, & *intellectionis* concipimus diverſis conceptibus: Vel poteſt concipi perfectè, quatenus excludimus ab eo omnem umbram potentialitatis. Quæſtio autem non procedit de natura divina priori modo concepta: quia ſicut prout ſic poteſt concipi ſub conceptu *ſubſtantiæ immaterialiſſimæ*, & ſub conceptu *radicis intellectionis*; ita diverſum conſtitutivum poteſt illi aſſignari, talitèr quòd ſub conceptu *ſubſtantiæ* conſtituatur per rationem *entis per eſſentiam*, ſeu quatenus eſt ſuum *eſſe* in *eſſe* phyſico abſque diſtinctione virtuali; & ſub ratione *radicis* per intellectionem, ſeu per ordinem ad illam. Solùm ergo procedit de natura divina prout concepta à nobis per conceptus perfectos Theologicos adjutos vera fide.

19 Notandum eſt *tertiò*, quod licèt in Deo non detur niſi unica ſimpliciſſima perfectio & entitas; continet tamen plures conceptus objectivos, de quibus poteſt dubitari, an illius eſſentiam metaphyſicè conſtituant, nempè quòd ſit ens à ſe, quòd ſit ens per eſſentiam, ſeu actus purus in linea entis, quòd ſit intellectivus vel radicalitèr, vel proximè, & ipſa intellectio, quod ſit ipſa voluntas & volitio, quòd ſit infinitus in omni linea, & tandem quod ſit omnis perfectio excludens omnem imperfectionem. Quibus prænotatis: Pro clariori hujus, & ſequentis dubii deciſione:

20 Supponendum eſt *primò*, naturam divinam non conſtitui per aggregationem omnium perfectionum divinarum. Eſt contra Suarium, Molinam, Albiz, Valentiam, & alios Patres Societatis. Et probatur brevitèr: Nam hìc non inquirimus de conſtitutivo phyſico naturæ divinæ, ſed de ejus conſtitutivo metaphyſico, quatenus natura divina concipitur ut diſtincta virtualitèr ab attributis; ſed natura divina prout ſic diſtincta ab attributis, & quatenus eſt radix illorum, non dicit aggregationem omnium perfectionum: ergo non conſtituitur metaphyſicè per aggregationem omnium perfectionum divinarum.

21 Sed dices: Natura divina debet conſtitui per id, quod perfectiſſimum concipitur in Deo; ſed cumulus omnium perfectionum eſt hujuſmodi, ut ex ſe liquet: ergo &c. ¶ Confirmatur *primò*: Natura divina eſt actus purus: ergo debet conſtitui per id, quod excludit omnem potentialitatem; ſed nulla formalitas in Deo præter cumulum omnium perfectionum excludit omnem potentialitatem, cùm Deum relinquat in potentia ad alias perfectiones: ergo &c. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Quæ conſtituunt unum ens per ſe, etiam conſtituunt unam eſſentiam; ſed omnia prædicata divina conſtituunt unum ens per ſe: ergo &c.

Reſpondetur ad objectionem, quòd natura divina phyſicè conſtituitur per id, quod eſt perfectiſſimum abſolutè; ſed metaphyſicè debet conſtitui per id, quod eſt perfectiſſimum in prima linea diſtincta virtualitèr cum fundamento in re ab aliis: quia reſpectu iſtius aliæ concipiuntur cum fundamento in re ad inſtar proprietatum. ¶ Per quod conſtat ad primam confirmationem: Nam ex eo quòd Deus ſit actus purus, ſolùm ſequitur conſtitui metaphyſicè per ultimam actualitatem primæ lineæ, & quòd petat includere phyſicè omnes alias perfectiones, ratione cujus incluſionis excludit omnem potentialitatem poſitivam. ¶ Ad ſecundam dic, quòd non omnia, quæ intrant ad conſtituendum unum ens per ſe, abſolutè pertinent ad conſtitutivum metaphyſicum illius. Nam exiſtentia creata intrat ad conſtituendum unum ens per ſe, quin metaphyſicè conſtituat eſſentiam creatam, ut tenet communis ſententia Thomiſtarum. Rursùs in divinis ea, quæ intrant per ſe & formalitèr ad conſtituendum unum ens per ſe, pertinent etiam ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ; non vero ea quæ tantùm identicè & materialitèr ratione identificationis: Prædicata autem pertinentia ad primam lineam à prima uſque ad ultimam actualitatem illius per ſe pertinent ad conſtituendum unum ens per ſe; attributa vero ſolùm materialitèr & identicè ratione identificationis: Omnia ergo pertinent ad conſtitutivum phyſicum, non verò ad metaphyſicum.

22 Ex quo infertur *primò*, voluntatem eſſe extra conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ (eſt contra Suarium.) Et ratio eſt: quia linea voluntatis eſt virtualitèr diverſa cum fundamento in re à linea intellectus, quam præſupponit: ergo nequit pertinere ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ. Patet conſequentia: Nam ſicut nomine *naturæ divinæ* metaphyſicè ſumptæ nihil aliud in præſenti intelligimus, niſi id quod potens eſt conſtituere cum fundamento in re primam lineam adæquatam, à qua dimanant ad inſtar proprietatum attributa; ita à conſtitutivo metaphyſico excludimus id, quod cum fundamento in re præſupponit aliam lineam adæquatam. *Adde*: Quia non eſt major ratio de aliis perfectionibus divinis, ac de voluntate, ut cuilibet benè perſpicienti conſtabit. Maximè quia ſi natura divina conſtitueretur per volitionem, proceſſioni Spiritus-ſancti competeret per ſe ratio formaliſſima generationis, cùm communicetur illi ex vi proceſſionis quod potiſſimè, hoc eſt ultimatè, conſtitueret naturam divinam, ſcilicèt volitio.

23 Infertur *ſecundò*, naturam divinam non conſtitui per infinitatem (Eſt contra Scotum, & ejus diſcipulos.) Et probatur: Si natura divina conſtitueretur per infinitatem, vel conſtitueretur per infinitatem completam & adæquatam, quæ coaleſcit ex prima linea & aliis attributalibus; vel præcisè per infinitatem pertinentem ad lineam primordialem; neutrum dici poteſt: ergo non conſtituitur per infinitatem. Minor quoad primam partem probatur: Nam natura divina non conſtituitur per aggregationem omnium perfectionum; ſed infinitas coaleſcens ex linea primordiali & aliis ſubſequentibus eſt hujuſmodi: ergo. Quoad ſecundam etiam probatur: Nam per illam formalitatem debet conſtitui natura divina, per quam explicitè diſtinguitur ab attributis; ſed per conceptum infinitatis pertinentis ad primam lineam non diſtinguitur explicitè ab attributis, cùm omnes formalitates divinæ ſint æquè infinitæ in propria linea: ergo debet aſſignari alia perfectio, per quam magis explicitè diſtinguatur ab illis. *Explicatur*: Intellectus & voluntas divina non diſtinguuntur explicitè per conceptum talis, & talis infinitatis, ſed quia intellectus & voluntas ſunt, quæ ſunt perfectiones magis determinatæ & explicitæ: ergo idem dicendum eſt de infinitate primæ lineæ, quæcumque illa ſit. *Adde primò*: Infinitas eſt conceptus negativus, ſicut innaſcibilitas; ſed perſona Patris non conſtituitur per innaſcibilitatem, quia conceptus negativus eſt: ergo neque Deus conſtituitur per infinitatem. *Adde ſecundò*: Sicut infinitas eſt propria Dei, ita finitas eſt propria creaturæ; ſed creatura non conſtituitur metaphyſicè per finitatem, ut ex ſe liquet: ergo nec Deus per infinitatem. *Adde tertiò*: Finitas, & infinitas ſunt modi quantitatis virtutis, ſicut quantitatis molis. Ergo ſicut quantitas molis non conſtituitur per finitatem: vel infinitatem ſed illam jam ſupponit conſtitutam; ita de finitate, vel infinitate reſpectu quantitatis virtutis dicendum eſt.

24 Sed dices: Illud eſt conſtitutivum Dei, quod eſt diſtinctivum illius, à creaturis; ſed infinitas eſt hujuſmodi: ergo. Probatur minor: Tum quia aliæ perfectiones præter infinitatem communicantur creaturis. Tum quia, ablata à Deo infinitate, non eſt per quod à creaturis diſtinguatur: ergo infinitas &c. ¶ Confirmatur: Infinitas eſt radix omnium divinarum perfectionum, ſicut limitatio eſt radix omnium imperfectionum in creatura: ergo eſt conſtitutiva Dei.

Ad hoc reſpondetur diſtinguendo majorem: *Quod eſt diſtinctivum* primariò, concedo majorem; ſecundariò, nego majorem: Et diſtincta eodem modo minori, negari debet conſequentia: Nam homo per riſibilitatem diſtinguitur ab equo; & tamen riſibilitas non eſt conſtitutiva illius. *Rursùs*: Conſtitutivum Dei non ſolùm debet diſtinguere Deum à creaturis, ſed etiam debet diſtinguere metaphyſicè naturam ab attributis; infinitas autem eſt prædicatum commune naturæ, & attributis: & ſic ſolùm diſtinguit Deum à creaturis ſub aliqua ratione communi naturæ, & attributis; non ſub ratione atoma, quæ debet eſſe propriè conſtitutiva & diſtinctiva primariò ab omni eo, quod natura non eſt. Ad primam probationem dicendum eſt, quòd potiùs ex illa ſequitur naturam divinam non conſtitui per infinitatem: quia natura divina eſt participalis & communicabilis creaturis ſaltem accidentalitèr. Ad ſecundam reſponde-

detur, quòd ablata à Deo *realitèr* infinitate, non remanet aliquid, per quod diſtinguatur à creaturis: ſed ideò eſt, quia arguitur per locum intrinſecum deſtructio totius Dei. Ablata tamen *per intellectum*, ſeu explicitè non concepta, adhuc remanet aliud prædicatum per quod poſitivè diſtinguatur tàm ab attributis, quàm à creaturis, nempè ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali tàm in *eſſe* entitativo, quàm in *eſſe* intelligibili, ut dub. ſeq. dicemus. ¶ Per quod conſtat ad confirmationem. Infinitas enim non eſt radix omnium perfectionum, ſed prædicatum proximè tractum, ex quo deducitur infinitas in linea eſſentiæ, & omnes perfectiones attributales cum ſuis infinitatibus. Undè D Thomas Opuſc. 42. cap. 2. primò dividit ens in actum, & potentiam; & non in finitum, & infinitum: quia nimirùm radix infinitatis eſt actus; & radix finitatis potentia.

25 Supponendum eſt *ſecundò*, naturam divinam non conſtitui per rationem *entis à ſe*. In quo præſcindimus à ratione *entis per eſſentiam* quæ quidem eſt valdè diverſa à ratione *entis à ſe*, quia hæc dicit negationem habendi principium vel reale, vel virtuale; illa verò importat rationem *actus puri*: de qua eſt major difficultas infrà pro concluſione decidenda Hæc ſuppoſitio ſic intellecta eſt contra Scotum & Vazquium. Et probatur: Nam per rationem *entis à ſe* vel intelligitur ens non habens cauſam, vel non habens aliquod principium virtuale; ſed neutro modo conſtituit naturam divinam: ergo non conſtituitur per ens à ſe. Minor probatur quoad primam partem: tum quia eſt prædicatum commune omnibus perfectionibus divinis. Tum & præcipuè, quia ſupponit naturam divinam conſtitutam: ſicut *eſſe ab alio* ſupponit naturam creatam, ut docet D Thomas infrà quæſt. 41. art. 1. ad 1. ubi ait: *Habitudo ad cauſam efficientem non intrat in definitione entis, quod eſt creatum, ſed ſequitur ad ea, quæ ſunt de ejus ratione*. Tum denique, quia dicit carentiam cauſabilitatis; ſed natura divina non conſtituitur per carentiam: ergo &c. Quoad ſecundam partem etiam probatur eadem minor ex proximè dictis. Nam hoc quod eſt *non habere principium virtuale* eſt carentia; ſed per carentiam nequit conſtitui natura divina, ſicut nullum ens poſitivum: ergo &c. Maximè quia natura divina non explicatur niſi confuſè per hanc rationem: ſicut natura humana non explicatur ſufficientèr per hoc, quod non habeat principium demonſtrationis, ſed additur alia perfectio explicita, per quam denotatur eſſentia hominis.

Quibus ſuppoſitis: Præſens difficultas reſtringitur ad rationem *entis per eſſentiam*, ſeu ad rationem *actus puri* in linea entis, vel ad rationem *ſubſtantiæ immaterialiſſimæ*, quæ tria idem ſunt.

§. II.

Dubii reſolutio tribus aſſertionibus.

26 Dicendum eſt *primò*, conceptum *eſſentiæ*, & conceptum *naturæ* non eſſe in divinis duos conceptus virtualitèr & adæquatè diſtinctos. Hanc concluſionem tenent, quotquot defendunt, naturam divinam conſtitui per formalem radicem intelligendi, vel per intellectionem (quos infrà dub. ſeq. referemus) quibus adhærent Palanco in præſ. num 4. & alii. Quam concluſionem communitèr probant Authores citati ex eo, quòd hi conceptus non diſtinguntur adhuc virtualitèr in creatis. Quo quidem ſuppoſito, urgentiſſimum argumentum depromitur ad ſtabiliendam omnimodam identitatem inter hos conceptus in divinis: cùm nequeat dari major identitas inter prædicata creata, quàm inter divina, ut ex ſe liquet. Sed quia N. Complut. in Phyſic. diſp. 7. num. 9. & *de Anima* diſp. 3. num 7. & 12. admittunt diſtinctionem virtualem adæquatam inter hos conceptus in creatis, ad aliam formam hæc ratio redigenda eſt.

Probatur ergo concluſio: Conceptus *eſſentiæ*, & conceptus *naturæ* diſtinguntur tantùm virtualitèr in creatis: ergo in divinis nec virtualitèr diſtinguuntur. Conſequentia probatur: Tum quia major identitas debet dari inter prædicata divina quàm inter creata, quando diſtinctio inter hæc inventa oritur ex limitatione; ob quam rationem quando inter prædicata creata datur diſtinctio realis orta ex limitatione, non datur diſtinctio niſi adſummùm virtualis inter divina) ſed diſtinctio virtualis inter conceptus *eſſentiæ* & *naturæ* oritur in creatis ex limitatione: ergo non diſtinguuntur virtualitèr in divinis. Minor probatur: Nam ideo conceptus *eſſentiæ*, & *naturæ* in creatis diſtinguuntur virtualitèr, quia *eſſe* & *operari*, quæ ſunt termini per ſe inſpecti ab illis, diſtinguuntur realitèr; ſed diſtinctio inter hos actus in creatis provenit ex limitatione, ex eo nempè quòd natura actuata per exiſtentiam eſt impotentia ad operationem: ergo diſtinctio illorum conceptuum in creatis oritur ex limitatione. Quæ probatio ex infrà dicendis in præſ. & ſequenti dubio magis eluceſcet.

Tum etiam: Nam conceptus *naturæ* ſolùm addit ſupra conceptum *eſſentiæ* reſpectum ad quoddam ſpeciale connotatum ſecundarium, ſcilicet operationem; ſed eſto additio alicujus connotati ſecundarii ſufficiat ad diſtinctionem vel realem, vel virtualem in creatis ob ſui limitationem, non ſufficit ad ullam diſtinctionem in divinis: ergo ſi in creatis diſtinguuntur tantùm virtualitèr, non debent ullo modo differre in divinis. Minor probatur: Nam conceptus *libertatis* in Deo conſtituitur per additionem alicujus connotati ſecundarii; ſed eſtò hæc additio ſufficeret in creatis ad diſtinctionem realem in actibus, & diſtinctionem virtualem ex parte principii, in Deo non ſufficit ad diſtinctionem virtualem, ut tradunt N. Salmant. tract. 4 diſp. 6. dub. unic. Similitèr conceptus *dictionis* conſtituitur per additionem verbi mentalis producti per modum connotati; ſed licèt hæc additio ſufficiat ad diſtinctionem intrinſecam virtualem, ſeu modalem inter dictionem, & contemplationem creatas; ſecùs vero inter dictionem, & contemplationem divinas, ut latè tradunt N. Thomiſtæ in tract. *de Trinitate*: ergo licèt additio alicujus connotati ſufficiat ad aliquam diſtinctionem intrinſecam in creatis, non vero in divinis. Aliam rationem pro hac concluſione afferunt N Salmant. à num. 6. quæ tamen magis pertinet ad dicenda dub. ſeq. licèt hæc concluſio magis corroboretur ex ibi dicendis.

27 Dicendum eſt *ſecundò*, naturam divinam non conſtitui ultimatè & metaphyſicè per rationem *actus puri* in linea entis, ſeu per rationem *entis per eſſentiam*, vel per rationem *ſubſtantiæ immaterialiſſimæ*. Quæ tria, ut diximus, idem omnino ſunt: nam nomine *actus puri in linea entis* intelligitur ens, quod nullam admittit potentialitatem ad exiſtentiam, ſed omnino identificat illam abſque diſtinctione virtuali; & ſic talitèr eſt *quod* eſt, quod ſimul eſt *quo* eſt, & ipſum *eſſe*. Nomine autem *entis per eſſentiam* nihil aliud intelligunt Authores oppoſitæ ſententiæ niſi ens, quod eſt ſuum *eſſe*, ſeu *exiſtere* Unde hæc ratio coincidit cum præcedenti. Nomine tandem *ſubſtantiæ immaterialiſſimæ* intelligunt ens excludens omnem potentialitatem non ſolùm phyſicam ſicut Angeli, ſed etiam metaphyſicam: qua ratione debet identificare exiſtentiam omnibus modis, quia prout ſic ejus immaterialitas eſt major ea, quæ excogitari poteſt.

28 Quo ſuppoſito: hanc concluſionem probant aliqui excludendo hinc omnimodam identitatem inter Deum & ejus exiſtentiam. Ex quo principio, ſi verum eſt, abs dubio eruitur evidens argumentum contra fautores ſententiæ contrariæ. Sed quia oppoſitum eſt probabilius, ut conſtabit ex dicendis dub. ſeq. Omiſſo hoc fundamento:

Probatur concluſio hac ratione: Conceptus *eſſentiæ*, & conceptus *naturæ* ſunt idem formaliſſimè conceptus abſque diſtinctione virtuali cum fundamento in re: ergo natura divina non conſtituitur ultimatè per rationem *actus puri* in linea entis. Antecedens patet ex dictis concluſione præcedenti: Et conſequentia probatur: Nam *eſſe eundem conceptum formaliſſimum abſque diſtinctione virtuali*, & *conſtitui ultimatè per rationem actus puri in linea entis* ſunt prædicata contradictoria: ergo ſi conceptus *eſſentiæ*, & conceptus *naturæ* ſunt idem formaliſſimè conceptus, nequit conſtitui per rationem *actus puri* in linea entis. Antecedens probatur: Nam ſi ſunt idem formaliſſimè conceptus, id quod conſtituit naturam ſub conceptu naturæ, nequit eſſe extra conſtitutivum ultimatum *naturæ* divinæ; ſed *conſtitui ultimatè per rationem actus puri in linea entis & conſtitui per id, quod conſtituit naturam ſub conceptu naturæ*, ſunt prædicata contradi-

Digitized by Google

dictoria: ergo *eſſe eumdem formaliſſimè conceptum*, & *conſtitui ultimatè per rationem actus puri in linea entis* eſt involvere prædicata contradictoria. Major ex ſe patet: Et minor probatur: Nam *eſſe actum purum in linea entis* ſolùm dicit identitatem vel realem, vel virtualem cum exiſtentia entitativa, præciſo omni reſpectu ad operationem ſeu intellectionem; *conſtitui autem per id quod conſtituit naturam ſub conceptu naturæ* eſt *conſtitui ultimatè per intellectionem, vel per reſpectum expreſſum ad illam*; ſed *conſtitui ultimatè non per reſpectum ad operationem*, & *conſtitui per reſpectum ad operationem* ſunt prædicata contradictoria, ut ex ſe patet: ergo *conſtitui per rationem actus puri in linea entis*, & *per id quo conſtituitur natura ſub conceptu naturæ* ſunt prædicata contradictoria.

29 Reſpondebis cum Mag Palanco num. 93. & 94. fatendo quidem, hos conceptus eſſe eumdem formaliſſimè conceptum abſque diſtinctione virtuali; negando tamen conſtitui per conceptum explicitum *naturæ* ſeu *radicis attributorum*: quia hic conceptus eſt prædicatum tantùm virtuale in Deo, cùm tantùm virtualitèr radicet attributa, natura autem divina debet conſtitui per aliquod prædicatum reale & formale Dei.

Sed hæc evaſio eſt præciſè ludere terminis. Nam in Deo verè & realitèr datur conceptus *eſſentiæ*, & conceptus *naturæ*, ſicut datur in ſententia contraria conceptus intellectus, & intellectionis; ſed conceptus *eſſentiæ* conſtituitur in Deo per ordinem ad *eſſe*, vel per hoc quod ſit ſuum *eſſe*: ergo conceptus *naturæ* debet conſtitui per operationem, vel ordinem expreſſum ad illam: cùm igitur hi conceptus ſint formaliſſimè idem, nequit conſtitui per rationem *actus puri* in linea entis, ſed per rationem *actus puri* in linea operandi.

Confirmatur hoc: Sicut io ſententia contraria eſſentia divina diſtinguitur virtualitèr ab operatione, & illam virtualitèr radicat; ita intellectus diſtinguitur virtualitèr cum fundamento in re ab intellectione, & eſt principium tantùm virtuale illius; & nihilominus non poſſumus intelligere conſtitutivum formale intellectus niſi per ordinem ad operationem: ergo eſto natura divina virtualitèr tantùm radicet attributa, poterit formalitèr conſtitui per hoc, quod ſit radix virtualis attributorum: *Maxime*: Quia juxta ſententiam contrariam (in qua conceptus *naturæ*, & conceptus *eſſentiæ* non diſtinguuntur virtualitèr in recto in creatis, ſed præciſè connotativè) natura humana conſtituitur metaphyſicè & ultimatè per hoc quod ſit principium radicale reale intellectionis; & natura ſenſitiva per hoc quòd ſit principium radicale reale ſenſationis; & natura viventis per ordinem ad operationes communes vitæ: ergo natura divina debet conſtitui formalitèr per hoc quòd ſit perfectiſſima operatio, nempè intellectio; vel per hoc quod ſit principium radicale virtuale illius, in quo conſiſtit conceptus formaliſſimus *naturæ*.

30 Nihilominus dicendum eſt *tertio*, exiſtentiam Dei in *eſſe* entis non eſſe virtualitèr diſtinctam ab ejus eſſentia, conſequenterque non eſſe extra conſtitutivum adæquatum naturæ divinæ. Hanc concluſionem tenent Contenſon, Palanco, & quot quot ajunt naturam divinam conſtitui per rationem *actus puri*. in linea entis, & à fortiori qui aſſerunt conſtitui per intellectionem actualem, quos dub. ſeq. referemus.

Et poterat probari pluribus teſtimoniis D. Thomæ; ex quibus tamen duo tantùm ſelegimus. Primum deſumitur ex hac 1. part. quæſt. 13. art. 11. ubi ait: *Hoc nomen* Qui eſt *triplici ratione eſt maximè proprium nomen Dei. Primò propter ſui ſignificationem: non enim ſignificat formam aliquam, ſed ipſum* eſſe. *Unde cùm* eſſe Dei *ſit ejus eſſentia &c.* Ex quibus verbis probatur efficaciter hæc concluſio. Nam nomen proprium alicujus rei eſt inſtitutum ad ſignificandam ejus eſſentiam, ut tradit D. Thomas ibi art. 8. ad 2. ergo nomen maximè proprium eſt, quod ſignificat ejus eſſentiam metaphyſicam; ſed juxta D. Thomam hoc nomen *Qui eſt* eſt maximè proprium Dei, & ſignificat exiſtentiam: ergo exiſtentia eſt de eſſentia metaphyſica Dei identificata abſque diſtinctione virtuali cum ejus natura. ¶ Secundum depromitur ex quæſt. 7. *de Potent.* art. 2. ubi ait, quòd *eſſe* ſeu exiſtentia eſt proprius effectus Dei: ergo oportet, quod exiſtentia ſit de eſſentia metaphyſica Dei. Probatur conſequentia: nam quælibet cauſa intendit per ſe primò aſſimilare ſibi effectum in ſua natura, ut conſtat inductivè in omnibus agentibus: ergo ſi exiſtentia eſt proprius effectus Dei, & in ea præcipuè intendit aſſimilare ſibi omnes effectus, debet eſſe de eſſentia metaphyſica ipſius.

Deinde probatur ratione: Deus eſt actus purus in linea entis: ergo debet identificare exiſtentiam in *eſſe* entis abſque diſtinctione virtuali. Antecedens admittitur ab omnibus. Conſequentia verò probatur: Natura non identificans exiſtentiam abſque diſtinctione virtuali non excludit omnem potentialitatem; ſed natura non excludens omnem potentialem non eſt actus purus: ergo ſi Deus eſt actus puriſſimus, identificat ſuam exiſtentiam in *eſſe* entis abſque diſtinctione virtuali. Major probatur: Natura, quæ non identificat ſuam exiſtentiam abſque diſtinctione virtuali, non identificat ultimam actualitatem pertinentem ad primam lineam entis; ſed natura non identificans ultimam actualitatem pertinentem ad primam lineam entis non excludit omnem potentialitatem: ergo natura non identificans exiſtentiam abſque diſtinctione virtuali non excludit omnem potentialitatem. Major videtur certa: nam exiſtentia eſt ultima actualitas in qualibet linea; & ſic exiſtentia ſubſtantiæ facit unum ens per ſe cum ſubſtantia creata, & exiſtentia accidentis cum accidenti. Minor ſimiliter eſt non minùs certa: nam natura non identificans abſque diſtinctione virtuali ſuam exiſtentiam eſt in potentia virtuali ad illam. Quam rationem dub. ſeq. ab evaſionibus vindicabimus.

§. III.

Sententiæ contrariæ.

ADverſus primam concluſionem ſentiunt N. Cornejo tract. *de Scientia Dei* diſp. unica num. 24. N. Andreas à Cruce diſp. 83. dub. 1. 2. & 3. & Franciſcus de Lugo diſp. 16. cap. 7. qui licèt diſcriminentur inter ſe in aliquo modo; in hoc autem conveniunt, quòd conceptus *naturæ*, & conceptus *eſſentiæ* diſtinguuntur virtualitèr cum fundamento in re.

31 Arguitur *primò* ex D. Thoma infrà quæſt. 39. art. 2. ad 3. ubi ſic ait: *Dicendum, quòd quia natura deſignat principium actus, eſſentia verò ab eſſendo dicitur, poſſunt dici aliqua* unius naturæ, *quæ conveniunt in aliquo actu, ſicut omnia calefacientia. Sed* unius eſſentiæ *dici non poſſunt, niſi quorum eſt unum* eſſe: *& ideò magis exprimitur unitas divina per hoc quod dicatur, quòd tres perſonæ ſunt* unius eſſentiæ, *quàm ſi diceretur, quòd ſint* unius naturæ. Ergo juxta Aug. Doctorem hi conceptus diſtinguuntur virtualitèr in Deo.

Secundò: Plura, quæ in creatis non diſtinguuntur niſi virtualitèr ex limitatione, in divinis ſimilitèr diſtinguuntur virtualitèr cum fundamento in re: Siquidem conceptus *in* abſolutus, & conceptus *ad* relationis in creatis diſtinguuntur tantùm virtualitèr; & tamen in divinis natura, quæ correſpondet conceptui *in* abſoluto, & relatio etiam virtualitèr diſtinguuntur: Paritèr habitus principiorum, & ſcientia in Angelis ad ſummùm diſtinguuntur virtualitèr; & in divinis gaudent ſimili diſtinctione: Deinde potentia exequtiva, & intellectus in creatis ſolùm virtualitèr diſtinguuntur; & ſimilitèr in divinis etiam diſtinguuntur virtualitèr: Tandem veritas, & bonitas virtualitèr diſtinguuntur in creatis; & nihilominus in divinis gaudent eadem diſtinctione: Ruit ergo fundamentum concluſionis.

Tertiò: Propterea conceptus *naturæ* in creatis diſtinguitur virtualitèr à conceptu *eſſentiæ*, quia probatur à priori ex conceptu eſſentiæ; ſed etiam in divinis ex ſumma immaterialitate probat D. Thomas à priori ſummam intellectualitatem radicalem, in qua conſiſtit conceptus *naturæ*: ergo etiam diſtinguuntur virtualitèr in divinis conceptus *naturæ*, & conceptus *eſſentiæ*.

Ad primum reſpondetur, D. Thomam ibi accepiſſe naturam latiſſimè, in quantùm videlicèr quæ habent eamdem operationem, poſſunt in aliqua lata acceptione dici, quòd habent eamdem naturam, ut liquet in ſole, & igne. Sumpta tamen natura in ſenſu ſtricto & proprio, gaudet eadem diſtinctione, ſeu identitate ac eſſentia. At quia unitas in eſſentia ſumitur per ordinem ad *eſſe*, propterea D. Thomas ait, quòd unitas divina meliùs exprimitur, ſi dicatur, quòd tres perſonæ ſunt *unius eſſentiæ*, quia habent unum *eſſe*, quàm ſi dicatur,

quod

quòd ſunt *unius naturæ*, quia per unitatem in natura non ſatis exprimitur unitas rei, ut liquet in exemplis relatis.

Ad ſecundum reſpondetur, negando antecedens. Et ad primum exemplum dicendum eſt, quod conceptus *in* abſolutus, & conceptus *ad* diſtinguuntur in creatis ex conceptu formali illorum, & ex limitatione; & qua parte diſtinguuntur ex genere ſuo, etiam natura divina, & relatio debent diſtingui virtualitèr; ſed qua parte diſtinguuntur ex limitatione, alitèr concipienda eſt hæc diſtinctio in creatis, ac in divinis. Diſtinguuntur namque illi conceptus ex genere ſuo: quia alter conceptus eſt abſolutus, & alter relativus; & propterea in divinis etiam diſtinguuntur virtualiter. Diſtinguuntur etiam ex limitatione: quia conceptus *in* eſt actuabilis per conceptum *ad*; in divinis autem eſſentialitèr includitur natura in relatione: ob quam rationem intra lineam diſtinctionis virtualis alitèr accipitur in divinis, ac in creatis. Alitèr ſe habent conceptus *naturæ*, & *eſſentiæ*: nam in creatis tantùm diſtinguuntur virtualitèr, quia *eſſe*, & *operari* diſtinguuntur realitèr, quæ diſtinctio ſolùm oritur ex limitatione; unde in divinis non diſtinguuntur adhuc virtualitèr. Quod ex dicendis dub. ſeq. magis conſtabit.

Ad ſecundum exemplum reſpondetur, quod ſi intelligentia, & ſcientia diſtinguuntur virtualitèr in Deo: eſt, quia ex ſuo conceptu formali diſtinguuntur: unde non mirum, ſi in creatis non aliter diſtinguantur. Cum hoc tamen diſcrimine, quòd in homine ob ſui maximam limitationem in intellectualitate diſtinguuntur realiter; ſed in Angelis, quia carent diſcurſu, ex eo quòd carent corpore (in quo analogantur cum Deo) diſtinguuntur tantùm virtualitèr. ¶ Ad tertium conſtabit ex dicendis tract. *de Scientia Dei*, ubi examinabitur, in quo conſiſtat potentia executiva in Deo. ¶ Ad quartum tandem reſpondetur *in primis*, non eſſe parvam difficultatem circa diſtinctionem virtualem inter ens, & ejus proprietates. Nam ad denegandam hujuſmodi diſtinctionem urget, quòd ens non minùs tranſcendit tranſcendentia rationis per ejus proprietates, ac per ſua inferiora: unde ſi ob hanc cauſam ens non diſtinguitur virtualitèr à ſuis inferioribus, paritèr non debet diſtingui à ſuis proprietatibus. Ad ſtabiliendam autem diſtinctionem ſuadet *primò*, eſſe proprietates illius, quæ à priori cum fundamento in re demonſtrantur per ens. Secundo, quod proprietates entis, nempe verum & bonum, ſpecificant diverſas potentias tàm in creatis, quàm in divinis. Nihilominus *ultimò* reſpondetur, quod ſi in creatis diſtinguuntur virtualitèr, etiam in divinis: quia illa diſtinctio non procedit ex limitatione, ſed ex ſuo conceptu formali. Si vero in divinis non diſtinguuntur virtualitèr, nec in creatis: quia non minùs ens creatum tranſcendit tranſcendentia rationis, quàm ens divinum, per has proprietates communes entis.

Ad tertium reſpondetur, conceptum *naturæ* propterea diſtingui virtualitèr in creatis à conceptu *eſſentiæ*, quia probatur à priori per illum tàm ex modo concipiendi, quàm ex parte rei conceptæ. At intellectualitas divina ſolum ex modo concipiendi probatur à priori per conceptum *immaterialitatis*: Unde non debet deduci diſtinctio adæquata inter conceptum *naturæ*, & *eſſentiæ* in divinis, ſed inadæquata & tantùm ex noſtro modo imperfecto concipiendi.

Secundæ concluſioni adverſantur plures, & graviſſimi Theologi tàm antiqui, quàm moderni. Contenſon, Palanco Mag. Idelphonſus Michael, qui referunt pro ſe Capreolum, Cajetanum, Alvarez, Ferrara, Cornejo, & plures ex Societate. Pro quibus:

32 Arguitur *primò*: Nam illud eſt conſtitutivum metaphyſicum Dei, quo primò intelligitur à nobis ut diſtinctus ab omni *non Deo*: ſed ratio *actus puri* in linea entis eſt id, quo primo Deus diſtinguitur ab omni *non Deo*: ergo Deus conſtituitur metaphyſicè per rationem *actus puri* in linea entis. Major poteſt inductivè oſtendi: Nam propterea homo conſtituitur per rationale, & non per riſibile, quia rationale eſt, quo homo primò diſtinguitur à *non homine*, non riſibile. Idemque apparet in cæteris rebus. Minor vero probatur: Nam ex ratione *actus puri* in linea entis rectè probat D. Thomas tamquam à priori alias perfectiones Dei; (ideò enim probat quæſt. 4. art. 1. à priori Deum eſſe perfectiſſimum, quia maximè eſt in actu. Ideo etiam probat quæſt. 3. art. 2. eſſe ſpiritualem, quia nullam habet potentialitatem, & ſic de reliquis) ſed per *eſſe ens per eſſentiam*, ſeu actum purum in linea entis diſtinguitur Deus ab omni *non Deo*: ergo eſt quò primo diſtinguitur ab omni *non Deo*.

Reſpondetur diſtinguendo majorem: *Quo primò intelligitur &c.* in gradu perfectiſſimo, concedo majorem; alitèr nego majorem. Pro cujus intelligentia notandum eſt cum communi calculo Philoſophorum, quod quatuor ſunt gradus entis, nempè gradus eſſendi, vivendi ſentiendi, & intelligendi: inter quos gradus intellectivus eſt perfectiſſimus, & qui in illo eſt conſtitutus (ut Angelus, & homo) eſt propriè creatus ad imaginem Dei, ut docet D. Thom. infrà quæſt. 93. art. 2. Ex hoc jam conſtat ſolutio: Nam Deus ita diſtinguitur à creatura per rationem *actus puri* in linea entis, quod non intelligitur conſtitutus ultimatè in ſua ultima differentia, uſque dum intelligatur conſtitutus in gradu perfectiſſimè intellectivo per modum *actus puri*: quia per rationem *actus puri* in linea entis ſolùm intelligitur conſtitutus in gradu eſſendi, qui quò concipitur univerſalior, eo concipitur potentialior: & ſic non diſtinguitur adæquatè ab omni *non Deo* per rationem *actus puri* in linea entis. ¶ Neque ex eo quod D. Thomas probat à priori cæteras perfectiones per rationem *actus puri* in linea entis, ſequitur hanc eſſe differentiam adæquatam: Nam per hanc rationem etiam probat quæſt. 3. art. 2. à priori, quòd Deus eſt ſubſtantia immaterialiſſima; & tamen in ſententia contraria Deus non conſtituitur metaphyſicè per rationem *ſubſtantiæ immaterialiſſimæ*: Paritèr ergo, licèt probetur à priori conceptus *ſubſtantiæ intellectivæ* per rationem *actus puri* in linea entis, non infertur debere conſtitui ultimatè per hunc conceptum. Et ratio hujus tradita eſt num. præced. quia ſcilicèt ad demonſtrationem à priori ſufficit, quod unus conceptus ſit prior alio ex noſtro imperfecto modo concipiendi, quo pacto ſe habent conceptus *eſſentiæ*, & *naturæ* in Deo, id eſt, conceptus eſſendi per rationem actus puri in linea entis, & conceptus intelligendi radicalitèr.

33 Arguitur *ſecundò*: Eſſentia divina debet conſtitui per rationem univerſaliſſimam entis ut immediatè contractam ad *eſſe* Dei; ſed ratio univerſaliſſima entis immediatè contrahitur in Deo per rationem *actus puri* in linea entis: ergo per hanc rationem conſtituitur metaphyſicè. Minor patet: Nam differentiæ contractivæ immediatè entis ſunt *eſſe per ſe*, quod eſt proprium ſubſtantiæ præſcindentis à creata & increata, quæ ob hanc rationem non eſt immediatè contractiva ad *eſſe* Dei; vel *eſſe in alio*, quæ differentia eſt propria accidentis, & idcirco repugnans Deo, vel *eſſe à ſe*, vel *ab alio*, quarum prima non eſt immediatè contractiva ad *eſſe* Dei ob rationes tactas num. 25. & ſecunda repugnat Deo: vel tandem *eſſe actum purum* in linea entis, ſeu per eſſentiam, aut per participationem, ex quibus ſecunda repugnat Deo: unde differentia immediatè contractiva ad *eſſe* Dei eſt ratio *actus puri* in linea entis. Major vero probatur: Nam quo aliquod individuum eſt perfectius, tanto proximiùs contrahit rationem entis, qua ratione Angelus eſt perfectior omnibus ſpeciebus creatis; ſed Deus eſt ens perfectiſſimum: ergo conſtituitur in ſe per id, quod immediatè contrahit rationem entis ad ſuum *eſſe*.

Ad hoc argumentum, quòd prolixè proponit Mag. Palanco à num. 76. reſpondetur concedendo majorem, ſi intelligatur de ratione entis adæquatè contracta; & negando minorem ad hunc ſenſum, quod ratio actus puri in linea entis ſit ratio immediatè, & adæquatè contractiva entis in Deo. Nam ratio univerſaliſſima entis non ſolùm contrahitur immediatè in Deo per rationem *actus puri* in eſſe entis; ſed etiam per rationem ſubſtantiæ ſpiritualiſſimæ, & immaterialiſſimæ, & conſequentèr *intellectivæ*: quia inter ens, & hos conceptus nullus alius conceptus mediat. Neque probatio majoris ex terminis eſt vera: Nam ſubſtantia corporea, v.g. corpus cœleſte, immediatiùs participat rationem entis quàm homo, cùm inter ens, & hominem medient ſex genera, nempè conceptus ſubſtantiæ, corporis, generabilis, mixti, viventis, & animalis; & inter corpus cœleſte, & ens ſolùm medient duo genera, nempè ſubſtantia, & corpus: & tamen homo eſt perfectior corpore cœleſti. Idemque apparet in accidenti.

Arguitur *tertiò*: Illa eſt eſſentia metaphyſica Dei, quam

quam ſignificat nomen proprium Dei; ſed nomen proprium Dei ſignificat *eſſe per ſe* ſubſiſtens, quod coincidit cum ratione *actus puri* in linea entis: ergo conſtituitur per rationem *actus puri* &c. Major patet ex dictis in noſtra aſſertione. Minor verò probatur: Nomen maximè proprium Dei eſt *Qui eſt*; ſed hoc nomen nihil aliud ſignificat niſi ipſum *eſſe* per ſe ſubſiſtens & exiſtens: ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur, hoc nomen *Qui eſt* poſſe ſignificare *eſſe* per ſe ſubſiſtens in linea entis, & *eſſe* per ſe ſubſiſtens in linea intellectiva: Nam etiam in hac linea datur ſua exiſtentia, ut infrà dicemus. Cùm igitur Deus debeat conſtitui per ſignificatum perfectiſſimum & adæquatum hujus nominis *Qui eſt*, quod ſignificatum non eſt præcisè *eſſe* per ſe ſubſiſtens in linea entis, ſed etiam *eſſe* per ſe ſubſiſtens & exiſtens in linea intellectiva, ex hoc argumento potius deducitur non debere conſtitui per rationem *actus puri* in linea entis.

34 Adverſus tertiam concluſionem ſentiunt Illuſtriſs. Godoy referens pro ſe num. 327. plures Thomiſtas, Jeſuitas, & Scotiſtas, Ferre in præſ. §. 5. Albelda diſt. 36. conc. 2. Mag. Idelphonſus Michael, qui Authoris proximè citati meritò notat inconſequentiam, quia nullam diſtinctionem recognoſcens inter Deum, & intellectionem, illam admittit inter Deum, & exiſtentiam. Quorum fundamenta ſunt hæc.

Primum: Nam D. Thomas quæſt. 10. *de Verit.* art. 12. ad 9. expreſsè aſſerit, quòd in Deo diſtinguuntur ratione *quod eſt*, & *eſſe*. Et in præſ. quæſt. 14. art. 4. ait, quod *eſſe* in Deo conſequitur formam, ſicut *intelligere* ſpeciem intelligibilem; ſed *intelligere* non eſt idem abſque diſtinctione virtuali, cum ſpecie in Divinis: ergo nec *eſſe* eſt taliter idem cum eſſentia. Et in 2. diſt. 22. quæſt. 2. art. 3. ad 4. docet, quod ratio *bonitatis, & ſapientiæ* differunt virtualitèr in Deo, quia hæc prædicantur analogicè de Deo, & creaturis, in quibus diſtinguuntur realitèr, ſed eſſentia, & exiſtentia ſe habent hoc modo: ergo diſtinguuntur virtualitèr. ¶ Tandem 3. part. quæſt. 17. art. 2. aſſerit in Chriſto eſſe duas naturas, non verò duas exiſtentias, quia humanitas exiſtit exiſtentia divina. Ergo communicatur formalitèr exiſtentia divina; aliàs non poteſt communicari humanitati ſub ratione *eſſentiæ*: ergo diſtinguuntur virtualitèr.

Hoc autem fundamentum ex his teſtimoniis conflatum leviſſimum eſt, ut vidit Ferre. Nam ad primum reſpondetur, quod D. Thomas non loquitur ibi de diſtinctione rationis cum fundamento in re, ſed tantùm ex modo imperfecto concipiendi. ¶ Ad ſecundum ſimilitèr, quòd ibi non loquitur de conſecutione exiſtentiæ, & intellectionis cum fundamento in re, ſed tantùm ex noſtro modo concipiendi. Quod non obſcurè colligitur ex his, quæ proximè addit: *Et ſic patet ex omnibus præmiſſis, quod in Deo intellectus, & id quod intelligitur, & ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere ſunt omninò unum, & idem.* ¶ Ad tertium dicendum eſt, quòd ratio *bonitatis, & ſapientiæ* in Deo diſtinguuntur quidem virtualitèr; ſed hoc quia in creaturis diſtinguuntur non ſolùm ex limitatione, ſed etiam ex ſuo conceptu formali, eò quod pertinent ad diverſas lineas. At eſſentia, & exiſtentia ſolum diſtinguuntur ex limitatione, quia pertinent ad eamdem lineam adæquatam ſubſtantiæ, & exiſtentia eſt ultimus actus. Et certè ſi illa convenientia analoga concluderet, probaret etiam perſonalitatem, & relationem in Deo diſtingui virtualitèr, quia nimirùm ſunt prædicata analoga ad Deum, & creaturas. Quod tamen non concedent Adverſarii. ¶ Denique ad quartum teſtimonium reſpondetur retorquendo illud in arguentem: Nam ipſa concedit, quòd eſſentia eſt idem virtualitèr cum ſpecie; & tamen ſecundùm expreſſionem *ſpeciei* communicatur intellectui creato, & non ſecundùm conceptum *naturæ*, ſeu eſſentiæ. Etiam concedit, relationem divinam poſſe communicari lapidi ſub ratione *ſubſiſtentiæ*, & non ſub ratione *perſonalitatis*; & nihilominus non diſtinguuntur virtualitèr.

Propterea, his fundamentis omiſſis, arguit Ferre ex D. Thoma infrà quæſt. 13. art. 11. ad 1. ubi ait: *Sed quantùm ad id, ad quod imponitur nomen ad ſignificandum, eſt magis proprium hoc nomen* Deus *quàm hoc nomen* Qui eſt, *quia imponitur ad ſignificandum naturam divinam.* Si ergo hæc ratio aſt efficax, hoc nomen *Qui eſt* ſignificat exiſtentiam, & non ſignificat naturam. ¶ Deinde arguit: Nam in Deo debemus ponere eſſentiam, & exiſtentiam: ergo debent diſtingui virtualitèr. Conſequentia probatur: Tum quia non poſſumus concipere veram eſſentiam, & veram axiſtentiam, niſi intelligamus eſſentiam eſſe actum primum, & exiſtentiam actum ultimum; ſed actus primus, & actus ultimus diſtinguuntur virtualitèr: ergo ſi concipimus veram eſſentiam, & veram exiſtentiam, debent diſtingui virtualitèr. Tum etiam. Nam ſi ponimus in Deo verum conceptum *eſſentiæ, & exiſtentiæ*, etiam ponere debemus verum conceptum *ſubſtantiæ*, qui mediet inter unum & alium: ergo conceptus *eſſentiæ* non unitur immediatè conceptui *exiſtentiæ*: ergo diſtinguuntur virtualiter.

Tandem arguit: Ideò exiſtentia non diſtingueretur virtualitèr ab eſſentia, quia hæc eſt actus purus; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo. Probatur minor: Nam etiam voluntas eſt actus purus; & tamen non identificat virtualitèr exiſtentiam: ergo aſtò eſſentià ſit actus purus, non debet eſſe idem virtualitèr cum exiſtentia.

Zamorenſis arguit: Voluntas diſtinguitur virtualitèr à volitione: ergo etiam eſſentia ab exiſtentia? Probatur conſequentia: Non eſt ratio, cur in voluntate inveniamus fundamentum ad actum primum, & ſecundum, & non in eſſentia; ſed eſſentia eſt actus primus, & exiſtentia actus ſecundus: ergo etiam debent diſtingui virtualitèr.

Sed hæc etiam levia ſunt. Ad primum enim ex D. Thoma ſatis conſtat ex dictis num. 30. ubi vidimus ex Angelico Mag. hoc nomen *Qui eſt* eſſe maximè proprium Dei, quia ſignificat *eſſe*, in quo conſiſtit ejus eſſentia. Nec in teſtimonio relato negat, prædictum nomen ſignificare eſſentiam divinam, aliàs ſibi eſſet contrarius. Dicit tamen, quod hoc nomen *Deus* eſt magis proprium Dei ex parte rei ſignificatæ, ſed hoc nomen *Qui eſt* ex modo ſignificandi, quia nomen *Deus* propriè eſt impoſitum ad ſignificandam naturam divinam; ſed nomen *Qui eſt* potiùs imponitur ad explicandam illam, quàm ad ſignificandam, quia continet definitionem Dei. Sicut hoc nomen *Homo* eſt magis proprium, quàm *animal rationale*, quia nimirum imponitur præcisè ad ſignificandam naturam hominis, non ad explicandam; è contra verò *animal rationale* imponitur ad illam explicandam, quod eſt præter rationem nominis.

Ad ſecundum fundamentum quo arguit Ferre: Reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus primam probationem dicimus, quòd ita concipimus cum fundamento in re veram eſſentiam, & exiſtentiam, quòd tamen in ipſa exiſtentia concipimus ipſam eſſentiam. Undè non concipimus eſſentiam per modum actus primi, & exiſtentiam per modum actus ſecundi: hoc enim eſt contra ſublimem ideam, quam de Deo efformare debemus; cum ejus eſſentiam concipere debeamus per modum actus puriſſimi, de cujus ratione eſt, quod ſit actus ſecundus abſque aliqua diſtinctione. Per quod patet ad ſecundam: Nam ita ponimus in Deo conceptum *eſſentiæ, ſubſiſtentiæ*, & *exiſtentiæ*, quòd Deus ſit ipſum *eſſe* per ſe ſubſiſtens. Et ſic idem formaliſſimè conceptus ex parte rei conceptæ eſt conceptus *eſſentiæ, ſubſiſtentiæ*, & *exiſtentiæ*; licèt ax imperfecto modo concipiendi dividamus illum in tres, cum prioritate, & poſterioritate aſſignata in argumento: quod quidem non ſufficit ad veram diſtinctionem virtualem; ſicut in ſententia arguentis prius intelligitur ex modo concipiendi in Patre conceptus *ſubſiſtentiæ*, quàm conceptus *relationis*, qui ibi conceptus diſtinguuntur virtualitèr.

Ad ultimum reſpondetur, eſſe notam diſparitatem inter eſſentiam, & voluntatem. Nam eſſentiæ competit per ſe, & ratione ſui exiſtere, & quaſi ex propria linea: quare vel debet identificare abſque diſtinctione virtuali exiſtentiam, vel non eſt actus purus; cùm non identificet ultimam actualitatem propriæ lineæ. Cœterùm voluntas, ſicut & cœtera attributa, non habet propriam exiſtentiam, ſed exiſtit per axiſtentiam eſſentiæ, ſeu per exiſtentiam alterius lineæ. Undè non mirum quòd ſit actus purus intra propriam lineam, quin identificetur abſque diſtinctione virtuali cum exiſtentia. Ut ergo paritas teneret, oporterat, quod voluntas haberet propriam exiſtentiam, ut contingit in creatis, & quod ab illa diſtingueretur virtualitèr. Fundamentum Zamorenſis continet ſpecialem difficultatem tract. *de Voluntate Dei* excitandam, & in præſ. ſupponendam.

DU.

Digitized by Google

DUBIUM III.

Nùm intelligere *radicale ſit ultimatum Conſtitutivum Naturæ Divinæ; vel potiùs* intelligerè *actuale?*

DEterminatè procedit hoc dubium de *intelligere* actuali, & non de intellectu, qui concipitur principium proximum intellectionis, quia in noſtra ſententia idem formaliſſimè ſunt abſque diſtinctione virtuali intellectus, & *intelligere*, ut in tract. *de Voluntate Dei* ſtabiliemus. Nomine autem *intellectionis* ſolùm intelligimus intellectionem primordialem, prout diſtinctam à ſcientifica, & aliis quæ in Deo virtualiter ab illa diſtinguntur, & per quam procedit verbum divinum. Quo ſuppoſito:

§. I.

Concluſio præcipua, & ejus primum fundamentum.

35 DIcendum eſt, *primò*, intellectualitatem radicalem non diſtingui virtualitèr cum fundamento in re ab intellectione, ac proindè *intelligere* actuale non eſſe extra conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ. Hanc concluſionem tenent Albelda quæſt 14. diſp. 16. Nazar. ibidem art. 5. conc. 2. Mag. à Sancto Thoma diſp. 16. art. 2. conc. 2. Gonet. diſp. 2. §. 5. Lez. diſp. 2 dub 1. § 5. N Salm. tract. 3. diſp. 4. dub. 2. ubi referunt Ferraram, Aureolum, Suarium, Flericè, & alios, quibus adhæret N. Cornejo quæſt. 14. art. 4. licèt non parùm ſibi adverſetur, dum ex una parte ait, conceptum *naturæ* conſtitui per *intelligere* actuale; & ex alia, docet, *intelligere* diſtingui virtualiter cum fundamento in re ab intellectu, & intellectualitate radicali. Videatur fol. 26. col. 2. & ibi in ſolutione ad 2. argum.

Huic etiam noſtræ ſententiæ non parùm ſuffragatur D. Thomas, qui in hac 1. part. quæſt. 14. in art. 4. in corp. ait: *Et ſic patet ex omnibus præmiſſis, quòd in Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & ſpecies intelligibilis, &* *ipſum* intelligere *ſunt omninò* (perpende verba) *unum, & idem. Undè patet, per hoc quòd Deus dicitur* intelligens, *nulla multiplicitas ponitur in ejus ſubſtantia*; ſed quæ ſunt omninò idem, nullamquè admittunt multiplicitatem, nequeunt diſtingui adhuc virtualitèr cum fundamento in re: ergo juxta D. Thomam *intelligere* actuale non diſtinguitur virtualiter ab *intelligere* radicali.

36 Probatur ratione, per quam explanantur præfata verba D. Thom. Nam ratio *ſpeciei*, & ratio *verbi* non diſtinguntur virtualitèr cum fundamento in re ab eſſentia divina: ergo nec intellectio debet diſtingui virtualitèr ab illis. Antecedens quod rationem *ſpeciei*, præterquam quòd admittitur à pluribus Adverſariis, probatur: Nam conceptus *naturæ* non diſtinguitur virtualitèr ab eſſentia divina, ut tenent omnes Adverſarii, contra quos nunc agimus: ergo neque conceptus *ſpeciei*. Conſequentia probatur: Tum quia eſſentia divina, ut habet rationem *ſpeciei*, nihil addit ſupra ſe ipſam niſi reſpectum ad ſpeciale connotatum, ſcilicèt intellectum, ſicut conceptus *naturæ*; ſed additio hujus connotati non ſufficit ad diſtinguendum conceptum *naturæ* à conceptu *eſſentiæ*: ergo nec ſufficit ad diſtinguendum conceptum *ſpeciei* ab eſſentia ſumpta ſecundùm, ſe. Tum etiam: nam propterea conceptus *naturæ* non diſtinguitur virtualitèr à conceptu *eſſentiæ* in ſententia horum Authorum, quia aliàs conceptus *naturæ* eſſet primum attributum, & non intellectus; ſed hæc ratio æquè militat de conceptu *ſpeciei*, ut ex ſe liquet: ergo ſicut conceptus *naturæ* non diſtinguitur virtualitèr ab eſſentia, ita nec conceptus *ſpeciei*.

Deindè probatur idem antecedens quoad conceptum *verbi*: Tum quia eſſentia divina in ratione *verbi* non addit niſi quoddam conotatum ſpeciale, nempè intellectionem, quam terminat: ergo ſi ob hanc rationem conceptus *naturæ*, & conceptus *ſpeciei* non diſtinguntur virtualitèr ab eſſentia, nec ratio *verbi*. Antecedens videtur certum: Tum quia ad terminandam intellectionem natura divina non indiget aliquo attributo. Tum etiam: Nam eſſentia divina eſt actus purus in linea intelligibili: ergo debet identificare uſque ad ultimam actualitatem lineæ intelligibilis; ſed ultima actualitas in linea intelligibili eſt ratio *verbi*: ergo ratio *verbi* non diſtinguitur virtualiter ab eſſentia divina.

Tandem conſequentia primi enthimematis probatur: Tum quia intellectio mediat inter rationẽ *ſpeciei*, & rationem *verbi*; ſed ratio *ſpeciei*, & ratio *verbi* non diſtinguntur virtualitèr: ergo neque intellectio debet diſtingui virtualitèr ab illis, & conſequentèr nec ab eſſentia divina. Tum etiam: Nam eſſentia divina non minùs immaterialis eſt & actus purus in linea intellectiva activa, quàm in linea intelligibilitatis paſſivæ; ſed qua eſt actus purus in linea intelligibilitatis paſſivæ identificat abſque diſtinctione virtuali uſque ad ultimam actualitatem, quæ eſt ratio *verbi*: ergo etiam debet identificare virtualitèr uſque ad ultimam actualitatem intellectualitatis activæ: Hæc autem eſt intellectio: ergo intellectio divina non diſtinguitur virtualitèr ab eſſentia divina.

37 Reſpondebis cum Godoy in hac 1. part. diſp. 24. num. 168. negando antecedens. Sentit enim conceptus *ſpeciei*, & *verbi* diſtingui virtualitèr à natura divina: eò quòd explicant rationem *objecti* vel motivi, vel terminativi, quæ ratio dicit pro expreſſo rationem *veri*, quod eſt una ex proprietatibus entis, ac proinde virtualitèr diſtincta ab eſſentia divina.

Sed hæc ſolutio & doctrina multipliciter refellitur. *Primò*: nam eſſentia divina in ratione *objecti* motivi, & terminativi non magis debet diſtingui à ſe ipſa ſecundùm ſe quàm ens mobile prout eſt objectum termativum Philoſophiæ à ſe ipſo ſecundùm ſe; ſed ens mobile, prout eſt objectum Philoſophiæ, ſeu in ratione *objecti* terminativi illius, non diſtinguitur virtualitèr à ſe ipſo ſecundùm ſe: ergo nec eſſentia divina in ratione *objecti* motivi, & terminativi diſtinguitur virtualitèr à ſe ipſa ſecundùm ſe. Major eſt innegabilis. Minor vero ad hominèm probatur: Nam ens mobile ſub ratione *mobilitatis radicalis*, quo pacto explicat conceptum *naturæ*, eſt objectum terminativum Philoſophiæ; ſed conceptus *naturæ* non diſtinguitur virtualitèr à conceptu *eſſentiæ* adhuc in creatis, in ſententia hujus Authoris, ut probat diſp. 4. à num. 16. ergo ens mobile in ratione *objecti* terminativi Philoſophiæ non diſtinguitur virtualitèr à ſe ipſo ſecundùm ſe.

Secundò: Natura divina conſtituitur in ratione objecti terminativi per *intelligi*; ſed *intelligi* non diſtinguitur virtualiter à natura divina: ergo non diſtinguitur virtualitèr à ſe ipſa in ratione *objecti* terminativi, ac proinde nec in ratione *objecti* motivi. Minor probatur: Nam propterea in ſententia hujus Authoris, & omnium Thomiſtarum proceſſio Verbi eſt generatio tàm in *eſſe* intelligibili, quàm in *eſſe* naturali, quia communicatur formalitèr natura divina in utroque ordine; ſed ſi *intelligi* diſtingueretur virtualitèr à natura divina, communicaretur formalitèr, & per ſe primò natura divina in *eſſe* naturali: ergo non diſtinguitur virtualitèr ab ea. Minor probatur: Nam terminus formaliſſimus intellectionis eſt *intelligi*, eſtquè omnino indiviſibilis: ergo ſi *intelligi* diſtinguitur virtualitèr à natura divina, non communicaretur per ſe primò formalitèr in *eſſe*: naturali.

Tertiò: Ideò rationes *ſpeciei*, & *verbi* eſſent virtualitèr diſtinctæ à natura divina, quia conſtituuntur per rationem *veri*; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo &c. Minor probatur: Quia ratio *ſub qua*, quæ in noſtro caſu eſt ratio *veri*, non eſt quæ conſtituit ſpeciem, & verbum in *eſſe* talium: ergo ex eo quòd ratio *veri* diſtingueretur virtualitèr à natura divina, non ſequitur eadem diſtinctio inter eam, & rationes *ſpeciei*, & *verbi*. Antecedens probatur: Nam ratio *ſpeciei*, & *verbi* conſiſtunt in eſſentia objecti prout in *eſſe* intelligibili; ſed ratio *veri* eſt quid conſecutum ad eſſentiam, tàm in *eſſe* entitativo quàm in *eſſe* intelligibili; ut liquet in ſpecie ſenſibili, quæ, eadem manens in *eſſe* repræſentativo, ſub diverſa ratione eſt in potentia viſiva, in ſenſu communi, & aliis potentiis internis: ergo ratio *veri* non conſtituit ſpeciem, & verbum in *eſſe* talium. *Ulteriùs*: Quia non eſt adeo certum, quod ratio *veri* diſtinguatur virtualitèr ab eſſentia divina, maximè in ſententia hujus Authoris, & plurium aliorum, qui ex una parte docent, quòd intellectus eſt primum attributum Dei; & ex alia, quòd quælibet ratio virtualitèr diſtincta ab eſſentia eſt ſpeciale attributum: quæ utique implicatoria ſunt, ſi ſemel ratio *veri* diſtinguitur ab eſſentia; cùm ſit prior intellectu, ut ex ſe liquet. Pro quo

etiam

Digitized by Google

etiam videnda ſunt, quæ diximus num. 31. de proprietatibus entis.

38 Reſpōdebis *ſecundò*, cōcedendo antecedēs; & negando conſequentiā. Quia intellectio nō eſt purū mediū inter rationē *ſpeciei*, & rationē *verbi*, ſed ſe habet per modum operationis vitalis, quæ, quantum eſt ex ſe, ſupponit rationem *ſpeciei*, & rationem verbi: ad eum modum quo viſio beatifica ſupponit eſſentiam divinam tàm in ratione *ſpeciei*, quàm in ratione *verbi*: & intellectus angelicus ſupponit eſſentiam Angeli per modum *ſpeciei*. At ſicut reſpectu intellectus creati non poteſt eſſentia divina hæc omnia exercere niſi poſito connotato luminis gloriæ, & viſionis, nec natura angelica rationem *ſpeciei* niſi intellecto jam intellectu, ita contingit in divinis.

Sed hæc evaſio, licèt videatur majorem alluſionem habere, non evacuat vires prædicti fundamenti: Tum quia intellectio divina potiùs habet rationem *unionis actualiſſimæ* intellectus cum objecto, quàm rationem *operationis*; ſed intellectus non unitur cum objecto in actu ſecundo, niſi ut actuatus cum ſpecie, & prout objectum dicit *intelligi*: ergo eſt purum medium inter ſpeciem, & verbum. Major probatur ex D. Thoma infrà quæſt. 41. art. 4 ad 3. ubi ait: *Unde reſpectu horum actuum non poteſt ſalvari ratio potentiæ in Deo, niſi ſecundùm modum intelligendi, & ſignificandi tantùm, prout diverſimodè ſignificatur in Deo intellectus, &* intelligere; *cùm tamen ipſum* intelligere *Dei ſit ejus eſſentia non habens principium*. Sed de hoc fuſiùs in tract. *de Voluntate Dei*. Tum etiam: Nam ut docet D. Thomas 4. Contra gent. cap. 11. loquens de Angelis: *Nondum od ultimam perfectionem vita eorum pertingit: quia licèt intentio intellecta ſit eis omninò intrinſeca; non tamen ipſa eius intentio intellecta eſt eorum ſubſtantia: quia non eſt in eis idem* intelligere, *&* eſſe. Ex qua ratione, ſi eſt efficax, evidenter dehiſcit prædicta evaſio. Nam propterea ſubſtantia Angeli non habet rationem *verbi*, quia ejus intellectio diſtinguitur realitèr ab eſſentia; ſed niſi intellectio præiret rationem *verbi*, non probaret efficacitèr, rationem *verbi* eſſe diſtinctam à ſua ſubſtantia; nam quòd præcedit intellectionem, benè poteſt identificari cum eſſentia, quin id, quod ſubſequitur, identificetur, ut liquet in conceptu *ſpeciei* in Angelo: ergo ſi ratio *verbi* in Deo non diſtinguitur virtualitèr ab eſſentia; nec intellectio debet ab ea diſtingui.

Nec illa duo exempla convincunt. Nam eſſentia divina per modum *ſpeciei*, & *verbi* non reſpicit intellectum creatum, ut terminabile primarium: ideòquè non eſt mirum, quòd eſſentia divina, quantum eſt ex ſe, præſupponatur ſub utroque conceptu ad viſionem beatificam: ſicut ob eamdem rationem ſcientia divina illam ſub utroque munere ſupponit, & diſtinguitur ab ea. At intellectio divina primordialis reſpicit rationem *verbi*, ut ſuum terminativum connaturaliſſimum, & primarium: & ob hanc cauſam priùs intelligitur conceptus *intellectionis*, quàm conceptus *verbi*, ſicut in qualibet intellectione creata contingit: Quocirca ſi conceptus *verbi* identificatur virtualitèr, etiam conceptus *intellectionis*. ¶ Circa ſecundum exemplum ſufficiat nunc dicere, quòd in Angelo propterea eſt prior tàm in actu ſignato, quàm in actu exercito conceptus *ſpeciei*, quia intellectus dimanat à ſubſtantia, tàm ut eſt intellectiva, quàm ut intelligibilis: In qua ſuppoſitione etiam dicendum eſt, quòd priùs intelligitur natura divina ſub munere *ſpeciei*, quàm *intellectus*. Sed ratio *verbi* in Angelo oppoſitum perſuadet circa conceptum *verbi* in Deo: quare ſi iſte non diſtinguitur à natura divina virtualitèr, nec conceptus *intellectionis*.

§. II.

Secundum Fundamentum.

39 SEcundò probatur ratione: Nam intellectus divinus non diſtinguitur virtualitèr ab eſſentia Dei: ergo nec *intelligere* primordiale, ac proinde pertinet ad conſtitutionem naturæ divinæ. Conſequentia conſtabit ex dicendis in tract. *de Voluntate Dei*, & in præſupponendis. Antecedens vero probatur: Intellectus divinus debet identificari abſque diſtinctione virtuali cum ejus objecto primario, & connaturaliſſimo; ſed objectum primarium & connaturaliſſimum intellectus divini eſt eſſentia divina: ergo intellectus divinus non diſtinguitur virtualitèr ab eſſentia Dei. Major probatur: Nam intellectus divinus debet convenire in eodem gradu immaterialitatis cum ſuo objecto primario, & connaturaliſſimo; ſed hoc ſtare non poteſt, ſi non identificatur abſque diſtinctione virtuali cum ejus objecto primario, quod eſt eſſentia divina: ergo ſic debet identificari cum ejus objecto primario connaturaliſſimo. Major communitèr admittitur ab Adverſariis: Et merito, quia fundatur in D. Thoma infrà quæſt. 14. art. 1. in corp. ubi ſic concludit: *Undè cum Deus ſit in ſummo immaterialitatis, ſequitur, quòd ipſe ſit in ſummo cognitionis*. Minor verò probatur: Immaterialitas eſſentiæ divinæ conſiſtit in eo, quòd ſit ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali, ut non obſcurè colligitur ex D. Thoma infrà quæſt. 12. art. 2. & nos probavimus num. 30. ergo ut intellectus divinus conveniat cum ea in hoc ſummo immaterialitatis gradu, debet etiam ſic identificari cum *eſſe* Dei. ¶ Quam rationem deſumpſimus ex D. Thoma quæſt. 14. ſuprà citata art. 5. ubi ait *Sicut enim* eſſe *conſequitur formam; ita* intelligere *ſequitur ſpeciem intelligibilem: In Deo autem non eſt forma, quæ ſit aliud, quàm ſuum* eſſe: *unde cùm ipſa ſua eſſentia ſit etiam ſpecies intelligibilis, ex neceſſitate ſequitur, quòd ipſum ejus* intelligere *ſit ejus eſſentia, & ejus* eſſe. Ex quibus liquidò conſtat, eamdem identificationem debere interveniri inter eſſentiam & *intelligere*, ac inter eam & exiſtentiam.

40 Reſpondebis *primò* cum Godoy, Ferre, & aliis negando, naturam divinam eſſe identificatam cum ſua exiſtentia abſque diſtinctione virtuali: Et ſic corruit totum fundamentum. ¶ Reſpondebis *ſecundò* cum Palanco, ad omnimodam convenientiam intellectus cum natura divina ſufficere, quod intellectus ſit ſuum *eſſe* realitèr: ut liquet in ſcientia divina, quæ omninò convenit in eodem gradu immaterialitatis cum eſſentia divina, quæ eſt ejus objectum primarium connaturaliſſimum; & tamen non eſt ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali. Maximè quia, ut daretur debita proportio inter intellectum, & eſſentiam divinam, ſufficeret, quòd ſicut eſſentia identificat abſque diſtinctione virtuali ſuum *eſſe*; etiam intellectus ſuum *intelligere*.

Neutra ex his evaſionibus ſatisfacit. Non prima, propter dicta num. 30. & 34. Nec ſecunda: Nam propterea divina ſcientia diſtinguitur virtualitèr à ſuo objecto primario, quod eſt eſſentia divina, quia non habet omninò per ſe primò eſſe objectum primarium illius; cum ſupponat intellectum, cujus immediatiùs, & connaturaliùs eſt objectum primarium: ergo licèt ad ſcientiam divinam ſufficiat illa immaterialitas, quæ affert ſecum identificationem realem cum *eſſe*; ad immaterialitatem verò intellectus requiritur identificatio abſque diſtinctione virtuali cum *eſſe*. Patet conſequentia: major enim immaterialitas, & connaturalitas inter potentiam, & objectum, majorem identificationem expoſcit. ¶ Tertia fundatur in ſiniſtra intelligentia noſtræ rationis. Quæ proindè ſic ulterius inſtauratur: Nam natura divina intellectiva in ratione intellectivæ debet eſſe æquè immaterialis ac ipſa natura in ratione intelligibilis; ſed quia natura divina eſt in ſummo immaterialitatis gradu in ratione intelligibilis, identificat ſuum *eſſe*, rationem ſpeciei, & rationem verbi abſque diſtinctione virtuali: ergo quia eſt in ſummo immaterialitatis gradu in ratione intellectivæ, debet identificare abſque diſtinctione virtuali ſuum *eſſe*, intellectum, & intellectionem. Patet conſequentia: nam non eſt ratio, cur ſumma immaterialitas in linea intelligibili paſſiva pertingat abſque diſtinctione virtuali à prima radice intelligibilitatis uſque ad ultimum actum illius, qui eſt *intelligi*; & non pertingat abſque diſtinctione virtuali in linea activa à prima radice uſque ad ultimam actualitatem talis lineæ, quæ eſt intellectio.

41 Sed obiicies contra hoc: Natura angelica eſt ejuſdem immaterialitatis tàm formalis, quàm materialis in ratione intelligibilis, & in ratione intellectivæ, cum oriantur ab eadem radice, nempè ab entitate naturæ angelicæ; & tamen in ratione intellectivæ permittit majorem diſtinctionem inter radicem, & actum primum proximum, quàm in *eſſe* intelligibili: ergo ſimiliter eſtò natura divina ſit æquè immaterialis tàm in *eſſe* intelligibili, quàm in *eſſe* intellectivo, non ſequitur, quod ſi in *eſſe* intelligibili identificat ſine diſtinctione virtuali à

prima

prima radice, uſque ad ultimam actualitatem, etiam debeat ſic identificare ultimam actualitatem lineæ intellectivæ. Conſequentia patet à paritate: Nam idem dicendum eſt de natura divina in actu ſecundo in utraque linea, quod dicitur de natura angelica in actu primo, ut ſic ſalvetur omnimoda proportio. Minor etiam conſtat. Quia natora angelica eſt abſque aliquo ſuperaddito ſpecies intelligibilis, ſeu actus primus in linea intelligibili: cùm non ſit ſuus intellectus, ſeu actus primus proximus in linea intellectiva. ¶ *Adde*: Nam intellectus Gabrielis reſpicit ut objectum connaturaliſſimum ſubſtantiam Michaelis; & tamen major convenientia, ſaltem materialis, eſt inter ſubſtantiam Michaelis, & ejus intellectum, quàm inter eamdem ſubſtantiam, & intellectum Gabrielis: ergo ad convenientiam per ſe exactam ab intellectu divino, & connaturalitatem ſui objecti non requiritur omnimoda adæquatio.

Ad objectionem reſpondetur, quod hoc, *quòd natura angelica ſit per ſe ipſam abſque aliquo addito ſpecies intelligibilis, ſeu actus primus in linea intelligibili paſſiva, & non ſuus intellectus, ſeu actus primus in linea activa* oritur ex diverſo capite. Nam *eſſe intelligibilem in actu, ſeu actum primum in linea intelligibili* oritur ex eo, quòd Angelus eſt medius inter hominem, & Deum; & qua parte non pertingit ad immaterialitatem Dei non eſt ultimus actus in linea intelligibili; & qua parte excedit immaterialitatem hominis non eſt in potentia pura, ſed eſt actus primus in linea intelligibili, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 56. art. 1. At *non eſſe ſuum intellectum* oritur ex eo, quod ſubſtantia debet ſpecificari ab *eſſe*, & intellectus ab intellectione, quod eſt generale cuilibet ſubſtantiæ, & potentiæ creatæ; & cum *eſſe*, & *operari* diſtinguantur realitèr, inde oritur, quòd natura angelica nequit eſſe ſuus intellectus. Quod expreſsè tradit Ang. Doctor infrà quæſt. 54 art. 3. Deus autem, cùm ſit æquè actus purus in utraque linea, non eſt cur abſque diſtinctione virtuali ſit ultimus actus in linea intelligibili, & non in linea intellectiva.

Ad additamentum reſpondetur, potiùs confirmare quæ ſuprà diximus. Nam ſi natura Michaelis, non obſtante quòd ſit objectum connaturale ſui intellectus, & intellectus Gabrielis, magis proportionatur in immaterialitate materialitèr ſumpta cum proprio intellectu, quàm cum intellectu Gabrielis, ob quam rationem intellectus Michaelis excedit intellectum Gabrielis in immaterialitate materialitèr ſumpta propter majorem connaturalitatem inter objectum, & intellectum; cur, non obſtante convenientia in immaterialitate inter intellectum divinum, & ejus ſcientiam cum objecto, non poterit intellectus divinus habere majorem immaterialitatem intra eumdem gradum immaterialitatis divinæ; itaut intellectus ſit ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali; & ſcientia ſit ſuum *eſſe* realitèr, ſed cum diſtinctione virtuali?

§. III.

Tertium Fundamentum.

42 PRo cujus intelligentia, nota intellectionem eſſe exiſtentiam totius lineæ intelligibilis, ut perpetuo tradunt N. Salmant. præcipuè tract. 4. diſp. 5. à num. 21. Et ratio eſt duplex. Prima: Nam forma intelligibilis pertinet ad duplicem lineam adæquatè diverſam, nempè intelligibilem, & entitativam: ex quo provenit, quod in linea entis ſit accidens, & in linea intelligibili ſit ſubſtantia, quando repræſentat ſubſtantiam: ergo diverſa exiſtentia debet correſpondere ei, ut eſt ſubſtantia, ac ut eſt accidens; & per conſequens ſi in *eſſe* entis exiſtit per exiſtentiam entitativam, in *eſſe* intelligibili debet exiſtere per intellectionem, quæ eſt ultimus actus in linea intelligibili. ¶ Secunda eſt: quia ſicut ex materia, forma, & ſua exiſtentia naturali ſit unum ens per ſe; ita ex intellectu, ſpecie, & intellectione ſit unum ens per ſe: immò Comment. 3. *de Anim.* docet ex intellectu, & re intellecta fieri magis unum, quàm ex materia, & forma. Quod etiam approbat D. Thomas infrà quæſt. 55. art. 1. ad 2. Quid indè? quod ſicut materia eſt pura potentia, forma actus primus, & exiſtentia actus ultimus; ita intellectus ſit pura potentia, ſpecies actus primus, & intellectio actus ultimus, ſeu exiſtentia totius lineæ intelligibilis.

Ex his ergo probatur *tertiò* noſtra concluſio: Nam intellectio Dei habet rationem exiſtentiæ intelligibilis, per quam exiſtit in linea intelligibili eſſentia divina per modum ſpeciei; ſed exiſtentia intelligibilis non diſtinguitur virtualitèr ab exiſtentia entitativa: ergo nec intellectio debet diſtingui virtualitèr à natura divina. Conſequentia eſt legitima: quia exiſtentia naturalis non diſtinguitur virtualitèr à natura, ut vidimus ſuprà n. 26. Major conſtat ex prænotatis. Et minor probatur: Nam ſi diſtinguerentur virtualitèr, eſſentia divina; ut pertinens ad lineam entitativam, & intelligibilem eſſet formaliſſimè unum ens per accidens; ſed hoc non poteſt dici de ea: ergo non diſtinguitur virtualitèr ab exiſtentia naturali. Minor conſtat: Nam propterea Thomiſtæ, & præſertim N. Sal. tract. 6. diſp. 7. dub. unic. cum D. Thoma *pluribus in locis* docent, relationes non habere proprias exiſtentias diſtinctas virtualitèr ab exiſtentia eſſentiæ, quia reſultaret formaliſſimè unum ens per accidens, licèt eſſet unum identicè. Major verò probatur: Nam ex pluribus exiſtentiis virtualitèr diſtinctis nequit reſultare formaliſſimè unum ens per ſe, ſicut ex pluribus exiſtentiis realitèr diſtinctis nequit reſultare unum ens per ſe realiter: ergo ſi exiſtentia intelligibilis, & naturalis in Deo diſtinguerentur virtualitèr, non reſultaret unum ens per ſe formaliſſimè, ſed tantùm per accidens.

43 Per quod præcluſus manet recurſus ad exiſtentias partiales. Tum quia, hoc non obſtante, adhuc Thomiſtæ non admittunt (propter rationem præfatam) exiſtentias proprias in relationibus, nec materiæ primæ concedunt exiſtentiam propriam partialem. Tum etiam: Nam eſto poſſet concedi in compoſito ſubſtantiali, ſeu in exiſtentiis relationum; non verò poteſt habere locum in exiſtentia intelligibili. Quod ſic oſtenditur, & ſimul inſtauratur prædicta ratio: Nam non eſt ratio, cur eſſentia divina identificet abſque diſtinctione virtuali ſuum *eſſe* in linea naturali, & ſpecies divina non identificet eodem modo ſuum *eſſe*, ſeu *intelligere* (quod eſt idem) in linea intelligibili; cum non minùs infinita, & actus purus ſit eſſentia divina in ratione *ſpeciei*, ac in linea entis, ſi ergo ob hanc rationem eſſentia divina eſt ſuum *eſſe* in linea entis, etiam debet eſſe ſuum *intelligere*; ſed repugnat eſſentiam divinam ſic identificari cum ratione *ſpeciei*, & quod *eſſe* entitativum, & *eſſe* intelligibile non ſimilitèr identificentur inter ſe: ergo. Minor ſubſumpta probatur: Tum quia ſi ſpecies identificatur abſque diſtinctione virtuali cum eſſentia, ſimilitèr debet identificari cum exiſtentia naturali; ſed aliundè ſpecies eſt identificata abſque diſtinctione virtuali cum intellectione: ergo intellectio debet ſimilitèr identificari cum exiſtentia naturali. Tum etiam: Nam non magis debent diſtingui inter ſe termini per ſe primò inſpecti, ac ipſa reſpectiva: ergo repugnat, quod eſſentia, & ſpecies reſpicientes per ſe primò *eſſe* naturale, & *eſſe* intelligibile ſint idem abſque diſtinctione virtuali, & quòd *eſſe* intelligibile, & naturale diſtinguantur virtualitèr.

44 Per quod præoccupata manet alia evaſio, quæ non reputat inconveniens concedere in Deo unitatem per accidens, dummodò ſit unitas per ſe identicè. Nam ſi hoc non eſſet inconveniens, poſſet concedi in Deo unitas per accidens reſultans ex exiſtentia abſoluta, & relativa virtualiter diſtinctis, quæ ſimul eſſet unitas per ſe identicè; ſed hanc non concedunt Adverſarii, cum quibus nunc agimus: ergo neque admittenda eſt unitas per accidens formaliſſimè talis reſultans ex exiſtentia naturali, & intelligibili. *Maximè*: Quia unitas, quæ ex ſuo conceptu formali dicit imperfectionem, releganda eſt à Deo; ſed talis eſt unitas, quam permittit hæc evaſio: ergo non debet in Deo concedi. Minor probatur: Nam hujuſmodi unitas eſt formaliſſimè loquendo unitas ſecundum quid; ſed unitas formaliſſimè ſecundum quid, licèt identicè ſit unitas ſimpliciter, dicit ex ſuo conceptu formali imperfectionem (ſicut bonitas ex ſuo conceptu formali ſecundum quid illam dicit, eſtò eſſet bonitas ſimplicitèr identicè, & propterea relegatur à Deo) ergo unitas, quam adſtruit in Deo hæc evaſio, dicit ex ſuo conceptu formali imperfectionem.

Sed dices: Si intellectio eſt exiſtentia, etiam hoc habebit intellectio ſcientifica: ergo jam in Deo reſulta-

Digitized by Google

bit formaliſſimè unum ens per accidens ex hac exiſtentia intelligibili, & naturali.

Reſpondetur, quòd ubi non eſt niſi unica ſpecies, non eſt ponenda niſi unica exiſtentia intelligibilis. Ac proinde nec eſſentia divina exiſtit intelligibilitèr per intellectionem ſcientificam, nec ipſa ſcientia eſt ſua exiſtentia intelligibilis, ſed exiſtit intelligibilitèr per intellectionem primordialem in ea incluſam; ſicut etiam exiſtit per exiſtentiam naturæ divinæ in *eſſe* naturali juxta ſententiam Adverſariorum.

§. IV.

Ultimum Fundamentum.

45 ULtimò probatur noſtra concluſio: Nam conſtitutivum naturæ divinæ debet pertinere ad gradum intelligendi; ſed hoc ipſo debet conſtitui per *intelligere* actuale, & per ſe ſubſiſtens: ergo natura divina conſtituitur per *intelligere* actuale. Major eſt certa: Nam conſtitutivum naturæ divinæ debet collocari non ſolùm in ſummo gradu entis, ſed etiam in ſupremo gradu vitæ, qui eſt gradus intelligendi. Minor verò probatur: Nam hoc ipſo quod ejus conſtitutivum pertineat ad ſupremum gradum vitæ intellectivæ, debet conſtitui per vitam intellectualem perfectiſſimam; ſed vita intellectualis perfectiſſima conſiſtit in *intelligere* actuali: ergo ſi conſtitutivum naturæ divinæ pertinet ad gradum intelligendi, debet conſtitui per *intelligere* actuale. Minor probatur. Quia vita in actu ſecundo eſt perfectior vitâ in actu primo, ſeu in potentia; ſed vita intellectualis radicalis eſt vita tantùm in actu primo, ſeu in potentia, & intellectio eſt vita in actu ſecundo, ut docet Ariſt. *de Anim.* text 10. ubi Doctor Ang. lect. 2. exponens ultima verba definitionis animæ, nempè *potentia vitam habentis*, ſic ait: *Dicitur autem aliquid eſſe in potentia dupliciter: uno modo, cùm non habet principium operationis: alio modo, cùm habet quidem, ſed non operatur ſecundum ipſum. Corpus autem, cujus actus eſt anima, eſt habens vitam in potentia, non primo modo, ſed ſecundo.* Et 1. part. quæſt. 76. art. 4. ad 1. dicit: *Anima eſt potentia vitam habens; ſed actus primus dicitur reſpectu actus ſecundi, quod eſt operatio.* In quibus clarè docet, vitam radicalem eſſe in potentia ad vitam actualem, quæ eſt operatio: ergo intellectio eſt vita perfectiſſima.

Confirmatur *primò*: Nam natura divina, cum ſit actus puriſſimus, debet conſtitui per illam vitam, quæ excludit omne veſtigium potentialitatis; ſed vita, quæ conſiſtit in intellectione actuali, eſt hujuſmodi; non autem vita intellectualis radicalis: ergo debet conſtitui per intellectionem actualem. Minor probatur: Nam vita radicalis eſt habens in potentia vitam; vita verò quæ conſiſtit in intellectione actuali, eſt vita actualiſſima: ergo vita radicalis non excludit omne veſtigium potentialitatis, ſed præcisè vita actualis intellectionis. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam interroganti quid ſit Deitas? Rectè reſpondebitur, quod eſt ipſa intellectio per ſe ſubſiſtens, & exiſtens: ergo conſtituitur per eam.

46 Reſpondent communitèr Adverſarii, concedendo quidem naturam divinam conſtitui per vitam intellectualem perfectiſſimam: hæc autem (ajunt) non conſiſtit in actu, ſed in radice: quia ab illa tamquam à radice non ſolùm oritur vita actualis, quæ eſt in intellectione, ſed etiam quæ eſt in volitione, & cœteris actibus attributalibus. ¶ Neque repugnat, quod conſtitutivum naturæ divinæ, ſecundùm id quod dicit pro explicito, non excludat formalitèr omnem potentialitatem, dummodò pro implicito dicat vitam, quæ conſiſtit in intellectione. Et profectò (dicunt) ſi hæc ratio eſſet efficax, probaret etiam, naturam divinam conſtitui per *velle* actuale, & alios actus vitales attributales; cùm etiam concipiatur ut in potentia ad illos.

Sed contrà eſt primo: Nam juxta ſolutionem præfatam conſtitutivum naturæ divinæ debet eſſe vita perfectiſſima; ſed vita actualis eſt perfectior in linea vitæ, quàm vita præcisè radicalis (quidquid ſit in eſſe entis) ergo intellectio debet pertinere ad conſtitutivum naturæ divinæ. Minor probatur ex D. Thoma infrà quæſt. 18. art. 3. ubi docet, quod illa vita in ratione *vitæ* eſt perfectior, quæ non determinatur ab alio; ſed vita actualis eſt hujuſmodi, & non vita radicalis; cum hæc determinetur à vita actuali, ſeu intellectione: ergo vita perfectiſſima conſiſtit in intellectione actuali.

Secundò: Nam per illam vitam debet conſtitui natura divina per noſtros conceptus Theologicos, quæ ex parte rei conceptæ excludit omnem potentialitatem, & quæ juxta prædictos conceptus explicat formaliſſimè rationem *actus puri* in linea vitæ, quidquid ſit juxta imperfectum modum concipiendi relatè ad vitam creatam; ſed tantùm vita, quæ eſt in intellectione actuali, eſt hujuſmodi; non vero vita radicalis: ergo. Minor probatur: Nam vita radicalis, ſi concipitur diſtincta à vita actuali, concipitur in potentia ad illam: ergo non concipitur ut actus purus in ratione vitæ. Antecedens (præterquàm quòd illud admittit reſponſio data) eſt expreſſum D. Thomæ teſtimoniis ſuprà relatis. Et ſuadetur ex eo, quòd concipitur per modum *actus primi*; ſed de ratione *actus primi* eſt, quod ſit in potentia ad actum ſecundum: ergo vita radicalis, ſi concipitur diſtincta ab intellectione, concipitur in potentia ad illam.

Explicatur hoc: Nam de ratione *actus puri* eſt, quòd identificet abſque diſtinctione virtuali primam uſque ad ultimam actualitatem ejuſdem lineæ; ſed data diſtinctione virtuali inter vitam radicalem, & actualem, Deus non identificaret uſque ad ultimam actualitatem ejuſdem formaliſſimè lineæ: ergo non eſſet actus purus in ratione *vitæ*. Minor, præterquàm quod admittitur à pluribus ex Adverſariis, facilè conſtat: nam ad unam formaliſſimam lineam debet pertinere vita intellectiva radicalis uſque ad intellectionem actualem, non minùs quàm potentia intellectiva & intellectio, cùm omnia hæc tendant per lineam rectam ad attingentiam ejuſdem formaliſſimè objecti. Major vero probatur: Tum ad hominem contra plures ex Adverſariis: Nam proptereà aſſerunt ad conſtitutionem naturæ pertinere exiſtentiam de linea entis, quia Deus eſt actus purus in linea entis, & exiſtentia entitativa pertinet ad primam lineam eſſendi, cùm ſit ultima actualitas illius: ergo cùm intellectio non ſit minùs actus ultimus pertinens directè ad lineam intellectivam, debet identificare primam radicem intelligendi uſque ad ipſam intellectionem actualem abſq; diſtinctione virtuali. Tum etiam: quia, hoc ipſo quod intelligamus Deum identificare ſine diſtinctione virtuali à primo actu uſque ad ultimum ejuſdem lineæ, perfectiorem conceptum formamus de illo, quàm ſi concipiamus primum actum diſtingui à ſecundo: ergo de ratione *actus puri* eſt identificare à primo actu uſque ad ultimam actualitatem ejuſdem lineæ. Propter quod ſuprà num. 18. præmonuimus, hoc dubium non procedere nec de natura divina prout eſt in ſe, nec prout à nobis imperfectè concepta; ſed de natura divina prout à nobis perfectè adhuc pro hoc ſtatu concepta per conceptus perfectos theologicos, quibus relegamus omnem umbram potentialitatis.

Tertiò, & ultimò: Nam ſi natura divina non conſtitueretur per *intelligere* actuale, non includeret illud *intelligere* radicale; ſed hoc ipſo ex nullo capite poteſt concipi ut actus purus: ergo. Minor patet: quia eſſet propriè in potentia ad illud; cùm non illud diceret per tranſcendentiam. Major verò probatur: Nam ad incluſionem, ſeu tranſcendentiam (quæ ſunt idem) unius prædicati divini in alio requiritur, quod prædicatum tranſcendens quaſi formalizetur per illud, per quod tranſcendit: unde fit, quòd illud prædicatum, per quod tranſcendit, debeat præſupponi in ultima perfectione ſuæ lineæ; ſed *intelligere* radicale, ut objective excludens *intelligere* actuale, non dicit ultimam perfectionem ſuæ lineæ, neque carentiam contrahibilitatis intra illam, cùm intelligatur ut potentialis intra eandem lineam, ut non renuunt concedere Adverſarii: ergo non includeret *intelligere* actuale. Pro quo videantur omnino N. Salmant. tract. 4. diſp. 4. à num. 17. uſque ad 21. & tract. 6. diſp. 5. à num. 72. §. 3.

Neque inſtantia volitionis ab Authoribus hujus ſolutionis inculcatæ illis plurimùm favet. Nam volitio ex ſuo formali conceptu non conſtituit gradum vitæ, ſed conſequitur ad illam: appetitivum enim in viventibus non conſtituit gradum, ſicut intellectivum, vel ſenſitivum, ſed ſe habet per modum inclinationis naturæ ſupponentis formam, ad quam conſequitur. Unde eſtò intellectio divina ex ſuo conceptu formali poſſit cum fundamento in re concipi ut per ſe ſubſiſtens, non verò volitio. Et ob hanc rationem volitio magis habet de conceptu *operationis*, quàm intellectio.

Ex

Ex his etiam apparet, cur natura divina debeat conſtitui per lineam adæquatam intellectivam, & non per aliquod attributum de linea eſſendi, v. g. per Æternitatem Immenſitatem, vel Immutabilitatem. Nam Deus ex una parte ſufficientèr conſtituitur in linea eſſendi per exiſtentiam, ex qua cum fundamento in re percipitur prædicta attributa dimanare: Ex alia conſtitui debet in linea operativa non ſolùm radicali, ſed etiam proxima & actualiſſima, in qua intellectus & intellectio primatum tenent, ex quibus dimanant per lineas tranſverſales virtutes intellectuales. Unde fit, quod aptè, & ſufficientèr conſtituimus naturam divinam per *intelligere* primordiale. Alia ratio urgentiſſima eſt pro noſtra aſſertione deducta ex proceſſione Verbi Divini. Cujus exactam ponderationem differimus uſque ad tractatum *de Trinit.*

§. V.

Secunda Concluſio.

47 Dicendum eſt *ſecundò*, quòd licèt ad conſtitutionem naturæ divinæ pertineant conceptus exiſtentiæ, *intelligere* radicale, intellectus, intellectio, ſpecies intelligibilis, & *intelligi*, nec non ipſum objectum, meliùs explicatur per *intelligere*, quàm per alium conceptum ex dictis. Hæc concluſio non obſcurè colligitur ex D. Thoma 4. Contra gent cap. 11. & in hac 1. part. quæſt. 27. art. 2. In quibus locis ait, proceſſionem Verbi eſſe generationem, quia *eſſe* & *intelligere* ſunt idem in Deo; ſed conſtitutivum naturæ meliùs explicatur per *intelligere*, quàm per *eſſe*: ergo juxta D Thomam conſtitutivum naturę divinæ meliùs explicatur per *intelligere*, quàm per alios conceptus. Minor conſtabit ex dicendis ratione immediatè ſequenti.

Probatur ergo hac ratione: Nam de ratione *actus puri* eſt, quòd conſtituatur in qualibet linea per ultimam actualitatem prædictæ lineæ, & quòd ejus conſtitutivum explicetur potiſſimè per illam; ſed Deus eſt actus purus, & aliàs conſtituitur in prima linea per lineam adæquatam intellectivam: ergo ejus conſtitutivum explicatur meliùs per ultimam actualitatem prædictæ lineæ: Tunc ſic; ſed intellectio actualis eſt ultima actualitas totius lineæ intellectivæ: ergo conſtitutivum naturæ divinæ meliùs explicatur per *intelligere* actuale per ſe ſubſiſtens, quàm per alium conceptum pertinentem ad conſtitutivum naturæ divinæ. Major eſt certa: quia conſtitutivum actus puri meliùs explicatur per id quòd meliùs explicat ipſam rationem *actus puri*, ut eſt ultima actualitas, quæ ex ſe pro explicito excludit omne veſtigium potentialitatis. Minor ſubſumpta probatur: Nam *in primis* linea entitativa concipitur ut potentialis in ordine ad lineam intelligibilem, & quaſi formalizatur per eam; aliàs ex tota linea intelligibili omnia formalizantur per *intelligere* actuale, cùm ſit exiſtentia illorum, ut diximus ſuprà num. 42 ergo intellectio eſt ultima actualitas totius lineæ primordialis Dei.

48 Sed contra hoc obiicies: Conſtitutivum naturæ divinæ meliùs explicatur per *intelligi*, quàm per *intelligere*: ergo. Antecedens probatur *primò*: Nam *intelligi* eſt ultima actualitas lineæ intellectivæ, non *intelligere*; cùm hoc mediet inter intellectum & ſpeciem ex una parte, & inter verbum, quod conſiſtit in *intelligi*, ex alia, ut docuimus num. 36. ergo meliùs explicatur per *intelligi*, quàm per *intelligere*. Secundò nam propterea D. Thomas *locis citatis* tandem reſolvit, proceſſionem Verbi eſſe generationem, quia communicatur *intelligi*, in quo conſiſtit *eſſe*, & natura Dei: ergo.

Reſpondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dic, quòd intellectio poteſt conſiderari dupliciter, in *fieri* & in *facto eſſe*. Tunc conſideratur in *fieri*, quando producit verbum & eſt in via ad ejus productionem, quo pacto explicat munus *dictionis*: Tunc autem conſideratur in *facto eſſe*, quando tàm verbum, quàm ipſa intellectio conſiderantur in *eſſe* quieto, ſeu in ſtatu *contemplationis*. Licèt ergo intellectio priori modo ſumpta præcedat intelligi ſeu verbum, in quo ſenſu loquti ſumus loco citato; poſteriori autem modo eſt poſt verbum, cùm ſit exiſtentia intelligibilis illius. ¶ Vel dic (& meliùs) quòd intellectio talitèr eſt medium inter intellectum, & verbum, quòd ſimul eſt finis totius lineæ intellectualis: Et ſic *intelligere* non eſt propter *intelligi*, ſed è converſo *intelligi* eſt propter *intelligere*: ſicut finis ultimus voluntatis non eſt impulſus, ſed amor ſeu actus voluntatis; & ſic ſemper conſideratur ut ultima actualitas. ¶ Vel dic *tertiò*, quòd *intelligi* nihil aliud importat pro explicito præter *intelligere*: Nam *intelligi* nihil aliud dicit præter *eſſe objectum terminativum in eſſe intelligibili*; & ſic non ponit in numero adhuc pro explicito cum objecto: Porrò licèt objectum in *eſſe* intelligibili conſiſtat in *intelligi*; in *eſſe* autem entitativo aliquid ampliùs dicit pro explicito, quod quidem non eſt aliud præter ipſum *intelligere*, quod eſt in Deo per ſe primò repræſentatum per *intelligi* ſeu per Verbum. Quo circà ipſum *intelligere*, prout intelligitur procedere ab intellectu per modum operationis, exprimitur per *intelligere*; ſed prout conſideratur in verbo explicatur per *intelligi*, Unde licèt natura divina, prout eſt præcisè in *eſſe* intentionali, meliùs explicetur per *intelligi*, quàm per *intelligere*; abſolutè tamen meliùs explicatur per *intelligere*. quam per *intelligi*. Sicut natura humana meliùs abſolutè explicatur per rationalitatem prout in re, quam per rationalitatem prout in verbo, quia hoc ordinatur ad illud. Per quod conſtat ad id quod adducitur ex D. Thoma, quin ſit neceſſè aliquid addere.

§. VI.

Sententia contraria.

49 Oppoſitam ſententiam defendunt plures Authores; quos refert Mag. Idelphonſus Michael in hac 1. part. quæſt. 14. art. 4. quos ſequitur in hac parte ipſe, & alii moderni, videlicèt Ferre, Godoy, Conteuſon, Carraſco, Palanco, & alii.

Pro qua arguitur *primò* à ratione, & authoritate: Nam intellectio actualis ſupponit naturam divinam conſtitutam: ergo non pertinet ad conſtitutivum naturæ divinæ. Antecedens probatur *primò*: Intellectio divina eſt actio; ſed actio ſupponit naturam conſtitutam: ergo intellectio illam ſupponit. Minor probatur: Actio ſignificatur, ut egrediens ab eo cujus eſt actio: ergo ſupponit naturam conſtitutam. Quæ ratio deſumitur ex D Thoma quæſt. 1. *de Potent.* art. 1. in corp. ubi ait: *Eſt autem de ratione operationis habere principium, non autem de ratione eſſentia. Undè licèt eſſentia divina non habeat principium aliquod nec re, nec ratione; tamen operatio divina habet aliquod principium ſecundùm rationem.*

Secundò: Natura divina eſt objectum primarium intellectionis; ſed quodlibet objectum præſupponitur actui, cujus eſt objectum: ergo intellectio præſupponit naturam conſtitutam. Minor probatur ex D. Thoma infrà quæſt. 26. art. 2. ad 2 ubi ait: *Dicendum, quòd beatitudo, cùm ſit bonum, eſt objectum voluntatis: objectum autem præintelligitur actui potentiæ.*

Tertiò: Nam de ratione beatitudinis formalis eſt præſupponere objectum beatificabile; ſed objectum beatificabile eſt natura divina, & beatitudo formalis conſiſtit in intellectione: ergo intellectio præſupponit naturam divinam. Huic probationi alludit quod tradit Div. Thomas loco proximè citato ad 1. per hæc verba: *Dicendum, quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus ſit beatus ſecundùm ſuam eſſentiam; non autem quòd beatitudo ei competat ſecundùm rationem eſſentiæ, ſed magis ſecundùm rationem intellectus.*

Confirmatur: Nam intellectio actualis diſtinguitur virtualitèr à natura divina: ergo non pertinet ad illius conſtitutivum. Antecedens poteſt oſtendi pluribus teſtimoniis D. Thomæ, ex quibus tantùm duo interſecabimus: primum ex loco proximè citato 1. part. ubi in corp. ſic ait: *In Deo autem non eſt aliud* eſſe, & intelligere *ſecundùm rem, ſed tantùm ſecundùm intelligentiæ rationem.* Secundum ex primo *ad Annib.* diſt. 35. quæſt. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Dicendum, quòd ſicut* intelligere *eſt idem re cum eſſentia, ſed differens ratione, ita &* velle; ſed diſtinctio inter *velle*, & naturam divinam eſt cum fundamento, ſufficienſquè ut *velle* ſit extra conſtitutivum naturæ divinæ: ergo idem dicendum eſt de intellectione.

50 Ad hoc argumentum (quod ſufficit ad præſtandam non modicam probabilitatem ſententiæ contrariæ) reſpondetur negando antecedens. Et ad illius primam probationem in primis dicendum eſt, æquè urgere de principio proximo, ſcilicèt intellectu, ac de natura radicali, quia operatio petit egredi à principio radicali me-

Digitized by Google

diante principio proximo. Quapropter ſi, hoc non obſtante, intellectio non præſupponit intellectum niſi ex modo imperfecto concipiendi, pariſurmitèr non debet inferri, quòd præſupponat naturam ex parte rei conceptæ, ſed tantùm ex noſtro imperfecto modo concipiendi. Undè in ſententia admittente, intellectum divinum non habere rationem potentiæ virtualitèr diſtinctæ ab intellectione, parùm urget ad ponendam intellectionem extra conſtitutivum naturæ. Pro quo videatur Carraſco *de Scientia Dei neceſſaria* dub. 4. à nu. 15. Et miſſa ſolutione Mag. Albeldæ diſp. 36. conc. 3. & 5. ubi docet, intellectionem per modum *operationis* eſſe extra conſtitutivum naturæ divinæ, non verò ſub conceptu *ultime actualitatis*: Quia hic conceptus, utpotè ultimus, præſupponit alium, & ſic repugnat, quòd ſub conceptu *ultime actualitatis* ſit conſtitutivum naturæ divinæ, & quòd ſub conceptu *operationis* ſit extra ejus conſtitutionem (Quam ſolutionem falsò aliqui attribuunt noſtris Salmant.)

Reſpondetur ad primam probationem, quòd intellectio primordialis eſt formalitèr eminenter operatio intellectus, & natura. Unde licèt qua parte eſt formalitèr operatio peteret ſupponere naturam divinam, & egredi ab ea virtualitèr; qua parte tamen eſt eminentèr formalitèr natura & intellectus, non illam ſupponit, neque ab ea virtualitèr egreditur. Qua ratione D Thomas infrà quæſt. 41. art. 4. ad 3. loquens de intellectione in qua conſiſtit proceſſio Verbi divini, quæ utique eſt primordialis, docet, quòd *reſpectu illius non poteſt ſalvari ratio potentiæ in Deo niſi ſecundùm modum intelligendi, & ſignificandi tantùm, prout diverſimodè ſignificatur in Deo intellectus, &* intelligere; *cùm tamen ipſum* intelligere *Dei ſit ejus eſſentia non habens principium*. Per quod patet ad teſtimonium D. Thomæ. ¶ Ex quo duo colliguntur: primum; quòd licèt poſſit concedi, quòd Deus movetur virtualitèr per alios actus vitales, v. g. per volitionem, & intellectionem ſcientificam, quia totaliter ſupponunt naturam conſtitutam; ſecùs vero per intellectionem primordialem: ut docet D. Thomas infrà quæſt. 18. art. 3. ad 2. per hæc verba: *Dicendum, quòd ſicut Deus eſt ipſum ſuum* eſſe, *& ſuum* intelligere, *ita eſt ſuum* vivere; *& propter hoc non habet vivendi principium*. Et ratio horum eſt: quia actus vitalis debet in Deo conſtitui ſublatis imperfectionibus: In creatis autem pruvenit ex imperfectione, quòd vivens ſe moveat ab actu primo ad ſecundum. Et ideo reſpectu volitionis competit ſe movere virtualitèr, quia non pertingit ad tantam perfectionem ex ſuo conceptu formali, quòd ſit per ſe ſubſiſtens; cùm ſit alterius lineæ adæquatæ. Cæterùm intellectioni primordiali ita competit ratio *vitæ*, quod Deus dicatur per ſe ipſum in actu ſecundo ſubſiſtens, ſine eo quòd moveatur à ſe, vel ab alio nec realitèr, nec virtualitèr, ſed tantùm ex modo ſignificandi. ¶ Colligitur *ſecundò*; quòd generatio Verbi rectè intelligitur conſtituta per hanc intellectionem per modum *operationis*: quia reſpectu Patris, à quo virtualitèr diſtinguitur, optimè poteſt exercere præcisè munus *operationis* & dicere egreſſionem virtualem ab illo. Qua ratione probat D. Thomas infrà quæſt. 40. art. 4. Perſonas divinas non conſtitui per origines. Per quod præocupatæ manet plures replicæ.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem univerſalitèr intellectam. Neque contra eam urget authoritas D. Thomæ, quæ intelligenda eſt per diſtributionē accommodam; ita ut ſi actio eſt creata, debeat præſuponere realitèr ſuum obiectum; ſi autem divina de linea ſcientiæ, ſeu voluntatis (de qua præcipuè loquitur ibì D. Thomas) debeat illud præſupponere virtualitèr; ſi verò eſt actio primordialis debeat illud præſupponere ex modo concipiendi ſeu ſignificandi; non vero ex parte rei conceptæ, ſeu cum fundamento in re: quia prædictus actus eſt formalitèr eminentèr actus, & objectum: eò quod ſit unio perfectiſſima cum illo, qua major alia excogitari non poſſit, ac proinde petit identificari cum illo abſque diſtinctione virtuali.

Ad tertiam reſpondetur, quod licèt de ratione beatitudinis creatæ ſit præſupponere obiectum beatificabile, ſecùs verò de ratione beatitudinis divinæ, quæ ob ſui ſummam perfectionem eſt formalitèr eminentèr beatitudo formalis, & objectiva. ¶ Neque contra hoc obeſt teſtimonium D. Thomæ. Nam intelligendum eſt ſecundùm imperfectum noſtrum modum concipiendi, ſecundùm quem verum eſt, quòd beatitudo non convenit Deo ſecundùm rationem *eſſentiæ*, ſed ſecundùm rationem *intellectus*, quia concipitur adinſtàr beatitudinis creatæ. Quæ interpretatiu fundatur in ipſa littera D. Thomæ ibidem in corp. ubi ait: *Cujuſcumque naturæ intellectualis beatitudo conſiſtit in intelligendo. In Deo autem non eſt aliud* eſſe, *&* intelligere, *ſed tantùm ſecundùm intelligentiæ rationem*.

Per quod conſtat ad confirmationem coaleſcentem ex teſtimonio proximè relato, & alio ex primo *ad Annib.* Ex nullo enim illorum colligitur diſtinctio rationis ratiocinatæ inter naturam, & *intelligere* primordiale, ſed diſtinctio rationis ratiocinantis. Nam eſtò ibì comparet D Thomas *intelligere* cum *velle*, quod ratione ratiocinata diſtinguitur à natura divina; nihilominùs dicendum eſt, quòd ibi non loquitur de *intelligere* primordiali, ſed de ſcientifico, de quo verum eſt diſtingui à natura divina eodem prorsùs modo, ac *velle*. ¶ Vel ſolùm attendit ad genus diſtinctionis, ſcilicèt quòd non diſtinguatur realitèr, ſed ratione tantùm; non verò ad modum diſtinctionis rationis, in qua etiam datur ſua diviſio, nam alia eſt rationis ratiocinatæ, & hoc modo diſtinguitur *velle* à natura divina, quia conſequitur ad naturam; & alia rationis ratiocinantis, quo pacto diſtinguitur *intelligere* primordiale ab ea.

51 Sed hanc diviſionem diſtinctionis rationis ægrè fert Mag. Palanco à num. 24. ubi totis viribus conatur eam enervare, præcipuè quia videtur commentitia, & voluntaria, utpotè abſque fundamento in D Thoma. ¶ Sed in hoc certè recedit à communi conſenſu Theologorum, qui uniformitèr illam ſupponunt, & explicant. Recedit etiam à ſe ipſo, qui in ſua Logica tract. 3. *de Univerſalibus* num. 3. illam etiam admittit, dicendo, quòd diſtinctio rationis ratiocinatæ eſt, quæ ſupponit fundamentum in re, quatenus una entitas æquivalet rebus realitèr diſtinctis: & diſtinctio rationis ratiocinantis, quæ eſt abſque ullo prorsùs fundamento: Et velit, nolit illam concedit in præf. nu. 129. circa eſſentiam, & exiſtentiam in Deo. Quam diviſionem in ordine ad prædicta non inveniet diſſertis verbis explicatam in D. Thoma; & tamen illam admittit, aſſerens, *nullum in hoc diſſentire*. Ergo eſtò D. Thomas expreſſis verbis non explicet hanc diviſionem in Deo, non propterea ableganda eſt à Scholis. ¶ Maximè, quia plura ſunt in divinis, quæ ægrè poſſunt explicari niſi per diſtinctionem rationis ratiocinatæ, & rationis ratiocinantis. Nam intellectus, & voluntas, relatio, & eſſentia ita diſtinguuntur inter ſe, quod hæc diſtinctio ſit rationis ratiocinatæ: econtrà veru in relatione divina ægrè poſſunt concipi conceptus *In*, & conceptus *Ad* abſque aliqua diſtinctione; cùm per eos exprimantur diverſi reſpectus ad naturam, & terminum: aliunde hæc diſtinctiu nequit eſſe cum fundamento in, re ſeu rationis ratiocinatæ; cùm ex ſuo conceptu formali ſit idem formaliſſimè conceptus, & ſic in creatis non diſtinguitur realitèr, & fortè nec virtualitèr adæquatè. Idem apparet in conceptu *naturæ*, & conceptu *ſpeciei*: inter quos conceptus non datur, in ſententia hujus Authoris, diſtinctio rationis ratiocinatæ; & tamen tenetur concedere diſtinctionem rationis ratiocinantis, quia ſub uno conceptu poteſt ad extrà communicari, & non ſub alio. ¶ Hanc diviſionem diſtinctionis alii appellant nominibus *diſtinctionis adæquatæ*, & *inadæquatæ*; ita ut diſtinctio, quæ datur inter munera pertinentia ad unam formaliſſimè lineam, ſit inadæquata, ut inter eſſentiam, & exiſtentiam in ſententia hujus Authoris, & inter conceptum *In*, & *Ad*. Quæ diſtinctio meritò coincidit cum diſtinctione rationis ratiocinantis: quia ex parte rei conceptæ non datur niſi unica ſimpliciſſima formalitas; & ſic non datur ulla diſtinctio, cum fundamento in re. Et diſtinctio, quæ intervenit inter intellectum, & voluntatem dicitur *adæquata*: quia ex ſuo conceptu formali pertinent ad diverſas lineas adæquatas: quæ quidem non debent regulari per correſpondentiam ad res creatas realitèr diſtinctas utcumque; ſed quatenus conſtituunt lineas adæquatè diſtinctas, ut non ſe habent natura intellectiva, intellectus, & intellectio, quæ recto tramite tendunt ad idem objectum, & ideò pertinent ad integritamen unius lineæ.

§. VII.

Reliqua argumenta.

52 SEcundò arguitur: Nam gratia habitualis, juxta omnes Theologos, eſt natura divina partici-

ticipata vel formalitèr, ut aſſerunt Thomiſtæ, vel ſpecialitèr, ut aſſerunt alii; & tamen non eſt intellectio divina participata: ergo intellectio divina eſt extra conſtitutivum naturæ divinæ. ¶ Confirmatur: Nam viſio beata eſt participatio formalis intellectionis primordialis Dei, cùm in illa conſiſtat beatitudo noſtra, ſicut in hac conſiſtit beatitudo divina; & tamen non eſt natura divina participata: ergo ſignum eſt, quod intellectio divina eſt extra conſtitutivum naturæ divinæ. Patet conſequentia: quia quod eſt participatio ſpecialis naturæ divinæ debet participare illud ſpeciale, in quo conſiſtit natura divina.

Augetur difficultas: Nam conceptus *radicis* intellectionis eſt perfectior, quam conceptus *intellectionis*: ergo intellectio eſt extra conſtitutivum naturæ divinæ. Antecedens probatur: Tum quia omne prædicatum creatum formalitèr participans prædicatum divinum ſpecificatur ab illo; ſi ergo ſpecificatum eſt perfectius, etiam ſpecificativum; ſed gratia ſolùm participat conceptum *radicis*; cùm tamen ſit abſolutè perfectior viſione beata, quæ participat conceptum *intellectionis*: ergo conceptus *radicis* in divinis eſt perfectior, quàm conceptus *intellectionis*. Tum etiam: Nam ſub munere *radicis*, & non ſub munere *intellectionis*, eſt radix attributorum: ergo eſt perfectior. Patet conſequentia: Nam radix continens eminentèr omnia attributa perfectior eſt quàm quælibet operatio determinata, eſto hæc explicet majorem actualitatem: immo quælibet potentia continens in ſe plures actus ſpecie diverſos eſt perfectior abſolutè quolibet actu determinato, eſto iſte dicat majorem actualitatem. Antecedens verò probatur: Nam ſub conceptu *intellectionis* non eſt radix proceſſionis Spiritus ſancti, neque attributorum, quæ dimanant à natura ſub munere entis, & non ſub munere operativo, ut immutabilitas, æternitas, & fortè immenſitas.

Ad hoc argumentum (quod eſt potiſſimum ſententiæ contrariæ) reſpondetur, quod intellectio divina eſt formalitèr eminentèr operatio, intellectus, & radix: & ex hoc principio oritur, quod, eſto natura divina conſiſtat in *intelligere* actuali non excludente conceptum *radicis*, gratia habitualis ſit natura divina participata, & non viſio, nec lumen gloriæ. Et ratio hujus eſt: quia viſio ſolùm participat intellectionem divinam (in qua aliàs conſiſtit natura divina, ob ſui eminentiam, & majorem actualitatem intra eandem lineam) ſub munere *operationis*, & lumen gloriæ ſub munere *intellectus*: Gratia verò participat intellectionem, quatenus eminenter eſt radix non ſolùm videndi, ſed etiam amandi Deum. Dicitur tamen gratia *natura divina participata*, & non *viſio beata*, ſeu *lumen gloriæ*, eſtò in Deo ſint formaliſſimè idem: quia viſio ſolùm participat ſub munere operationis determinatæ, ſed gratia ſub munere radicis univerſalis. Et ſimiliter quia gratia eſt prima participatio illius formalitatis divinæ indiviſibilis; viſio autem ſecunda, vel tertia: Et cùm aliàs in creatis iſti conceptus ob ſui limitationem inveniantur realitèr diviſi, meritò gratiæ ſolùm competit conceptus *naturæ*, & non luminis gloriæ, ſeu viſionis, quia hæ participationes ſupponunt illam adæquatè, ut contingit proportionabilitèr in anima rationali. In Deo autem, quia omnes hi conceptus inveniuntur abſque veſtigio alicujus potentialitatis adhuc virtualis, neceſsè eſt, quod natura non ſiſtat ultimatè in conceptu *radicis*, ſed tranſeat uſque ad intellectionem actualem. Per quod conſtat ad confirmationem.

Ad augmentum difficultatis reſpondetur, quòd antecedens eſt verum, ſi procedat juxta noſtrum imperfectum modum concipiendi; ſecùs verò ſi natura divina concipiatur per noſtros conceptus perfectos theologicos. Et ad primam probationem dicendum eſt, quòd eſtò conceptus *radicis* præciſivè ſumptus ſit perfectior in ratione ſpecificativi; ſecùs verò in *eſſe* entis. Primum ſufficit, ut gratia ſit abſolutè perfectior viſione in creatis; non verò ut in divinis radix intellectionis ſit perfectior ipſa intellectione: quia in divinis pertinent ad eandem formaliſſimè lineam, quare ſi non identificarentur abſque diſtinctione virtuali, ſub conceptu *radicis* conciperetur divina eſſentia ut potentialis, & non eſſet actus purus in prima linea: & propter hanc rationem ſicut intellectio eſt actus ultimus adæquatus primarius pertinens ad primam lineam, ita ex ſuo conceptu objectivo explicat majorem perfectionem in *eſſe* entis. ¶ Quam diſtinctionem, in *eſſe* ſcilicèt ſpecificativi, & in *eſſe* entis, poſſumus explicare aliquibus exemplis: Nam color eſt perfectior in *eſſe* entis quàm ens rationis; & tamen ens rationis eſt perfectius in *eſſe* objecti; cùm ſpecificet intellectum, & color potentiam viſivam. Relatio eſt imperfectior quantitate in *eſſe* entis; & tamen in *eſſe* objecti eſt perfectior illa; cùm relatio ſpecificet intellectum, & quantitas Mathematicam.

Ad ſecundam reſpondetur negando antecedens. Quia ſub munere *intellectionis* eſt radix omnium attributorum, ſivè pertineant ad lineam entis, ſivè ad lineam operativam: quippè hoc ipſo, quòd hæc intellectio ſit ex ſuo formali conceptu forma per ſe ſubſiſtens, ab ea ſub proprio conceptu dimanare debent tamquam proprietates omnia attributa: Et ipſa ſimilitèr eſt radix proxima proceſſionis Spiritus-ſancti; ſicut eſt radix, à qua proximè dimanat voluntas divina. Unde duplicitèr ob ſui eminentiam concurrit ad hanc proceſſionem, & per modum *operationis*, eo proportionali modo quo intellectio creata concurrit ad amorem, & per modum *radicis*. Et quia propter eandem eminentiam eſt exiſtentia entitativa, & intelligibilis abſque diſtinctione virtuali, dimanant ab intellectione non ſolùm attributa quæ pertinent ad lineam operativam, ſed etiam quæ pertinent ad lineam entis.

53 Arguitur *tertiò*: Nam illæ formalitates diſtinguuntur virtualitèr adæquatè in divinis, quæ æquivalent rebus creatis realitèr diſtinctis; ſed hujuſmodi ſunt conceptus *radicis*, & conceptus *intellectionis*: ergo conceptus *radicis* diſtinguitur virtualitèr adæquatè à conceptu *intellectionis*, ac proinde hæc eſt extra conſtitutivum adæquatum naturæ divinæ. Major videtur certa: quia tunc præſtant propria plurium, ac ſi eſſent plura, quod ſufficit ad diſtinctionem virtualem adæquatam.

Ad hoc argumentum reſpondetur, quod formalitas divina non dicitur multiplex virtualitèr, quia correſpondeat pluribus realiter diſtinctis præcisè, ſed quia correſpondet illis prout pertinent ad diverſas lineas adæquatas. Et ſic licèt in creatis eſſentia, & exiſtentia diſtinguantur realitèr; in divinis non diſtinguuntur virtualitèr adhuc in ſententia plurium Adverſariorum. Et è contrariò, licèt in Angelo non diſtinguantur realitèr intelligentia & ſcientia; in divinis diſtinguuntur virtualitèr in ſententia ferè communi Arguentium. Et ratio horum eſt: quia quando correſpondet rebus creatis realitèr diſtinctis pertinentibus ad eamdem lineam, non correſpondet illis, ut plura ſunt, ſed ut unum; quia conſtituunt unam lineam adæquatam. Linea autem adæquata non deſumenda eſt per æquivalentiam rebus creatis utcumquè, ſed ex tendentia directa ad idem formaliſſimè objectum. Quam tendentiam directam dicunt natura, intellectus, & intellectio: quarè non debent diſtingui virtualitèr adæquatè:

54 Sed dices: *Ergo velle actuale, & conſequenter cæteræ perfectiones divinæ non diſtinguuntur virtualitèr à natura divina; ac proinde non minùs natura divina debet conſtitui per* velle, *quàm per* intelligere. Conſequentia probatur: Ideò *intelligere* actuale non diſtinguitur virtualiter ab *intelligere* radicali, quia *intelligere* radicale conſtituit eamdem formaliſſimè lineam cum intellectione actuali; ſed eadem ratio militat in *velle* radicali cum *velle* actuali; cùm recto tramite tendant ad idem objectum: ergo non diſtinguitur virtualiter *velle* radicale à *velle* actuali.

Confirmatur: Ex eo *intelligere* radicale non diſtingueretur virtualitèr ab intellectione, quia debet identificare ultimam actualitatem ſuæ lineæ; ſed hoc eſt falſum: ergo. Probatur minor: Nam bonitas divina eſt cauſa finalis ſuæ voluntatis; ſed bonitas divina in genere cauſæ finalis non identificat virtualitèr ſuam cauſalitatem: ergo paritèr, eſto *intelligere* radicale pertineat ad eandem lineam cum *intelligere* actuali, non debent identificari abſque diſtinctione virtuali. Minor eſt certa: Nam cauſalitas cauſæ finalis eſt amor, qui utique virtualitèr diſtinguitur à bonitate divina.

Ad replicam reſpondetur, negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis inter *intelligere* radicale, & *velle* ſimiliter radicale fundatur in eo, quòd linea voluntatis, & intellectus ſunt duæ lineæ adæquatè diverſæ in communi ſententia Theologorum, maximè Arguentium; linea autem volitiva ſubſequitur ad lineam intellectivam; conſequenterquè linea intellectiva eſt prima abſolutè in

Digitized by Google

divinis, eò quòd natura divina debeat conſtitui in perfectiori gradu vivendi, qui eſt intellectivus. Ex quo oritur, quod *intelligere* radicale debet identificari abſque diſtinctione virtuali cum *intelligere* actuali: & ſimilitèr quòd *velle* radicale ſit ipſum *intelligere* actuale. Et cùm *velle* actuale ſit alterius lineæ adæquatæ cum *intelligere*, inde eſt, quòd *velle* radicale non pertinet ad eandem lineam cum *velle* actuali. Unde ſicut intellectus eſt radicaliter voluntas, & non propterea ex genere ſuo pertinet ad eandem lineam voluntatis; ita intellectio actualis divina eſt radicalitèr voluntas, quin ex hoc arguatur, quod *velle* radicale ſit ejuſdem lineæ cum *velle* actuali, quia nimirùm *velle* radicale intranſitivè eſt ipſa linea intellectiva, & hæc intranſitivè eſt linea naturæ, quia gradus vitæ intellectualis debet in Deo poni abſque umbra potentialitatis.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Ad cujus probaſionem, conceſſis præmiſſis, negari debet conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt per ſe nota: Nam ultima actualitas cauſæ finalis non eſt de linea naturæ, vel aliarum perfectionum divinarum, ſed determinatè de linea voluntatis; cauſa verò finalis vel dicit bonitatem præciſè eſſentiæ, vel omnium perfectionum divinarum; unde non eſt mirum, quòd diſtinguatur virtualitèr à ſua ultima cauſalitate. Neque ex hoc ſequitur aliqua potentialitas in Deo: quia cauſalitas cauſæ finalis non recipitur in cauſa finali, ſed in efficienti. Qua ratione nec natura divina diſtinguitur virtualitèr ab intellectione, nec voluntas ab amore; aliàs verè, & propriè daretur potentialitas. ¶ Vel dic, quòd ſicut reſpectu charitatis creatæ non eſt amor cauſalitas bonitatis divinæ, ſed purè effectus; nam ipſa bonitas eſt cauſa, & cauſalitas in genere cauſæ finalis (ad eum modum quo Perſonalitas divina eſt actus primus, & ſecundus in ratione terminandi humanitatem Chriſti adhuc conceſſa unione diſtincta) ita poteſt dici, quòd bonitas divina eſt cauſa, aut quaſi cauſa, & cauſalitas in genere cauſæ finalis; & amor voluntatis divinæ, eſt quaſi purè effectus.

DISPUT. III.

De ſimplicitate Dei.

1 HAbita notitia de exiſtentia, & eſſentia Dei, rectus ordo poſtulat, ut de ejus attributis diſſeramus. De quibus D. Thomas incipit tractare à quæſt. 3. Et primo de ſimplicitate Dei per octo articulos. Quam ut ſtabiliat, excludit ab eo omne genus compoſitionis tàm intrinſecæ, quàm extrinſecæ. Excludit enim in primis art. 1. compoſitionem intrinſecam quantitativam, ſeu ex partibus integralibus, quia non eſt corpus, ſed purè ſpiritus, juxtà illud Joann. 4. *Spiritus eſt Deus*. Pro quo tres adducit rationes. *Prima*: Quia Deus eſt primum movens immobile; ſed nullum corpus movet immotum, ut experientia liquet: ergo non eſt corpus, & conſequenter caret compoſitione integrali. *Secunda*: Quia primum ens nequit eſſe in potentia; ſed corpus eſt in potentia, quia eſt diviſibile; ergo. *Tertia*: Quia Deus eſt ens nobiliſſimum; ſed corpus non eſt ens nobiliſſimum: Nam vel non eſt vivum, quo perfectiùs eſt vivum; vel eſt vivum, & ſic vivit per aliud, ſicut corpus vivit per animam, ac proinde perfectius eſt id per quod vivit: ergo. ¶ Quibus addi poſſunt aliæ duæ. *Prima*: Quia Deus eſt infinitus; nullum autem corpus poteſt eſſe infinitum. ut tradunt N. Complut. in lib. Phyſic. diſp. 18. quæſt. 4 ergo. *Secunda*: Quia nullum corpus eſt immenſum, aliàs occuparet omnem locum, proindeque vel non daretur aliud corpus, vel duo naturalitèr eſſent in eodem loco; ſed Deus eſt immenſus: ergo non eſt corpus.

Deinde art. 2. excludit compoſitionem ex materia, & forma. *Primò*: Quia materia eſt corpus; ſed Deus non habet corpus: ergo. *Secundò*: Quia Deus eſt actus purus; ſed materia eſt ens in potentia: ergo. *Tertiò*: Quia Deus eſt ens per eſſentiam; ſed compoſitum ex materia, & forma eſt ens per participationem, cùm materia participet eſſe à forma: ergo. *Quartò*: Quia unumquodque agit per ſuam formam: ergo primum agens debet eſſe per ſe primò forma; ſed Deus eſt primum agens: ergo.

Rursùs in *tertiò* excludit compoſitionem ex ſuppoſito, & natura. Cujus ratio eſt: quia ea, quæ non ſunt compoſita ex materia, & forma, non individuantur per materiam, ſed formæ ipſæ ſunt per ſe individuæ, hoc eſt continentes totam perfectionem ſuæ ſpeciei: ergo per ſe ſunt ipſa ſuppoſita; ſed Deus non eſt compoſitus ex materia, & forma: ergo in eo non eſt aliud natura à ſuppoſito, proindeque non eſt in eo compoſitio ex natura, & ſuppoſito. ¶ Occaſione hujus rationis dubitant in præſ. Authores, an in Angelis ſubſiſtentia diſtinguatur à natura. Sed hanc difficultatem deciſã habes in N Complut. abbrev. *de Gener.* diſp. 55. dub. 5.

Prætereà *in quarto* excludit compoſitionem ex eſſentia, & exiſtentia. Quud ſufficientèr probatum relinquitur ex dictis diſp præced. num. 30. Sed ratio D. Thomæ in præſ. eſt hujuſmodi: Nam Deus eſt ens per eſſentiam: ergo in eo non eſt aliud eſſentia ab exiſtentia, ac proinde non faciunt compoſitionem. Probatur conſequentia: Nam illud quod habet *eſſe*, & non eſt ſuum *eſſe*, habet illud per participationem; ſicut illud quòd habet ignem, & non eſt ignis, eſt ignitum per participationem: ſi ergo Deus non eſt ſuum *eſſe* ſed eſt aliud à ſe ipſo, erit utique ens per participationem, & non per eſſentiam.

Ulteriùs *in quinto* excludit compoſitionem ex genere, & differentia. Cujus prima ratio eſt: quia quidquid eſt in Deo, eſt ſimplicitèr infinitum; ſed genus eſt ſimplicitèr finitum, cum limitetur per differentiam: ergo Deus non conſtat ex genere, & differentia. *Secunda*: Quia Deus eſt ſuum *eſſe*: ergo ſi conſtat genere, & differentia, debet ejus genus eſſe ens; ſed ens nequit eſſe genus alicujus, ut oſtendit Philoſoph. 3. Metaphyſ. ergo non conſtat ex genere, & differentia. Quibus rationibus ducti, communitèr docens Dialectici, Deum non collocari in prædicamentu ſubſtantiæ. Videantur N. Complut. abbrev. in Logic. diſp. 12. num. 56. & in Phyſica diſp. 18. num. 9.

Denique *in ſexto* excludit compoſitionem ex ſubſtantia, & accidenti. *Primò*: Quia ſubjectum comparatur ad accidens ſicut potentia ad actum; ſed Deus nullam habet potentialitatem: ergo neque poteſt habere aliquod accidens. *Secundò*: Quod eſt actus purus in linea entis, nequit eſſe ſubjectum ſui *eſſe*; ſed quod eſt actus purus in linea entis eſt actus purus in linea talis, & talis entis, v. g. in linea juſtitiæ, ſapientiæ, ſcientiæ: ergo cum Deus ſit actus purus in linea entis, nequit eſſe ſubjectum accidentis, v. g. ſcientiæ, potentiæ; ſed eſt ipſa ſcientia per eſſentiam.

Ex his *art.* 7. colligis *primò* D. Thomas Deum eſſe in ſe intrinſecè omninò ſimplicem. Et quidem rectè, quia nullum compoſitionis genus reſtat præter dicta. Et art. hoc colligit *ſecundò*, non poſſe venire in compoſitionem aliorum. Quia nimirum non poteſt componere tamquàm materia, quia Deus non eſt materia: Neque tamquàm forma, quia forma eſt quid incompletum, & imperfectum, Deus autem eſt perfectiſſimus. Neque tamquam genus, quia Deus non eſt genus: Neque tamquàm ſubjectum cum accidenti, quia Deus nequit recipere aliquod accidens. An verò poſſit venire in compoſitionem alterius tamquàm ſuppoſiti, cum natura, vel tamquàm exiſtentiæ cum ſuppoſito, aliqua quæſtio eſt pendens ex dicendis à nobis in tract. *de Incarnat. diſp.* 3. à num. 8.

Hæc curſim diximus, quia non expoſcunt majorem diſcuſſionem, & ut demus locum dubiis ſequentibus, quæ conducunt non parùm ad hanc ſimplicitatem Dei firmandam.

DUBIUM I.

Utrùm detur diſtinctio formalis, & ex natura rei inter aliqua prædicata divina exceptis perſonis.

2 HÆc controverſia duo ſupponit, & aliud inquirit. Supponit quippè, inter nulla prædicata

cata divina dari diſtinctionem rei à re ſeu entitativam, exceptis tantummodò Perſonis. Quæ ſuppoſitio definita fuit tamquàm de fide in Concilio Remenſi ſub Eugenio Pap. III. contra Gilberrum Porretanum Epiſcopum Pictavienſem, teſtibus D. Thoma infrà quæſt. 28. art. 2. qui ait, ſuum errorem in Concilio revocaſſe, Doctore Subtili, & D. Bernardo, qui contra illum diſputavit, & convicit, ut legitur ſerm. 80. in Cant. Hic idem error, quem tenuit Joachimus Abbas damnatur in Concil. Lateran. ſub Innocent. III. cap. 2. ut refert cap. *Damnamus, de Summa Trinit.* ¶ Supponit etiam, Perſonas divinas diſtingui realitèr inter ſe tamquàm rem à re, ut ex profeſſo dicemus tract. *de Trinit.* ¶ Inquirit tamen, an detur aliqua diſtinctio realis? quæ dicitur à Scoto, & ejus Aſſeclis *formalis*, *& ex natura rei*. Dicitur *formalis*, quia non eſt inter entitates, & res diverſas, ſed inter formalitates ejuſdem rei ſeu entitatis. Dicitur etiam *ex natura rei*, quia prædicta diſtinctio non dependet à beneficio intellectus, ſed ipſis rebus convenit ex propria natura earum. Et quia lis noſtra eſt cum Scoto, & tota ejus Schola, oportet in limine hujus difficultatis ejus mentem aperire, ne videamur fingere hoſtem, quem feriamus. Quod haud meliùs fieri valet quam aliqua ejus teſtimonia in fronte proponendo. Igitur in 1. diſt. 2. quæſt. 7. §. *Sed hic reſtat ulterius difficultas*, ſic proſequitur: *Non videtur intelligibile, quod eſſentia non plurificetur, & ſuppoſita ſint plura, niſi aliqua diſtinctio ponatur inter rationem* eſſentiæ, *& rationem* ſuppoſiti. *Et dico ſine præjudicio ſententiæ melioris, quòd ratio, qua formaliter ſuppoſitum eſt incommunicabile, & ratio eſſentiæ*, ut eſſentia, *habet aliquam diſtinctionem precedentem omnem actum intellectus creati, & increati*. Et infra ibi §. *Brevitèr igitur dico*, explicans magis hanc diſtinctionem, ait: *Omittendo illa verba de diſtinctione rationis, & de diſtinctione virtuali, non quia ſint malè dicta, ſed quia non oportet eis uti. Dico, quòd in eſſentia divina ante actum intellectus eſt entitas A, & entitas B, & hæc non eſt formalitèr illa*. Tandem in 1. diſt. 8. quæſt. 4. §. *Ad quæſtionem reſpondeo*, ſic loquitur: *Dico, quòd inter perfectiones eſſentiales non eſt tantùm differentia rationis, hoc eſt diverſorum modorum concipiendi idem objectum formale: talis enim diſtinctio eſt inter ſapiens, & ſapientiam, & utique major inter Sapientiam, & veritatem. Nec eſt ibi tantùm diſtinctio objectorum formalium in intellectu. Eſt ergo ibi diſtinctio tertia* (ob quæ nuncupatur ab omnibus *media*) *præcedens intellectum omni modo. Et eſt ita, quòd ſapientia eſt in rè ex natura rei, & bonitas eſt in re ex natura rei: ſapientia autem formalitèr in re non eſt bonitas in re*. Quibus ſuppoſitis.

§. I.

Sententia Communis.

3 **D**Icendum eſt, inter nulla prædicata divina dari prædictam diſtinctionem formalem & ex natura rei. Hanc concluſionem tenent communitèr Theologi tàm intrà, quàm extra Scholam D. Thomæ, præter Scotum, & ejus Scholam. In qua propugnanda præſcindimus à cenſuris, quibus oppoſitam plures inurunt. Probatur ergo *primò* authoritate Conciliorum: Nam in Concil. Remenſi, contra Gilbertum definitum eſt, relationem & eſſentiam non eſſe diſtinguendas *ratione Theologica, ſed mathematica abſtractione*; ſed per *rationem Theologicam* intelligunt adhuc Adverſarii diſtinctionem ex natura rei, & per *mathematicam abſtractionem* diſtinctionem rationis: ergo inter eſſentiam, & relationem non datur diſtinctio formalis & ex natura rei, ſed tantùm diſtinctio rationis. Expreſſior modus loquendi habetur in Concil. Florent. ſeſſ. 18. ubi Joannes Theologus nomine Eccleſiæ Latinæ ſic ait: *Divina ſubſtantia & perſona, re quidem ſunt idem; ſecundùm autem modum intellectionis noſtræ differre videntur*. Et ſeſſ. 19. *Haud quaquam putare debetis, quòd re differant, quandòquidem ſola ratione aut intelligentia differre creduntur*. Similia repetuntur in ſeſſ. 25.

Confirmatur aliquibus teſtimoniis SS. PP. qui tantùm agnoſcunt diſtinctionem rationis inter eſſentiam, & alia prædicata divina. Aug. enim 7. *de Trinit.* ait: *Magnitudinem bonitatem pluribus vocabulis in eadem ſapientia intelligi*. Damaſc. *de Fide* cap. 11. *Quod autem in ea dictum eſt, ſola cogitatione diſtinguitur*. Et D. Thomas pluribus in locis, in quibus notabis eumdem modum loquendi ac in Conciliis, & Patribus. Cùm tamen Scotiſtæ non erubeſcant procedere expreſsè contra Div. Thomam, etiam fateri debent ſe opponere Conciliis, & Patribus.

4 Nec refert, ſi dicas *primò* cum Maſtrio diſp. 2. *de Divinis attributis* quæſt. 2. num. 68. Concilia, & Patres exceſſivè loqutos fuiſſe. Quod non rarò (ait) in illis videbis: nam ut eliminarent errorem, in quem agebant, declinabant nimìs in extremum contrarium. ¶ Non, inquam, refert: Tum quia id ipſum poſſet dici de Angelico Præceptore; & tamen modum loquendi D. Thomæ reputant ut proprium: ergo id ipſum debet dici de modo loquendi aliorum Patrum, & Conciliorum. Tum etiam: quià licèt hæc evaſio poſſet habere locum in Patribus; ſecùs verò in Conciliis, quorum authoritas maxima ſemper viſa eſt in Eccleſia.

Nec refert, ſi cum eodem *num. 69.* dicas *ſecundò*, Patres, & Concilia loqui probabilitèr, ut non obſcurè indicant illa verba *videntur*, *creduntur*. ¶ Non, inquam, refert: quia licèt hoc de Patribus poſſet aliquando ſuſtineri; ſecus verò de Conciliis propter rationem dictam: Et quia Concilia numquam loquuntur probabilitèr, ſed dogmaticè.

Nec tandem refert, ſi dicas cum eodem, & ſuo Mag. 2. diſt. 16. *in fine*, quòd in rebus quæ non ſunt de fide, in quibus Patres diſſentiunt, poſſumus ſententiam unius, qui favet noſtræ ſententiæ, recipere; & ſententiam alterius cum reverentia dimittere. ¶ Nec hoc (ajebam) refert. Tum quia hoc non habet locum in ſententiis Conciliorum, quæ quidem ſunt dogmata totius Eccleſiæ. Tum etiam quia nullum eſt Concilium, nullusvè Pater, qui diſtinctioni formali Scoticæ faveat; ſed diſtinctioni præcisè rationis apertè ſuffragantur, ut liquet ex teſtimoniis allatis, & non diſſentit hæc evaſio.

5 Deinde probatur ratione: Deus eſt ſummè ſimplex: ergo inter eſſentiam, & relationem non poteſt dari diſtinctio formalis ex natura rei. Antecedens concedunt Adverſarii. Et merito, quià continet veritatem prædicatam à SS. PP. & definitam in Concilio Lateran. ſuprà relato. Conſequentia verò probatur: Nam ſi daretur hujuſmodi diſtinctio, daretur à parte rei formalis compoſitio; ſed quælibet compoſitio à parte rei pugnat cum ſumma ſimplicitate: ergo ſi Deus eſt ſummè ſimplex, nequit dari ulla diſtinctio formalis à parte rei inter eſſentiam, & relationem. Major probatur: Nam compoſitio eſt diſtinctorum unio; ſed eſſentia, & relatio uniuntur inter ſe: ergo ſi daretur diſtinctio formalis à parte rei, daretur compoſitio ex natura rei.

6 Huic communiſſimo fundamento reſpondent Scotiſtæ, maximè prælaudatus Mag. num. 79. quòd compoſitio ſolum infertur ex diſtinctione entitativa aliquorum, vel ex diſtinctione formali involuta cum limitatione, ut contingit in creatis; ſecus vero ex genere talis diſtinctionis. Sicut in ſententia Thomiſtarum ex diſtinctione rationis ex genere non ſequitur compoſitio, ſed ex diſtinctione rationis involuta cum limitatione.

Sed contrà eſt *primò*: quia illa definitio compoſitionis traditur communitèr à Philoſophis: ergo tradita ſolutio eſt prorsùs voluntaria. *Secundò*. Quia unio per modum actus, & potentiæ eſt propriè compoſitio; ſed, ſuppoſita diſtinctione formali a parte rei inter eſſentiam, & relationem, unirentur inter ſe per modum actus, & potentiæ: ergo eſſet inter eas vera compoſitio. Minor probatur: Nam formalitates *eſſentiæ*, & *relationis* unirentur per ſe, & non per accidens ſicut accervus lapidum; ſed unio per ſe eſt unio per modum actus, & potentiæ: ergo unirentur per modum actus, & potentiæ.

Explicatur hoc: Nam propterea hæc unio non eſſet per modum actus, & potentiæ, quia realitèr entitativè identificantur; ſed hoc non obſtat veræ compoſitioni per modum actus; & potentiæ: ergo &c. Minor probatur: Nam in ſententia Adverſariorum, inter naturam Angelicam, & ejus intellectum ſolùm datur diſtinctio hæc *ex natura rei* cum reali identificatione; & tamen datur, in omnium ſententia, compoſitio per modum actus, & potentiæ: ergo unio eſſentiæ divinæ, & intellectus etiam eſſet per modum actus, & potentiæ.

7 Nec valet recurſus ad infinitatem unius, & finitatem alterius: Tum quia hoc eſt manifeſtè petere principium; dum, ſtante hac diſtinctione, incompoſſibilem

eſſe

Digitized by Google

eſſe iofinitatem reputant Thomiſtæ. Tum etiam: quia ſuppoſita æquali diſtinctione inter eſſentiam divinam & ejus intellectum, ac inter naturam Angelicam ejuſque intellectum, nullum diſcriminis caput eſt, cur natura Angelica ſit finita, & natura divina infinita: ergo idem dicendom eſt de una ac de alia. Antecedens probatur. Nam ſola diſtinctio ex natura rei non eſſet fundamentom ad limitationem in natura Angelica; vel ſi hæc ſufficeret, etiam ſufficeret in natura divina: aliàs compoſitio ex genere, & differentia non eſt fundamentum: ergo nullum eſt caput hujus diſcriminis. Minor probatur; Tum quia plures Scotiſtæ concedunt in Deo compoſitionem ex genere, & differentia. Tum & præcipuè: quia omnis compoſitio metaphyſica fundatur ſupra compoſitionem phyſicam, ſicut gradus metaphyſicus fundatur ſuper entitatem phyſicam: ergo vel hæc diſtinctio formalis ex natura rei affert ex genere compoſitionem à parte rei; vel inter naturam Angelicam, & ejus intellectum nulla datur compoſitio ex natura rei, cum idem dicendum ſit in ſententia Adverſariorum de natura, & exiſtentia: ac proinde compoſitio ex genere, & differentia non eſt principale fundamentom ad limitationem naturæ Angelicæ, & non divinæ.

8 Si verò recurrant ad incluſionem eſſentialem unius formalitatis in alia, ut faciunt Thomiſtæ. Rectè. Sed obſtat contra eos *primò*, quòd oportet aſſignare, cur una formalitas in Angelo non includatur in alia; & in Deo includatur. Secundò, quia ſi una formalitas includeretur eſſentialiter in alia, hæc prædicatio eſſet eſſentialis, *Bonitas eſt ſapientia*; ſed juxta ſententiam Adverſariorum illa prædicatio eſt falſa, ut vidimus ex Scoto ſuprà num. 2. ergo vel una non includitur in alia, & conſequenter eſt finita; vel non datur diſtinctio formalis à parte rei. Maximè: quia hanc incluſionem perpetuò negant Adverſarii inter eſſentiam & relationem, utpotè quæ directè opponitur ſuæ diſtinctioni formali.

9 Per quod conſtat ad id, quod ajunt de diſtinctione rationis. Pro quo habenda eſt præ oculis illa duplex diſtinctio aſſignata diſp. præc. num 18. alia ex modo concipiendi; & alia ex parte rei conceptæ. Inter quas hæc eſt diverſitas, quod ſub prima, cùm fundetur præcisè in imperfecto modo concipiendi, nulla adeſt repugnantia, quòd concipiatur natura divina cum aliqua potentialitate. Ad quod videtur alludere id quod N. Cyrill. lib. 11. Theſauri ait: *Subſtantiam Dei ſe ipſa perfectam eſſe; ſed tamen nos cogi nonnumquam accidentium modo concipere.* Secunda verò conſiſtit in eo, quòd eadem formalitas propter ſui eminentiam æquivaleat rebus, in creatis realitèr diſtinctis, & pertinentibus ad diverſas lineas. Quare tam longè abeſt, ut officiat ſimplicitati divinæ, quòd potiùs illam arguit: quia nimirum tantò creſcit ſimplicitas, & unitas Dei, quantò una eademquè formalitas adunat in ſe plura in aliis diviſa.

Quæ omnia elucidari valent ex præclara doctrina D. Bernardi lib 5. *de Conſid.* cap. 7. ubi pro eodem reputat unitatem & ſimplicitatem per hæc verba: *Non eſt compoſitus Deus, merum ſimplex eſt. Et ut liquidò noveris, quid* ſimplex *dicam? Idem quod unus. Tàm ſimplex Deus, quàm unus eſt.* Ergo eo modo, quo aliquid opponitur unitati, opponitur etiam ſimplicitati; ſed juxta prælaudatum Mag. diſtinctio opponitur unitati ſeu identitati: ergo etiam ſimplicitati: ac proinde diſtinctio ex natura rei opponitur ſimplicitati formali ex natura rei.

10 Tandèm probatur eadem concluſio ratione, per quam præcipuè impugnatur evaſio Adverſariorum: Nam diſtinctio formalis ex natura rei inter eſſentiam, & relationem, inter ſapientiam, & juſtitiam coincidit cum diſtinctione entitativa, ſeu rei à re; ſed hæc non datur juxta ſententiam Adverſariorum, propter compoſitionem, & alias imperfectiones quas ſecum affert: ergo nec datur diſtinctio formalis ex natura rei. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Tum quia illa prędicata in creatis ſunt res & entitates, non pręcisè formalitates ejuſdem rei: ergo etiam in divinis: ſi ergo diſtinguuntur formalitèr à parte rei, etiam entitativè. Tum etiam: quia ſi relatio (v. g.) non eſſet res, ſed formalitas, ſequeretur, quod Perſonæ divinæ diſtinguerentur præcisè formalitèr ex natura rei, ac proinde non daretur major diſtinctio inter perſonas, ac inter attributa inter ſe; ſed hoc eſt contra fidem: ergo diſtinctio formalis coincidit cum diſtinctione ſimplicitèr rei à re. Tum denique: Nam propterea hæc diſtinctio eſſet præcisè formalis, quia non eſt inter res ſeu entitates, ſed inter formalitates ejuſdem rei; ſed hoc eſt contra ſuum Scotum loco in limine citato, ubi ajebat, quod in *eſſentia divina ante actum intellectus eſt entitas A, & entitas B; & hæc non eſt formalitèr illa*: ergo diſtinctio ex natura rei coincidit &c.

§. II.

Fundamenta præcipua Scoti.

11 ARguitur *primò*: Nam ea, quæ diverſis definitionibus definiuntur, diſtinguuntur formalitèr ex natura rei; ſed eſſentia (v. g.) & relatio, intellectus, & voluntas &c. definiuntur in Deo diverſis definitionibus: ergo diſtinguuntur formalitèr ex natura rei. Major eſt certa; quia definitio explicat naturam rei. Minor autem probatur: Nam eſſentia definitur in ordine ad ſe, & relatio in ordine ad ſuum correlativum: ſimilitèr intellectus definitur per ordinem ad verum; voluntas autem per ordinem ad bonum: ergo definiuntur diverſis definitionibus.

Ad hoc argumeotum reſpondetur, quòd ſolùm ea, quæ definiuntur diverſis definitionibus adæquatis, diſtinguuntur realitèr (immo entitativè) ſecùs verò quæ definiuntur diverſis definitionibus inadæquatis. Eſſentia autem, & relatio, intellectus etiam, & voluntas poſſunt definiri duplicitèr, ſcilicet prout videntur à Beatis, & prout imperfectè cognoſcuntur à nobis. Si ergo definiantur prout cognoſcuntur à Beatis; ſic eſſentia, & relatio unica tantùm definitione definiuntur; ut ſi dicatur de una indiviſibili entitate, & formalitate, quòd eſt ad ſe, & ad aliud; & de una indiviſibili formalitate, quòd eſt ad verum, & ad bonum. Si verò definiantur, prout à nobis imperfectè concipiuntur; tunc intellectus ſolùm definitur per ordinem ad verum, & voluntas per ordinem ad bonum, eſſentia in ordine ad ſe, & relatio in ordine ad alterum; ſed inde tantùm arguitur diſtinctio per rationem. Hæc ſolutio (quæ in ſe eſt clariſſima, neque habet contra ſe aliquam objectionem in Maſtrio, qui hanc rem acuratiùs aliis Scotiſtis attingit) majorem lucem accipiet ex dicendis in ſolutione argumenti ſequentis.

12 Arguitur *ſecundò*: Ea, de quibus verificantur à parte rei prædicata contradictoria, debent diſtingui actualitèr, & formalitèr à parte rei: ſed de eſſentia & relatione, de intellectu & voluntate verificantur à parte rei prædicata contradictoria: ergo diſtinguuntur actualitèr formalitèr à parte rei. Major videtur certa: Nam oppoſitio contradictoria fundatur in illo univerſali principio *Quodlibet eſt, vel non eſt*; proindeque ſi à parte rei verificantur prædicata contradictoria, unum à parte rei non eſt aliud. Minor ſimilitèr videtur evidens: Nam in primis de eſſentia verificatur, quod identificat perſonas; de relatione, quòd illas diſtinguit, & ſic de communicabilitate, & non communicabilitate: deinde de intellectu verificatur, quòd realitèr generat Verbum, & non de voluntate; & de voluntate, quòd realitèr ſpirat Spiritum-ſanctum, & non de intellectu.

Hoc argumentum, quod eſt lapis lydius in hac controverſia, & quod primò adductum fuit à Gilberto pro majori diſtinctione, quàm formali ex natura rei, duplicitèr poteſt retorqueri in ejus defenſores. *Primò*: Nam ex eo ſequitur, quod juxta qualitatem contradictoriarum ſit qualitas diſtinctionis; aliàs nihil urget; ſi ergo contradictoria verificantur non ſolùm in ſenſu formali, ſed etiam realitèr ſimplicitèr, debent ea, de quibus ſic verificantur, realitèr ſimplicitèr (hoc eſt entitativè) diſtingui: ſed de eſſentia, & relatione in ſenſu reali, & ſimplicitèr verificatur, quòd diſtinguit, & non diſtinguit perſonas; quod realitèr entitativè communicatur, & non communicatur: ſimilitèr de Verbo verificatur, quòd realitèr entitativè procedit per intellectum, & non per voluntatem: ergo hoc genus arguendi vel adſtruit majorem diſtinctionem, quàm formalem illam, quam concedit Scotus; vel non eſt efficax ad probandam diſtinctionem formalem ex natura rei. *Secundò è converſo*: Deus, & Deitas non diſtinguuntur ex natura rei, juxta ſen-

ſententiam Scoti relatam num. 2. ubi ex eo vidimus, quod inter concretum, & abractum, v. g. inter ſapiens, & ſapientiam, ſolùm datur diſtinctio ex modo concipiendi; & tamen de eis verificantur à parte rei prædicata contradictoria, nam de Deo verificatur, quod generat filium, & non de Deitate. Ecce ergo quam infirmum detegitur fundamentum Scoti, & quod non minùs urget illum, quàm nos.

Reſpondetur jam ad argumentum, permittendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd ſicut de eſſentia divina verificatur à parte rei, quod identificat perſonas, & de relatione quòd illas diſtinguit; ita de relatione verificatur, quod identificat, & de eſſentia, quod diſtinguit: quia nimirùm ſunt una ſimpliciſſima formalitas à parte rei, & ſic non verificantur de illis prædicata contradictoria. ¶ Quod ut manifeſtius fiat: Nota, quòd de eſſentia divina non verificatur, quòd adæquatè ſumpta identificat perſonas, ſed inadæquatè accepta: neque de relatione adæquatè accepta verificatur, quòd eas diſtinguit, ſed ſimilitèr inadæquatè. Ut autem eſſent prædicata contradictoria, opus eſſet, quòd de eſſentia verificaretur, quòd tota identificat, & tota non identificat; & de relatione, quod tota diſtinguit, & tota non diſtinguit. Cæterùm *identificare inadæquatè*, & *non identificare adæquatè* non ſunt prædicata contradictoria, ut ex ſe liquet. Similitèr ſicut de filio verificatur à parte rei, quòd procedit per intellectum; ita verificatur, quod procedit per voluntatem: & ſicut de Spiriru-ſancto verificatur à parte rei, quod procedit per voluntatem; ita de eo verificatur, quod procedit per intellectum, quia intellectus, & voluntas eſt eadem indiviſibilis formalitas. At hæc formalitas, eſto indiviſibilis, ob ſui eminentiam in proceſſione Verbi ſolùm explicatur inadæquatè ſecundùm munus intellectus connotativè ad noſtrus conceptus, & in proceſſione Spiritus-ſancti ſecundùm munus voluntatis: quia quæ in creatis faciunt res realitèr diverſæ, in divinis facit una & indiviſibilis formalitas eminentialitèr. Et hac ratione de filio dicitur, quòd procedit per generationem, & non de Spiritu-ſancto, quin ex hoc arguatur diſtinctio aliqua à parte rei inter generationem, & proceſſionem ex parte recti, ſed tantùm ex parte connotati, quatenus illa formalitas in proceſſione Verbi connotat Patrem ut principium *quod*, quà ratione illa formalitas eſt generatio; & in proceſſione Spiritus ſancti connotat Patrem, & filium, & hac ratione non eſt generatio, ſed proceſſio.

Quæ doctrina eſt D. Auguſtini lib. *de Triplici habitaculo* cap. 27. ubi loquens de Beatorum cognitione, reſpectu quorum nulla datur diſtinctio inter intellectum, & voluntatem Dei, ſic ait: *Tunc juſtis manifeſtum erit, quid intereſt inter* naſci, *quod ad filium pertinet, &* procedere, *quod ad Spiritum-ſanctum, excepto quòd unus ex uno natus, alter ex duobus*. A quo illam hauſit D. Thomas, dum in 1. diſt. 13. quæſt. 1. art. 2. hæc ait: *Dico igitur ſecundùm hoc, quòd eſt in divinis aliqua proceſſio, ſecundùm quam una perſona procedit ab una, & hæc eſt proceſſio generationis, ſecundùm quam filius eſt à Patre. Et ideo dicitur per modum eſſe naturæ, vel intellectus: procedit enim ut filius, & ut verbum: quia in utroque modo iſtarum proceſſionum, ſcilicèt naturæ, & intellectus, eſt unius ab uno proceſſio. Item eſt aliqua proceſſio in divinis, quæ eſt ſimul à duobus::: & hæc diſtinguitur à prima ſecundum originem:: & inde eſt, quòd iſta proceſſio dicitur per modum voluntatis eſſe*. Ex quibus teſtimoniis, ut vides, duo colliguntur, quòd de Verbo dicitur, quòd procedit per generationem, quia procedit ab una tantùm perſona, & per *intellectum*, ſecundùm quòd ſignificatur à nobis nomine proprio formali; & de Spiritu-ſancto, quòd non procedit per generationem, quia procedit à duabus, & per modum *voluntatis*, prout hæc à nobis ſignificatur nomine proprio. Ad quod non eſt neceſſarius recurſus ad diſtinctionem formalem ex natura rei, ſed ſufficit recurſus ad diſtinctionem eminentialem inter intellectum, & voluntatem, quatenus una & indiviſibilis formalitas ob ſui eminentiam præſtat à parte rei ea omnia, quæ præſtat in creatis intellectus, & voluntas cum diſtinctione reali.

13 Sed dices: Nam Deo convenit à parte rei identificare inadæquatè, & Verbo convenit à parte rei procedere per intellectum inadæquate; ſed hoc repugnat, quin detur à parte rei aliquid penes quod identificat, nempè eſſentia, & aliquid penes quod non identificat, ſcilicèt relatio: & aliquid, per quod Verbum realitèr procedit, & aliquid per quod realitèr non procedit: ergo debet dari diſtinctio à parte rei inter eſſentiam, & relationem; & inter intellectum, & voluntatem.

Reſpondetur, hanc replicam non continere aliud myſterium majus myſterio Trinitatis, in quo unitas non diſtinguitur à trinitate. Unde ſicut in Deo tanta eſt eminentia, ut ſimul ſit unus, & trions; ita una formalitas eſt unitas & trinitas, communicatio & oppoſitio: & hæc eadem formalitas prout explicatur nomine proprio *eſſentiæ* eſt communicatio, & prout ſignificatur nomine proprio *relationis* eſt oppoſitio. Similitèr tanta eſt ejus eminentia, ut intellectus, & voluntas ſint eadem indiviſibilis formalitas; ita ut in quantùm ſignificatur à nobis nomine proprio *intellectus*, producat realitèr Verbum, & prout ſignificatur nomine proprio *voluntatis*, producat Spiritum-ſanctum. Et ſic cum illa ſumma unitate, tàm inter eſſentiam & relationes, quàm inter intellectum & voluntatem, non ſtat illa multiplicitas partium, ſed ad verificandas has prædicationes inadæquatas ſufficit illa ſumma eminentia, quæ æquivalet rebus creatis realitèr diverſis.

14 Sed contra hanc ſolutionem obiicit Maſtrius num. 29. Nam eminentia ſeu æquivalentia rebus creatis non tollit contradictionem actualem & realem: ergo alia major diſtinctio concedenda eſt. Antecedens probatur *primò*: Cum tali eminentia adhuc ſtat omnimoda identitas actualis illarum formalitatum, de quibus enuntiantur contradictoria; ſed de eodem nequit verificari, quod eſt, & non eſt, quod eſt principium contradictoriarum: ergo non tollit contradictionem actualem realem. *Secundò*: Nam ſi hæc æquivalentia ſufficeret ad tollendam contradictionem, nulla apparet via ad probandam contra hæreticum diſtinctionem realem perſonarum: cùm hæreticus poſſet dicere, quod datur producens, & productum eminentialitèr, & non formalitèr.

Ad hanc objectionem reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod cum illa eminentia naturæ divinæ ſtat identitas omnimoda formalis, non vero identitas virtualis, ſeu eminentialis, cum qua optimè verificari poſſunt à parte rei duo prædicata contradictoria ſine contradictione. Neque illud principium, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, petit ad ſui veritatem majorem diſtinctionem, ut tradit D. Thomas 1. diſt. 5. quæſt. 1. art. 1. ad 1. ubi ait: *Plura requiruntur ad alias oppoſitiones, quàm ad oppoſitionem contradictionis, quia ſe habent ex additione ad ipſam*. Et paulò infrà: *Immò ſufficit etiam diſtinctio rationis ad affirmationem, & negationem, cum quælibet diſtinctio, ut dictum eſt, includat affirmationem, & negationem; & talis diſtinctio, ſcilicet rationis eſt inter eſſentiam, & perſonam: ſed oppoſita relativè aliquando requirunt diverſitatem, vel diſtinctionem realem; & talia ſunt, quæ divinas perſonas diſtinguunt*. Per quod præcluſa manet quædam tacita objectio, quæ hìc fieri ſolet.

Ad ſecundam reſpondetur, quod myſterium Trinitatis cum unitate eſt adeò inexplicabile, & à nobis incomprehenſibile, ut omni ratione efficaci deſtitutum maneat in hac vita. Unde potius ſupponi debet, & fide ſincera credi, quàm contra hæreticum probari. Suppoſita tamen trinitate perſonarum in unitate eſſentiæ, debemus quærere medium aptius ad defendenda prædicata, quæ ſunt propria unitatis, & trinitatis. Et nullum aptius eſt præter illam eminentiam unius formalitatis, quæ æquivalet pluribus realitèr diſtinctis, ratione cujus poteſt formalitèr dicere communicationem, & oppoſitionem, in quibus ſtat ſumma totius trinitatis.

DUBIUM II.

Utrùm præter diſtinctionem fundamentalem, & formalem rationis, detur inter divinas perfectiones diſtinctio virtualis intrinſeca?

15 SUpponimus in titulo quæſtionis cum communi ſententia Thumiſtarum, & Jeſuitarum, in Deo dari præter diſtinctionem realem perſonarum diſtinctionē ratio-

Digitized by Google

rationis ratiocinatæ, ac proinde fundamentalem. Sic D. Thomas in 1. diſt. 22. art. 3. ad 4. ubi inquit: *Dicendum, quòd differunt nomina attributorum ſecundùm rationem, non tamen quæ ſit ſolùm in ratiocinante, ſed quæ ſalvatur in ipſa re ſecundùm veritatem, & proprietatem rei*. Et breviter probatur: Nam ea diſtinguuntur in Deo ratione ratiocinata, ſeu fundamentali, quæ æquivalent in creatis rebus realitèr diſtinctis, & pertinentibus ad diverſas lineas; ſed plura ſunt prædicata formalitèr in Deo, quæ æquivalent in creatis rebus realitèr diſtinctis, pertinentibuſque ad diverſas lineas: ergo diſtinguuntur ratione ratiocinata, & conſequenter diſtinctione fundamentali. Minor liquet in eſſentia, & attributis; in attributis inter ſe; & in prædicatis abſolutis, & relativis. Difficultas tamen eſt, an inter hæc prædicata detur diſtinctio virtualis actualis intrinſeca ante omnem operationem intellectus.

§. I.

Noſtra Sententia.

16 Dicendum eſt, inter eſſentiam, & relationes, & attributa dari in Deo diſtinctionem virtualem actualem intrinſecam ante omnem operationem intellectus. Hanc concluſionem tenent Cajet. 1. p. q. 39. art. 1. Ferre in præſ quæſt. 5. §. 3. aſſerens eſſe communem Thomiſtarum, N. Salm. tract. 3. diſp. 1. à num. 57. & tract. 6. diſp. 5. num. 47. aliiſque in locis, quibus ex parte adhæret Eſparza, quatenus hanc diſtinctionem concedit inter abſoluta, & relativa, licèt non inter abſoluta inter ſe. Quæ concluſio non obſcurè colligitur ex illo Sapient. 7. ubi Deus, prout eſt in ſe, dicitur *Spiritus unicus multiplex*: unicus propter ſummam ejus ſimplicitatem; multiplex verò ob virtualem diſtinctionem, & pluralitatem eorum, quæ in eo ſunt, ut exponit D. Aug. ep. 202. lib. 11. de Civit. Dei, cap. 10. Non leviterque inſinuatur à D. Thoma in 1. diſt. 22. art. 3. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd differunt nomina attributorum ſecundùm rationem, non tamen quæ ſit ſolùm in ratiocinante, ſed quæ ſalvatur in ipſa re ſecundùm veritatem, & proprietatem rei*. In quibus verbis ſatis inſinuat, diſtinctionem rationis ſupponere aliam ſecundùm proprietatem, in qua fundetur.

17 Ratione probat hanc concluſionem Ferre hoc modo: Nam in Deo non ſunt idem diſtinctio fundamentalis rationis, & diſtinctio virtualis; ſed in Deo datur diſtinctio virtualis & fundamentalis: ergo præter diſtinctionem fundamentalem datur inter prædicata divina diſtinctio virtualis intrinſeca. Major probatur: Nam ſtat in Deo diſtinctio fundamentalis rationis, quæ non ſit virtualis, ut liquet inter eſſentiam ut radicem attributorum, & ipſam ut habet rationem *ſpeciei intelligibilis*, & inter potentiam intellectivam, & exequtivam, inter quæ prædicata datur diſtinctio fundamentalis, quæ non eſt virtualis.

Sed hæc ratio non eſt efficax, quia falſo ſupponit inter illa prædicata dari diſtinctionem fundamentalem: diſtinctio enim fundamentalis verſatur inter ea, quæ pertinent ad lineas adæquatè diverſas; ſed eſſentia divina ut habet rationem *ſpeciei* pertinet ad eandem formaliſſimè lineam cum ſe ipſa ut habet rationem *radicis* attributorum, ut vidimus diſp. præced. nu. *36*. Idemque apparet in intellectu ut habet rationem *potentiæ intellectivæ*, & *potentiæ exequtivæ*, ſuppoſito quòd in eo conſiſtat, de quo alibi: Nam ut potentia exequtiva non addit ſupra ſe ipſum niſi rationem *practici*; ſed inter intellectum practicum, & ſpeculativum non datur diſtinctio fundamentalis adhuc in creatis: ergo.

18 Miſſa igitur hac ratione, probatur noſtra concluſio: Nam virtualis diſtinctio actualis realis eſt multiplicitas virtualis actualis realis; ſed datur in Deo multiplicitas virtualis actualis realis: ergo datur diſtinctio virtualis actualis realis. Major ex ſe liquet. Et minor probatur: Tunc datur multiplicitas virtualis actualis realis, quando una ſimpliciſſima formalitas eſt realitèr actualitèr plures rationes, quæ in creatis realitèr formalitèr diſtinguuntur, pertinentque ad diverſas lineas; ſed in Deo datur una ſimpliciſſima formalitas, quæ eſt realitèr actualitèr plures rationes, quæ in creatis, realitèr formalitèr diſtinguuntur: ergo datur in Deo multiplicitas virtualis actualis realis. Major videtur certa: Nam per multiplicitatem virtualem actualem realem nihil aliud intelligimus, niſi unam indiviſam formalitatem à parte rei, quæ ante omnem operationem intellectus præſtat formalitèr totum, quòd præſtant in creatis res realitèr diſtinctæ, pertinenteſque ad diverſas lineas, nam hoc ipſo illa formalitas eſt virtualitèr actualitèr, & realitèr multiplex: ſicut lux eſt realitèr actualitèr virtualitèr calor, quia producit formaliter realitèr calorem ſicut ignis. Minor probatur: Nam eſſentia divina realitèr formalitèr eſt ad ſe, relatio divina realitèr formalitèr eſt ad alterum: Deus per intellectum intelligit, & per voluntatem amat; ſed hæc præſtantur in creatis à rebus realitèr diſtinctis, pertinentibuſque ad diverſas lineas: ergo.

Roboratur hæc ratio, & ſimul præcluditur tacita evaſio: Si repugnaret intellectus creatus, repugnaret in Deo diſtinctio fundamentalis; & tamen eſſet in eo diſtinctio virtualis actualis: ergo prætet diſtinctionem rationis vel fundamentalem, vel formalem, datur in Deo diſtinctio virtualis actualis. Major eſt certa: Nam repugnante forma, etiam repugnat fundamentum formæ, ad formam enim chimericam nec fundamentum petitur, nec datur: repugnante vero intellectu creato, repugnaret diſtinctio rationis, quæ eſt forma illius fundamenti, ac per conſequens neceſſe eſſet, quòd repugnaret fundamentum. Minor verò probatur: Nam in illa ſuppoſitione adhuc formalitas ſimpliciſſima Dei eſſet eminentiſſima per continentiam actualem diverſarum perfectionum creatarum, illaſque præſtaret formalitèr ſicut ipſæ res creatæ; ſed in hac eminentia conſiſtit diſtinctio virtualis actualis, quam adſtruimus: ergo diſtinctio virtualis actualis daretur inter prædicata divina ſine diſtinctione præcisè fundamentali, quam adſtruunt præcisè alii Thomiſtæ.

Confirmatur *primò*: Nam hæc diſtinctio virtualis actualis à parte rei in primis non lædit, ſed potius auget ſimplicitatem Dei; aliunde meliùs conducit ad hoc ut de eadem formalitate verificentur prædicata contradictoria: ergo ponenda eſt in Deo. Major probatur: Nam hæc multiplicitas virtualis conſiſtit in unitate unius formalitatis, qua Deus in ſe continet plura, quæ in aliis ſunt formalitèr diſperſa: ergo quantò res eſt ſimplicior, tantò eſt multiplicior virtualitèr, ſicut major eſt ſimplicitas in eo, qui habet vim adunandi decem, quàm in eo qui habet vim adunandi præcisè quinque: ergo hæc multiplicitas virtualis non lædit ſimplicitatem, ſed potius eam auget.

Minor deinde probatur: Nam aliqua diſtinctio requiritur, ut à parte rei verificentur prædicata contradictoria; ſed diſtinctio formalis ex natura rei non datur, diſtinctio rationis non ſufficit: ergo datur diſtinctio hæc virtualis à parte rei, ratione cujus verificantur prædicata contradictoria. Minor probatur: Tum quia ea, quæ tantùm ratione differunt, licèt ſint plura connotativè ad noſtros conceptus, à parte rei ſunt actualitèr, & formalitèr idem: ergo ratione diſtinctionis rationis nequeunt à parte rei prædicata contradictoria verificari. Tum etiam: Nam Deus pro priori ad cognitionem creaturarum perfectiſſimè cognoſcit ſeipſum in ſeipſo: ergo independentèr à diſtinctione rationis, orta vel actualitèr, vel poſſibilitèr, vel ſignatè ab intellectu creato, cognoſcit eſſentiam ſuam eſſe communicabilem, & Paternitatem eſſe incommunicabilem: ergo diſtinctio rationis, vel fundamentalis, vel actualis, non deſeruit ad verificanda prædicata contradictoria.

19 Reſpondent Maſtrius, & Palanco, quibus hæc diſtinctio non placuit, negando eſſe neceſſariam ad verificanda de Deo à parte rei duo prædicata contradictoria: Nam ſuppoſita hac diſtinctione, vel verificatur à parte rei de eſſentia, quòd formalitèr communicatur, & non relatio; vel verificatur, quòd formalitèr communicatur? Si dicatur ſecundùm: ergo eſſentia eſt virtualitèr relatio. Si dicatur primum: ergo non ſolum virtualitèr, ſed etiam formalitèr diſtinguuntur. Hæc Palanco: *Aliis terminis*: Diſtinctio virtualis vel ponit aliquid actu diſtinctum inter eſſentiam, & relationem, vel non? Si primum: ergo non ſolùm eſt diſtinctio virtualis, ſed etiam actualis formalis. Si ſecundum: ergo nequit à parte rei fundare veritatem contradictionis. Hæc Maſtrius.

Sed contrà eſt *primò* contra Mag. Palanco: Nam juxta ejus modum dicendi, de eadem formalitate eſſentiæ à parte rei verificatur, quòd inadæquatè communicatur, & quòd inadæquatè non communicatur: ergo à parte rei dari debet diſtinctio inter partem (ut ſic dicamus) quæ communicatur, & partem quæ non communicatur;

ſed

ſed hæc diſtinctio nequit eſſe formalis ex natura rei, aliunde in ejus ſententia inutilis eſt diſtinctio rationis ſive fundamentalis, ſive formalis: ergo concedenda eſt à parte rei aliqua diſtinctio virtualis intrinſeca inter eſſentiam, & relationem. Itaque dicimus, quòd in Deo datur à parte rei formalitèr eſſentia, & datur à parte rei formaliter relatio & quod utraque eſt una ſimpliciſſima formalitas, de qua à parte rei verificatur, quod ſecundùm id, quod dicit de abſoluto, eſt communicabilis; & ſecundùm id, quod dicit de relativo, non eſt communicabilis. Hoc autem facit ex una parte ſumma ſimplicitas Dei, cui repugnat omnis diſtinctio formalis à parte rei; & ex alia ſumma eminentia illius formalitatis, ratione cujus æquivalet rebus realitèr diſtinctis in creatis, & præſtat formaliter à parte rei totum, quod res creatæ præſtant. Et in hoc conſiſtit diſtinctio virtualis.

Per quod evacuatum manet id, quod Maſtrius proponebat. Nam hæc diſtinctio virtualis nihil actu ponit diſtinctum formalitèr, ſed tantùm virtualiter: Quod quidem ſuffiict ad verificanda à parte rei prædicata contradictoria: quia eminentia illius formalitatis ſine diſtinctione non eſt minùs potens ad præſtandos illos effectus, quam res creatæ cum diſtinctione quam præſtant.

20 Sed pro majori luce hujus diſtinctionis virtualis: Nota, quod licèt reipsà omnis diſtinctio virtualis ſit etiam ſundamentalis, & omnis diſtinctio fundamentalis ſit etiam virtualis; non tamen ſunt formaliſſimè eadem diſtinctio, ad hunc ſenſum quod ab eodem capite ſumatur una, & alia. Nam diſtinctio fundamentalis ſumitur per ordinem ad intellectum creatum; ſed diſtinctio virtualis ſumitur ab ipſa formalitate divina prout eſt in ſe. Et ſic priùs intelligimus in Deo hanc diſtinctionem virtualem; quam poſteà intelligimus eſſe fundamentalem, ſeu præſtare fundamentum, ut intellectus noſter illam dividat formalitèr; & ex vi hujus datur in Deo diſtinctio formalis per rationem.

§. II.

Refellitur ſententia contraria.

21 Diſtinctionem virtualem inter prædicata divina ægrè ferunt plures Authores tàm extra, quàm intra Scholam D. Thomæ, maximè Godoy tract. 1. in 1. part. diſp. 5. à num. 46. Palanco 1. part. diſp. 2. quæſt. 10. & alii. Et arguunt *primò* authoritate negativa D. Thomæ: Qui quidem numquam talem diſtinctionem recognoſcit; neque ad veritatem duarum contradictoriarum recurrit ad illam, ſed præcisè ad diſtinctionem rationis: ergo ſignum eſt non dari hujuſmodi diſtinctionem virtualem, nec eſſe neceſſariam ad verificanda à parte rei prædicata contradictoria.

Et confirmatur hoc ex Concilio Florent. & PP. relatis num. 3 ubi vidimus ſolùm meminiſſe diſtinctionis rationis inter eſſentiam, & perſonas: Et ex Concil. Lateran. quod ſatetur in Deo ſummam ſimplicitatem realem: ergo non datur à parte rei hæc multiplicitas virtualis.

Ad argumentum reſpondetur, retorquendo *primò* illud in Mag. Palanco (cujus eſt) Nam ille Author apertè ait loco ſuprà citato num. 37 diſtinctionem rationis ſive formalem, ſive fundamentalem inutilem eſſe ad veritatem duarum contradictoriarum; cum tamen D. Thomas ad illam recurrat. *Secundò:* Quia D. Thomas numquam expreſſis verbis diviſit diſtinctionem rationis in diſtinctionem rationis ratiocinatæ, & rationis ratiocinantis; & tamen iſte Author loco citato quæſt. 11. num. 3. ait dari inter prædicata divina utramque diſtinctionem reſpectivè: ergo ſicut hoc argumentum negativum non eſt efficax ad non admittendam utramque hanc diſtinctionem, ita non erit efficax ad negandam diſtinctionem virtualem. *Maximè*. Quia verbis ſuprà num. 15 relatis non obſcurè fatetur aliam diſtinctionem in Deo præter diſtinctionem rationis: Cumque hæc diſtinctio nequeat eſſe formalis à parte rei in ejus ſententia, planè infertur non eſſe aliam præter diſtinctionem virtualem à nobis hucuſque probatam. ¶ Adde, quòd diſtinctio rationis ratiocinatæ eſt valdè affinis diſtinctioni noſtræ virtuali: quia hæc eſt, quæ præbet fundamentum ad illam; vel eſt fundamentaliter illa. Unde ſub nomine *diſtinctionis rationis* implicitè comprehendit illam. Præterquàm quod loquitur de diſtinctione prædicatorum Dei, prout à nobis concipiuntur, vel connotatis noſtris conceptibus; non de diſtinctione illorum prout ſunt in ſe. Qua ratione Concilium Florentinum etiam recurrit ad illam, & non ad diſtinctionem virtualem. ¶ Ad id quod additur de Concil. Lateran. Reſpondetur ex dictis num. 18. quod hæc diſtinctio non lædit divinam ſimplicitatem, ſed potiùs illam auget, ut quidam etiam ex Adverſariis fatentur: unde ex hac parte non eſt cur Deo denegetur.

22 Arguitur *ſecundò:* Nam ſi deberet poni diſtinctio virtualis intrinſeca inter prædicata divina, maximè ut de eadem formalitate à parte rei poſſent verificari prædicata contradictoria; ſed ad hoc præſtandum ex una parte hæc diſtinctio non eſt neceſſaria; & ex alia falſum eſt, quod hæc diſtinctio ſufficiat: ergo non eſt adſtruenda in Deo. Minor quoad primam partem ſuadetur: Nam ut verificentur à parte rei prædicata contradictoria ſine contradictione, ſufficit diſtinctio fundamentalis: eo enim ipſo quod detur diverſum fundamentum, eſt aliqua diverſitas objectiva, quæ quidem ſufficit ad affirmanda prædicata contradictoria. ¶ Quoad ſecundam partem etiam probatur: Nam, ſalva unitate formali inter eſſentiam & relationem, implicat, quòd de eſſentia affirmetur à parte rei, quod de relatione negatur; ſed diſtinctio virtualis non tollit, quod eſſentia & relatio à parte rei ſint eadem ſimpliciſſima formalitas: ergo hæc diſtinctio non ſufficit ad affirmanda ſine contradictione à parte rei prædicata contradictoria. Major probatur: Nam, ſalva unitate formali inter eſſentiam & relationem, relatio eſt realitèr formalitèr communicabilis: nam ſi realitèr formalitèr non eſt communicabilis, realitèr formalitèr non eſt eſſentia; cum eo modo unum ex duobus non ſit aliud, quo de eo verificatur unum prædicatum, quod de alio non verificatur: ergo, ſalva unitate formali inter eſſentiam & relationem, implicat, quòd de eſſentia affirmetur à parte rei, quod de relatione negatur. ¶ Explicatur: *Verificari realitèr aliquid de eſſentia, quod realitèr non verificatur de relatione*, eſt *eſſentiam eſſe realitèr aliquid, quod realitèr non eſt relatio*; ſed ex hoc arguitur major diſtinctio, quàm diſtinctio virtualis: ergo diſtinctio virtualis non ſufficit ad verificanda prædicata contradictoria à parte rei.

Ad hoc argumentum facilè reſpondetur. *Primò*, quòd diſtinctio virtualis non ponitur in Deo ex capite verificationis duplicis prædicati contradictorii; ſed ex capite eminentiæ unius indiviſibilis formalitatis à parte rei, quæ unit & continet in ſe formalitèr perfectiones diverſarum rerum (quia eo ipſo eſt eminentèr, æquivalentèr, ſeu virtualitèr multiplex) ad quod de materiali eſt, quod de eſſentia à parte rei verificetur aliquid, quod de relatione non verificatur. *Maximè*, quia ſi diſtinctio fundamentalis eſt ſufficiens ad affirmanda à parte rei ſine contradictione duo prædicata contradictoria, non eſt cur ad hoc non ſufficiat diſtinctio virtualis; cùm diſtinctio hæc ſit ipſiſſima diſtinctio fundamentalis, hoc eſt, quæ præbet fundamentum ad diſtinctionem formalem rationis, ut ſuprà notavimus: nam ſuppoſita identitate intrinſeca excludente diſtinctionem virtualem, difficile eſt intelligere diverſitatem fundamentalem.

Reſpondetur *ſecundò*, quòd ſalva identitate formali inter eſſentiam & relationem, licèt de entitate & realitate relationis non poſſit à parte rei negari, quod de entitate, & realitate eſſentiæ conceditur; ſalva tamen identitate formali, poteſt à parte rei de virtualitate relationis, negari, quod de virtualitate eſſentiæ affirmatur. Ratio primi eſt: quia cum eſſentia & relatio ſint una idiviſibilis realitas, & entitas, idem eſt *aliquid affirmari de eſſentia*, ac *affirmari de entitate quæ eſt eſſentia, & relatio:* & ſicut de eſſentia verificatur, quod eſt communicabilis à parte rei; ita de entitate relationis verificatur, quod à parte rei eſt communicabilis: & ſicut de relatione verificatur à parte rei, quod eſt incommunicabilis; ita de entitate, quæ eſt eſſentia, verificatur hoc à parte rei. Ratio vero ſecundi eſt: quia illa formalitas ita eſt formalitèr à parte rei indiviſibilis, quod ob ſui eminentiam æquivalet diſtinctioni reali actuali formali, & eſt virtualitèr multiplex. Ideòque ſicut diſtinctio realis actualis formalis ſufficit in creatis ad affir-

manda

Digitized by Google

manda duo prædicata contradictoria; ita diſtinctio hæc eminentialis, æquivalens ſeu virtualis ſufficit in divinis. Ac proinde de virtualitate eſſentiæ verificatur à parte rei formalitèr, quòd eſt communicabilis; & de virtualitate relationis, quòd eſt formalitèr incommunicabilis, quin inter virtualitatem eſſentiæ, & virtualitetem relationis ſalvetur diſtinctio formalis à parte rei. Sicut in ſententia Argnentium à parte rei verificantur illa prædicata contradictoria, quin ex hoc arguatur niſi diſtinctio præcisè fundamentalis, ut vult Godoy num. 74. vel diſtinctio inadæquata, ut vult Palanco, quæ difficilior eſt explicato.

Ad probationem, & ad illius majorem explicationem reſpondetur, verum eſſe, quòd de virtualitate relationis verificatur, quòd formalitèr eſt incommunicabilis; & de virtualitate eſſentiæ, quòd formalitèr eſt communicabilis; cum hoc tamen optimè cohæret, quod *eſſe communicabile formalitèr, & eſſe incommunicabile formalitèr* non ſit aliud, & aliud formalitèr, quòd erat neceſſe ad diſtinctionem formalem à parte rei; ſed tantùm aliud, & aliud virtualitèr: quia de eadem formalitate realitèr tali, & virtualitèr multiplici poſſunt ob ſui eminentiam prædicari, communicari formalitèr, & non communicari formalitèr.

23 Sed dices: De virtoalitate eſſentiæ verificatur, qnod formaliter à parte rei eſt communicabilis; ſed de virtualitate relationis negatur, quòd formalitèr à parte rei eſt communicabilis: ergo aliquod prædicatum formale negatur à parte rei de virtualitate relationis, quod à parte rei affirmatur de virtualitate eſſentiæ: ergo hoc prædicatum formale, quod prædicatur formalitèr de virtualitate eſſentiæ, diſtinguitur formalitèr à virtualitate relationis.

Reſpondetur hanc replicam magis urgere Authores num. 21. relatos, qui non admittunt à parte rei diſtinctionem virtualem, ut ex ſe liquet. Dicimus ergo, quod aliud eſt, quod *eſſe communicabile* ſit prædicatum formale in ſe; & aliud, quod formalitèr non prædicetur de virtualitate relationis. Ita enim eſt prædicatum formale in ſe, quòd *eſſe incommunicabile* non eſt aliud prædicatum formale ab ipſo; ſunt tamen duo virtualitèr. Unde qua parte ſunt unum prædicatum formale, nullum prædicatum formale affirmatur de virtualitate eſſentiæ, quod non affirmetur de virtualitate relationis, ut explicantur nomine *unius ſimplicíſſimæ formalitatis*: Sed qua parte eſſentia, & relatio, communicabile, & incommunicabile ſunt duo prædicata virtualia, *eſſe communicabile* poteſt prædicari formalitèr de virtualitate eſſentiæ, & non de virtualitate relationis: ad quod ſufficit diſtinctio virtualis eminentialis.

24 Sed contrà obiicit immediatè Maſtrius num. 30. (& erit tertium argumentum) Nam *communicari, & non communicari* formalitèr & ſimplicitèr reperiuntur in divinis: ergo ſubjecta, de quibus prædicantur), debent in Deo eſſe formalitèr & ſimplicitèr: non ergo poterunt eis convenire per id, quod in Deo eſt tantùm ſecundum quid; ſed diſtinctio virtualis eſt diſtinctio tantùm ſecundum quid, cum compatiatur cum identitate formalitèr, & ſimplicitèr tali: ergo hæc diſtinctio virtualis inepta eſt ad affirmanda formalitèr à parte rei duo prædicata contradictoria.

Sed hoc argumentum retorquetur in Maſtrium. Nam diſtinctio formalis ex natura rei eſt diſtinctio tantùm ſecundum quid, ſed *communicari*, & *non communicari* reperiuntur in Deo ſimplicitèr: ergo diſtinctio ex natura rei inepta eſt ad affirmanda duo prædicata contradictoria: neceſſaria ergo erit diſtinctio ſimplicitèr. Quod eſt incidere in ſententiam Gilberti.

Reſpondetur ergo ad illud, quòd, ſicut in Deo ob ſui infinitatem, ut volunt Scotiſtæ cum ſuo Subtili Doctore, ſufficit diſtinctio formalis ex natura rei (quæ eſt diſtinctio ſecundum quid) ut verificentur in eo realitèr ſimplicitèr *communicari*, & *non communicari*; ita ob ſui eminentiam cum ſumma ſimplicitate ſufficit ad illa affirmanda ſine contradictione diſtinctio virtualis intrinſeca. Quæ diſtinctio, eſtò virtualis, non tollit, quòd ſubjecta, de quibus prædicantur, ſint formalitèr in Deo; ſed tantùm tollit, quòd ſit unum, & aliud formaliter ex natura rei: ſicut veritas illorum prædicatorum in ſententia Scoti tollit diſtinctionem entitativam. Quæ ſolutio explicatur hoc exemplo: Sol tantùm eſt calidus virtualitèr in ſe; & tamen de eo prædicatur, quòd formalitèr producit calorem: ergo ſimilitèr, eſtò inter eſſentiam, & relationem ſolùm detur diſtinctio virtualis, poterit ratione illius prædicari formalitèr de illis *communicari*, & *non communicari formalitèr*.

25 Arguitur *ultimo*: Nam ideò daretur diſtinctio virtualis intrinſeca inter prædicata divina, quia una formalitas æquivalet rebus creatis realitèr diſtinctis; ſed hæc æquivalentia nec requiritur, nec ſufficit ad hanc diſtinctionem: ergo in Deo non datur diſtinctio virtualis intrinſeca. Minor quoad primam partem probatur: Nam bonitas, & veritas diſtinguuntur virtualitèr, ſuppoſito quòd alia prædicata divina ſic diſtinguantur; & tamen non æquivalent diſtinctioni reali in creatis, cùm non diſtinguantur realitèr in creatis: ergo ad diſtinctionem virtualem non requiritur æquivalentia rebus creatis realitèr diſtinctis. Quoad ſecundam partem etiam probatur: Nam perſonalitas æquivalet relationi, & perſonalitati creatis, quæ realitèr diſtinguuntur; & tamen in illa non datur diſtinctio virtualis: ergo æquivalentia rebus creatis realitèr diſtinctis non ſufficit ad diſtinctionem virtualem.

Ad hoc argumentum reſpondetur negando minorem quoad utramque partem. Et ad probationem prioris dicendum eſt, quòd inter veritatem, & bonitatem divinas, propriè loquendo, non datur diſtinctio virtualis intrinſeca. Diſtinguuntur tamen objectivè ſeu extrinſecè, quatenus eadem formalitas & virtualitas eſt potens terminare duas potentias virtualitèr diſtinctas, quia ex genere non requiritur tanta diſtinctio in objectis, ac in habitibus, ſeu potentiis. Et ſic eſſentia divina ſecundùm ſe, & ut eſt per ſe nota, & ut eſt cauſa & radix attributorum ſpecificat intellectum, intelligentiam, & ſcientiam; quæ utiquè virtualitèr intrinſecè diſtinguuntur, quin hæc diſtinctio reperiatur intrinſecè in ipſa eſſentia divina.

Ad probationem poſterioris reſpondetur, non quamcumque æquivalentiam rebus creatis realitèr diſtinctis eſſe ſufficientem pro hac diſtinctione virtuali, quam adſtruimus; ſed æquivalentiam rebus creatis pertinentibus ad diverſas lineas ex genere ſuo. Porrò perſonalitas & relatio creatæ non pertinent ad diverſas lineas ex genere, ſed præcisè ex limitatione, ex qua provenit, quod perſonalitas ſit ſubſtantia, & relatio accidens; perſonalitas quid abſolutum, & relatio quid relativum: aliàs etiam in divinis, perſonalitas eſſet quid abſolutum, & non relativum. Qua de cauſa inter perſonalitatem divinam, & relationem non datur hæc diſtinctio virtualis intrinſeca.

26 Sed dices: Eſſentia divina correſpondet conceptui *In* abſoluto, qui reperitur in relatione creata, & relatio divina æquivalet conceptui *Ad*; ſed inter hos conceptus in creatis non datur diſtinctio realis: ergo vel non datur diſtinctio virtualis intrinſeca inter eſſentiam divinam, & relationem; vel ad illam non requiritur æquivalentia rebus creatis.

Reſpondetur, æquivalentiam rebus creatis realitèr diſtinctis non omninò requiri ad diſtinctionem virtualem intrinſecam, ſed ſufficere æquivalentiam rebus creatis quæ diſtinguuntur tantùm virtualitèr; imbibunt tamen ex vi hujus diſtinctionis limitationem: nam eo ipſo, quòd hæc verificentur in creatis, non exuuntur ab omni compoſitione; benè verò in divinis: Ex quo ſequitur, quòd reipsà in Deo reperiuntur cum majori ſimplicitate & eminentia, quàm in creatis, quòd eſt ſufficiens ad diſtinctionem virtualem. Et hoc pacto ſe habent eſſentia divina & relatio in Deo; & in creatis conceptus *In* abſolutus, & relativus: proptereàque poſſunt in divinis gaudere diſtinctione virtuali. Maximè, quia eſtò ex hoc capite non diſtinguerentur virtualitèr, diſtinguerentur ex alio, ſcilicet quia eſſentia divina dicit ex ſuo conceptu formali ſubſiſtentiam & exiſtentiam abſolutam, quæ ex genere diſtinguuntur à relatione, & in creatis realitèr.

27 Ex his omnibus colligitur *primò*: quòd hæc diſtinctio virtualis eſt actualis, & realis: actualis, quia actu virtualitas eſſentiæ non eſt virtualitèr virtualitas relationis: realis, quia eſt ante omnem operationem intellectus, & ante omnem connotationem ad illum. Neque ob hoc coincidit cum diſtinctione Scotica: Nam hæc eſt à parte rei formalis deſtruens omnimodam ſimplicitatem; *illa*

autem

Digitized by Google

autem non eſt formalis, neque deſtruit divinam ſimplicitatem: iſta enim dicit excluſionem realem unius formalitatis ab alia; illa verò potiùs dicit incluſionem unius formalitatis in alia, ut dicemus dub. ſeq.

28 Colligitur *ſecundò*, quòd licèt *communicari*, & *non communicari ad intrà* arguat diſtinctionem virtualem intrinſecam in divinis; ſecùs verò *communicari* & *non communicari extrinſecè*. Undè eſtò eſſentia divina per modum *ſpeciei* communicetur ad extrà, & non ſub conceptu *naturæ*, & natura ſub conceptu *exiſtentiæ* communicetur humanitati, & non ſub conceptu *eſſentiæ*, non debet inter hos conceptus inveniri hæc diſtinctio virtualis intrinſeca. Et ratio diſcriminis eſt: quia quælibet virtualitas divina ad intrà communicatur, quantùm poteſt, quia non adeſt repugnantia ex parte recipientis: quo circà ſi ſub uno conceptu, nempè *eſſentiæ*, communicatur filio, & non ſub conceptu *paternitatis*, ſignum eſt, quòd inter eſſentiam, & paternitatem datur diſtinctio virtualis intrinſeca. Cæterùm quia ad extrà non communicatur quælibet virtualitas quantùm poteſt propter incapacitatem recipientis, quod ob ſui limitationem non eſt ſubjectum capax unius virtualitatis infinitæ, propterea poteſt communicari ad extrà ſub aliquo conceptu, & non ſub alio, quin ex hoc arguatur diſtinctio virtualis intrinſeca.

DUBIUM III.

Utrùm Paternitas, quatenus virtualitèr diſtincta à natura divina, includat illam intrinſecè per tranſcendentiam, & è converſo?

EX reſolutione hujus dubii pendet major explicatio ſimplicitatis Dei, propterea illud præcedentibus immediatè annectimus. Sed ut faciliùs utramque partem, quam proponit, reſolvamus, aliqua notabilia præmittemus.

§. I.

Explicatio tituli.

29 NOta *primò* ex dictis duobus dubiis præcedentibus, Paternitatem divinam poſſe conſiderari duplicitèr, vel prout eſt idem actu & formalitèr cum eſſentia divina; vel prout virtualiter diſtinguitur ab ea. Certum omnino eſt, quod ſi conſideretur priori modo, includit eſſentialiter naturam divinam; cùm ſit una ſimpliciſſima formalitas eminentiſſima continens formalitèr eminentes abſolutum, & relativum. Et hac ratione difficultas non procedit cum Scotiſtis. Solùm ergo procedit de ipſa Paternitate, quatenus virtualitèr diſtinguitur à natura divina. Et ſic concertatio hæc eſt tantùm inter Thomiſtas, & Jeſuitas.

30 Nota *ſecundò*, Paternitatem poſſe ſumi adhuc duplicitèr, vel in concreto, quo pacto meliùs explicatur nomine *Patris*; vel in abſtracto, & hoc modo exprimitur nomine proprio ipſius *Paternitatis*. Igitur titulus quæſtionis non procedit de Paternitate priori modo ſumpta: nam certum omnino eſt Patrem dicere intrinſecè naturam divinam adhuc ut virtualitèr diſtinctam: Tum quia in ratione *perſonæ* conſtituitur intrinſecè per naturam divinam: Tum quia Deus in concreto prædicatur eſſentialitèr & formalitèr de Patre. Non tamen eſt æquè certum, an in abſtracto conſiderata Paternitas includat naturam divinam eodem modò ſumptam.

31 Nota *tertiò*, duplicem eſſe tranſcendentiam, aliam rationis, & alteram rei. Inter quas eſt hæc differentia, quòd ad tranſcendentiam rationis requiritur, quòd ita tranſcendens fiat de linea illius, per quod tranſcendit, abſque diſtinctione virtuali, ut multiplicetur, & diſtinguatur ad multiplicationem, & diſtinctionem illorum per quæ tranſcendit. Et hoc pacto eſt ens in communi. Ad tranſcendentiam verò rei non requiritur tanta hæc identitas, neque quòd conceptus tranſcendens fiat ejuſdem lineæ cum conceptu per quem tranſcendit, ſed unuſquiſque remanet cum propria ratione virtuali: & per conſequens ſervari debet inter eos diſtinctio intrinſeca, quæ pro priori ad tranſcendentiam inter illos conſiderabatur. Ex quibus modis tranſcendentiæ certum omnino eſt, eſſentiam divinam non tranſcendere tranſcendentia rationis per Paternitatem, aliàs non eſſet diſtincta virtualitèr ab ea, neque pertineret ad diverſam lineam adæquatam. Quo circa titulus quæſtionis ſolùm intelligitur de tranſcendentia rei.

32 Nota *quartò*, naturam divinam poſſe conſiderari duplicitèr; vel ſub expreſſo conceptu *naturæ* ſeu *eſſentiæ*, vel ſub ratione *tranſcendentis*. Inter quos conceptus licèt non detur diſtinctio virtualis, dubio præcedenti ſtabilita inter alia prædicata divina, conſequenterquè unus conceptus non addat aliquam virtualitatem poſitivam ſupra alium; nihilominus diſtinguuntur inter ſe penes diverſas carentias, quas explicant: nam ſub conceptu *naturæ* dicit carentiam ulterioris contractionis intra propriam lineam, & dicit poſitivè ultimum conceptum, per quem metaphyſicè conſtituitur in ſua linea adæquata; ſub ratione verò *tranſcendentis*, ſeu ſecundùm ſe dicit carentiam *ultimitatis*, & *terminationis* in quacumque linea; imo dicit poſt ſe illam rationem, per quam tranſcendit, ut ultimam & rationis tranſcendentis determinativam. Et ſub utraque conſideratione procedit quæſtio.

33 Nota *quintò*, (ne multiplicemus terminos) id ipſum, quod de natura divina dictum fuerit erga Paternitatem, dicendum eſſe de attributis, quia militat de eis eadem ratio, ut ex diſputatione conſtabit: & ſimiliter quod dictum fuerit de ea per ordinem ad Paternitatem, dicendum eſt per ordinem ad alias relationes: Immò id ipſum dicendum eſt de ſpiratione activa per ordinem ad Paternitatem, & filiationem, quod ſtabilitum fuerit de eſſentia in ordine ad Paternitatem, vel de Paternitate in ordine ad eſſentiam: quia ſicut eſſentia eſt communis tribus perſonis, ita ſpiratio activa eſt communis Patri, & filio. Quibus prænotatis:

§. II.

Prima Concluſio.

34 DIcendum eſt *primò*, naturam divinam ſecundùm ſe conſideratam, ſeu ut tranſcendentem includi intrinſecè in Paternitate eſſeque de eſſentia illius, quin obſtet diſtinctio virtualis intrinſeca. Sic D. Thomas infrà quæſt. 33. art. 3. ad 1. ubi ait: *Communia abſolutè dicta ſecundùm ordinem intellectus noſtri ſunt priora, quàm propria; quia includuntur in intellectu propriorum*; ſed natura divina eſt prædicatum commune, & Paternitas proprium: ergo juxta D. Thomam eſſentia divina includitur eſſentialitèr in Paternitate. Ang. Præceptorem ſequuntur communiter ejus Diſcipuli.

Deinde probatur ratione: Nam hæc propoſitio eſt vera, *Paternitas eſt Deus*: ergo eſſentialitèr Paternitas eſt Deus: ergo eſſentia includitur eſſentialitèr in Paternitate. Hæc ultima conſequentia eſt legitima. Antecedens eſt certum adhuc in ſententia Scoti. Et tandem prima conſequentia probatur: Nam idem eſt *Paternitatem eſſe Deum*, ac *eſſe ens divinum*; ſed Paternitas eſſentialitèr eſt ens divinum: ergo etiam eſt eſſentialitèr Deus. Major videtur certa. Et minor probatur: Nam eſſentialiter eſt ens: ergo eſt eſſentialitèr ens divinum. Antecedens eſt certum: quia non minùs de formalitate qualibet divina prædicatur ens, ac de formalitate qualibet creata: unde cùm ens eſſentialitèr prædicetur de relatione creata, nō eſt cur nō prædicetur de Paternitate divina. Conſequentia etiam liquet: Nam ens prædicatur eſſentialitèr de Deo prout immediatè determinatur per ens divinum, & non niſi medio ente divino ergo idem dicendum eſt de quacumque ejus formalitate.

Confirmatur: Nam relatio creata in abſtracto includit eſſentialitèr conceptum *In* abſolutum, & conceptum *Ad*: ergo relatio divina in abſtracto includit eſſentialitèr eſſentiam. Antecedens videtur certum: Nam relatio creata includit eſſentialiter rationem communiſſimam *accidentis*, & dicit propriam exiſtentiam; ſed ratio communiſſima *accidentis* eſt *In* abſolutum, cùm dicat ordinem ad ſubjectum, cui inhæret, & ratione alicujus prædicati abſoluti dicit per ſe ordinem ad exiſtentiam: ergo relatio creata includit eſſentialitèr conceptum *In* abſolutum.

Conſequentia verò probatur: Nam cuilibet formalitati repertæ in relatione creata debet correſpondere ſua formalitas ex parte relationis divinæ, ut contingit in aliis prædicatis, & in ipſa relatione cui ſecundùm *Ad* correſpondet conceptus *Ad* divinæ relationis: ergo ſi in relatione creata datur conceptus *In* abſolutus, & conceptus *Ad* relativus, etiam in relatione divina debet dari eſſentialitèr aliquis conceptus abſolutus illi correſpondens; qui non eſt alius niſi eſſentia divina.

35 Reſpondebis: fatendo quidem relationem creatam includere eſſentialitèr *In* abſolutum; cœterùm conceptus *Ad* non includit conceptum *In*: aliàs tranſcendentia rei non eſſet proprium prædicatum Dei. Unde cùm eſſentia divina æquivaleat conceptui *In* abſoluto, & relatio divina conceptui *Ad*, potiùs ex hoc infertur, quòd natura divina non includatur eſſentialitèr in Paternitate.

Sed contrà eſt: Nam eo ipſo quod relatio creata includat eſſentialitèr *In* abſolutum, etiam relatio divina debet eſſentialitèr illud includere; ſed cum hoc non ſtat, quòd conceptus *In* abſolutus comparetur ad conceptum *Ad* in divinis, ſicut in creatis: ergo eſtò conceptus *In* abſolutus non includatur eſſentialitèr in conceptu *Ad* in creatis, non ſequitur, quòd natura divina non includatur eſſentialitèr in conceptu *Ad* relationis divinæ. Major conſtat ex perfecta æquivalentia relationis divinæ relationi creatæ. Minor verò probatur: Nam ea, quæ formalitèr reperiuntur in creatis, debent inveniri in divinis, ſecluſis imperfectionibus; ſed ex limitatione procedit, quòd conceptus *In* abſolutus non includatur eſſentialitèr in conceptu *Ad* in creatis: ergo cùm limitatio ſit ex genere nota magnæ imperfectionis, neceſſario dicendum eſt, quòd natura divina includitur eſſentialitèr in relatione divina. Minor probatur: Nam ex limitatione provenit, quòd conceptus abſolutus faciat compoſitionem cum conceptu *Ad*; ſed compoſitio ex genere dicit excluſionem unius ab alio: ergo ex limitatione provenit, quòd conceptus *In* abſolutus in creatis non includatur eſſentialitèr in conceptu *Ad*.

36 Nec valet recurſus aliquorum ad alium conceptum abſolutum valde diverſum ab eſſentia, & attributis, ſicut ſapientia divina illum dicit. ¶ Non, inquam; valet: Tum quia ſapientia præter *In* abſolutum proprium ſuæ lineæ petit includere eſſentiam, ut ex dicendis infrà aliis rationibus conſtabit: ergo, permiſſo hoc conceptu *In* abſoluto proprio ipſius relationis, adhuc debet includere eſſentialitèr eſſentiam divinam. Tum etiam, & præcipuè: Nam hic conceptus *In* abſolutus vel eſt proprius Paternitatis, vel eſt communis: ſi eſt proprius: ergo Pater non conſtituitur & diſtinguitur adæquatè per conceptum purè relativum, ſed etiam per aliquid abſolutum; ſicut relatio creata ab aliis prædicamentis & relationibus. Quo quid abſurdius? Si eſt communis: ergo idem dicendum eſt de natura divina. Patet conſequentia: Tum quia daretur eadem diſtinctio virtualis. Tum etiam, quia eò negatur hæc incluſio eſſentiæ, quia eſt communis; & relatio propria: ac proinde ſi aliquis conceptus *In* abſolutus includitur eſſentialitèr in conceptu *Ad*, etiam natura divina poterit includi.

37 Probatur *ſecundò* ratione: Nam eſſentiæ divinæ, utpotè actui puro, debet attribui eminentior & perfectior infinitatis modus, qui poſſit excogitari; ſed niſi tranſcendat per attributa & relationes, hic modus ei non conveniret: ergo includitur eſſentialitèr in illis per tranſcendentiam. Minor probatur: ſolùm conveniret ei identificatio cum relatione excludens unum conceptum ab alio metaphyſicè; ſed hic modus eſt imperfectiſſimus, immò neque eſt infinitatis modus: ergo &c. Minor probatur: Nam modus afferens ſecum compoſitionem metaphyſicam, non ſolùm non eſt perfectiſſimus infinitatis modus, ſed eſt finitus & limitatus; ſed ſi relatio non includeret eſſentialitèr naturam, faceret cum ea compoſitionem metaphyſicam (quid enim eſt compoſitio metaphyſica niſi unio duorum conceptuum in aliquo tertio ſe invicem excludentium? ut contra Scotum arguunt communitèr Theologi ſuppoſita diſtinctione formali) ergo identificatio eſſentiæ divinæ cum relationibus, nedum perfectiſſimus; ſed nec eſt infinitatis modus.

Roboratur hæc ratio: Repugnat ſummæ ſimplicitati Dei, & ejus ſummæ actualitati compoſitio aliqua, quæ ſit tanta ac compoſitio ex genere & differentia; ſed ſi eſſentia non includeretur eſſentialiter per tranſcendentiam in relatione, inter illas daretur tanta compoſitio, quanta eſt compoſitio ex genere, & differentia: ergo eſſentia debet includi eſſentialiter in relatione. Major liquet: Nam omnis compoſitio cùm ſit ex actu, & potentia, affert indiſpenſabilitèr aliquam potentialitatem & limitationem oppoſitam actui puro, & ſummæ ſimplicitati. Minor probatur: Nam compoſitio duorum extremorum, quorum unum virtualitèr excludit aliud, eſt tanta, quanta compoſitio ex genere, & differentia: ergo ſi eſſentia non includeretur in relatione eſſentialitèr, diceret cū ea tantam compoſitionem, quanta eſt compoſitio ex genere, & differentia.

38 Hac ratione parùm implicatur Vazquez cum aliis ejuſdem inſtituti, qui non renuunt admittere in Deo compoſitionem metaphyſicam ex genere, & differentia. ¶ Sed hoc, præterquàm quòd opponitur expreſsè D. Thomæ in præſ. art. 5. communitèr refellitur à Thomiſtis, necnon à Scotiſtis, & à pluribus Societatis. Et quidem merito: Nam ſi Deus conſtaret ex genere & differentia, tam genus, quàm differentia, quæ intrinſecè in Deo darentur, eſſent poſitivè finita & limitata; ſed repugnat Deo aliquid finitum & limitatum: ergo repugnat illi compoſitio ex genere & differentia. Probatur ſequela: Nam illud genus non determinaretur in Deo per differentiam ſimplicitèr infinitam: ergo tàm genus, quam differentia non eſſent ſimplicitèr infinita. Antecedens probatur: Nam differentia relinquens genus ulteriùs contrahibile per aliam differentiam, non determinat illud infinitè; ſed differentia divina relinqueret genus ulteriùs contrahibile per aliam differentiam; aliàs non eſſet genus: ergo non determinaretur in Deo per differentiam ſimplicitèr infinitam. Mitto alias rationes efficaciſſimas D. Thomæ loco citato.

39 Sed dices: Ex hac ratione, ſi eſt efficax, ſequitur, non ſolùm debere excludi omnem compoſitionem metaphyſicam, ſed etiam omnem diſtinctionem virtualem, cùm excluſio hujus diſtinctionis explicet prefectiorem modum infinitatis. ¶ Contrà eſt: Nam talis infinitas in Deo conſtituenda eſt, quæ æquivaleat diſtinctè omnibus perfectionibus creatis cum omnimoda ſimplicitate; ſed in hac æquivalentia, ſuppoſita excluſione totius compoſitionis, ſtat major infinitas, quæ excogitari poteſt: ergo, cùm in hac æquivalentia conſiſtat diſtinctio virtualis intrinſeca, non debet officere majori infinitatis modo. Minor conſtat ex dictis duobus dubiis præced. Nam in hac æquivalentia conſiſtit major ſimplicitas; in maiori autem ſimplicitate ſtat major infinitatis modus: ergo hæc diſtinctio virtualis non officit majori infinitatis modo, qui poteſt excogitari; ſed potiùs confert.

§. III.

Aliæ duæ Concluſiones.

40 Dicendum eſt *ſecundò*, naturam ſub conceptu *naturæ* non includi eſſentialitèr in Paternitate. Hanc tenent Liſbonienſis *de Trinit.* diſp. 13. art. a.nu. 4. & N Salm. ibidem diſp. 5. num. 74. & alii. Et eſt evidens ex dictis num. 32. Quia natura ſub conceptu *naturæ* dicit conceptum repugnantem conceptui *tranſcendentis*: ergo non includitur eſſentialitèr per tranſcendentiam in Paternitate. Antecedens probatur: Natura ſub conceptu *naturæ* dicit carentiam ulterioris contractionis, itaut non habeat poſt ſe alium conceptum ultimum; ſed de ratione *tranſcendentis* eſt oppoſitum: ergo natura ſub conceptu *naturæ* dicit conceptum repugnantem conceptui *tranſcendentis*.

Explicatur: Nam licèt natura divina ſub conceptu *naturæ* dicat in noſtra ſententia *intelligere* primordiale, prout eſt radix attributorum, & relationum per modum proprietatum; non tamen concipitur ut ratio communis reſpectu illorum: ſicut licèt natura humana ſit radix ſuarum proprietatum, ab illis hoc modo determinabilis; non tamen concipitur ut ratio communis determinabilis per eas, tanquam per differentias inferiores, ſed ipſa concipitur cum ſua differentia ultima eſſentiali; ſed de ratione *tranſcendentis* eſt, quòd concipiatur ut ratio communis determinabilis per differentias rerum, per quas tranſcendit, ut liquet in ente: ergo natura ſub conceptu *naturæ* nequit tranſcendere per Paternitatem.

41 Sed ad majorem hujus lucem: Obiicies cum Godoy, & Ferre, qui oppoſitum ſenſerunt tract. *de Trinit.*

Pri-

Digitized by Google

Primus diſp. 76. num. 20. ſecundus verò quæſt. 4. §. 17. Nam ſi natura divina ſub conceptu *naturæ* non includeretur per tranſcendentiam in Paternitate, ex natura ſub conceptu *naturæ*, & Paternitate fieret compoſitio metaphyſica: ergo rueret præcipuum fundamentum concluſionis præcedentis. Antecedens probatur: Nam compoſitio metaphyſica reſultat, juxta commune principium Thomiſtarum, ex duobus conceptibus, quorum unus virtualitèr excludit alium. ¶ Nec refert, quòd conceptus *naturæ* ſub munere *tranſcendentis* includatur in illa. Nam quod ſub ratione *tranſcendentis* includatur, non tollit, quòd ſub munere *naturæ* non includatur: ergo ſub munere *naturæ* excludit Paternitatem; ſed hoc ſufficit ad compoſitionem: ergo ex illis fieret compoſitio metaphyſica.

Et confirmatur: Nam conceptus naturæ ſub conceptu *naturæ* eſt eadem virtualitas cum ſe ipſa ſub munere *tranſcendentis*: ergo ſi ſub munere *tranſcendentis* includitur in Paternitate, etiam ſub munere *naturæ*. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Implicat, quòd eadem virtualitas includatur eſſentialitèr ad intrà, & non includatur: ſicut implicat, quòd eadem virtualitas ad intrà communicetur, & non communicetur.

Reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter argumendum datam. Ad cujus impugnationem dicendum eſt, quòd eo ipſo, quòd ſub munere *tranſcendentis* includatur in Paternitate, nihil eſt poſitivum in natura, quod in ea non includatur, ſed ſolùm prout exprimit carentiam ulterioris contrahibilitatis. Ut autem daretur vera compoſitio metaphyſica, erat neceſſe quod eſſet aliquid poſitivum in natura, quod non includeretur in Paternitate.

Per quod conſtat ad confirmationem: Nam eadem virtualitas diverſo modo conſiderata, includitur eſſentialitèr, & non includitur in alia; utpote ſi omne poſitivum includatur; & prout addit aliquam carentiam non includatur. Neque aliquid aliud probat exemplum communicationis ad intrà. Et licèt in generatione Verbi communicetur natura divina ſub munere *naturæ*: hoc ideo eſt, quia eſt terminus formalis generationis; & aliundè ex vi hujus communicationis non prædicatur eſſentialitèr de filio, ut liquet in natura humana; ſed ex vi communicationis per modum *tranſcendentis*.

42 Dicendum eſt *tertiò*, Paternitatem non includi eſſentialitèr in natura divina; eſſe tamen illi eſſentialem adinſtàr modi inadæquati, licèt collectio omnium relationum ſit ei adæquata. Hæc concluſio eſt juxta mentem D. Thomæ loco citato ubi ait: *Communia includuntur in intellectu propriorum, ſed non è converſò*. Et quæſt. 8. *de Potent.* art. 2. ad 6. ait iſtam non eſſe per ſe, *Eſſentia eſt Paternitas*. Ac proindè debet eſſe omnium Thomiſtarum, licèt aliqui voce tenus videantur contrarii.

Probatur quoad primam partem hac ſolida ratione: Quod tranſcendit per eſſentiam, etiam debet tranſcendere per omnia, per quæ ipſa tranſcendit; ut patet in voluntate divina, quæ tranſcendens per eſſentiam, etiam tranſcendit per omnia, quæ ipſa tranſcendit: ſi ergo Paternitas tranſcendit per eſſentiam divinam, etiam debet tranſcendere per omnia, quæ tranſcendit ipſa eſſentia; ſed eſſentia tranſcendit per filiationem: ergo etiam Paternitas tranſcenderet per filiationem: hoc autem eſt contra fidem: ergo Paternitas non tranſcendit per eſſentiam. Quæ ratio probat etiam, quòd eſto ſpiratio activa tranſcendat per Paternitatem; ſecùs verò Paternitas, ſeu filiatio per ſpirationem activam.

Explicatur: Nam quia animal eſt de eſſentia hominis, & homo eſt de eſſentia Socratis, etiam animal eſt de eſſentia Socratis: ergo ſi Paternitas eſt de eſſentia Dei, & Deitas eſt de eſſentia filiationis, etiam Paternitas erit de eſſentia filiationis. Quod tamen eſt contra fidem. Quæ ratio deſumitur ex cap. *Firmitèr*, & cap. *Damnatus*, *de Summa Trinitate*. Ubi definitur, quod quidquid eſt de ratione eſſentiæ, etiam eſt de ratione ſingularum perſonarum.

Explicatur magis: Nam quidquid eſt de eſſentia Dei ut ſic, etiam eſt de eſſentia filii: ergo ſi paternitas eſt de eſſentia Dei, etiam paternitas erit de eſſentia filii: Quod eſt hæreticum. Antecedens probatur: quia aliàs filius non eſſet eſſentialitèr & completè Deus.

43 Nec refert, ſi dicas *primò*, quòd hæc ratio eſſet efficax, ſi Paternitas includeretur in eſſentia, ſecundùm totum quod eſſentialitèr dicit; vel natura eſſentialitèr includeretur in Paternitate, ſecundùm quod includit filiationem. At non eſt ita, ſed Paternitas non includitur in natura, prout imbibit filiationem; nec natura imbibitur in Paternitate, prout hæc imbibit filiationem.

Non, inquam, refert: Quia ſi Paternitas includitur in natura divina, includitur in ea ut prædicatum quidditativum illius: ergo vel natura divina non includitur ſecundum ſuum prædicatum quidditativum in filiatione; vel Paternitas includitur in ea: primum dici non valet: ergo dicendum eſt, quòd Paternitas non includitur eſſentialitèr in natura divina; vel dicendum eſt, quod Paternitas includitur in filiatione.

44 Nec refert, ſi dicas *ſecundò*, ex hac ratione tantùm inferri, quòd Paternitas includatur per modum *tranſcendentis* in filiatione; ſecùs verò ſub munere proprio & atomo *Paternitatis*: quia ſub primo munere non exprimit oppoſitionem, benè verò ſub ſecundo.

Non, inquam, refert. Nam ſi includeretur ſub munere *tranſcendentis*, etiam includeretur ſecundùm omne poſitivum Paternitatis; ſed poſitivum Paternitatis opponitur filiationi: ergo vel non includitur ſub munere *tranſcendentis*, vel includitur ſecundùm id, quod opponitur filiationi. Major liquet in natura divina incluſa in voluntate; & quidem in hoc conſiſtit tranſcendentia rei, de qua in præſenti. Minor etiam eſt certa: Nam Pater conſtituitur per paternitatem; ſed non conſtituitur per eam ſecundùm aliquam carentiam: ergo ſecundùm poſitivum quod dicit: Idem autem eſt conſtitutivum, & diſtinctivum: ergo per poſitivum, quod dicit, opponitur filiationi.

45 Secunda pars concluſionis probatur: Paternitas (& idem dicendum eſt de aliis relationibus) requiritur eſſentialiter ad explicandam infinitam fœcunditatem naturæ divinæ: ergo eſt modus eſſentialis illius. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Quod omninò, & intrinſecè requiritur ad prædicatum eſſentiale alicuius, ſe debet habere reſpectu illius, vel ut prædicatum quidditativum, vel ut modus eſſentialis illius: ergo, cum Paternitas non ſit abſulutè prædicatum quidditativum eſſentiæ, reſtat, quòd ſit modus eſſentialis illius.

Confirmatur: Si Paternitas non eſſet modus eſſentialis naturæ divinæ, poſſet natura præſcindi ab ea; ſed hoc implicat: ergo ſe habet ad illam adinſtàr modi eſſentialis: non adæquari; aliàs eſſent convertibiles: ergo inadæquati. Minor conſtat: Nam idem omnino eſt *præſcindere à relatione*, ac *facere cum ea compoſitionem metaphyſicam*; quæ tamen Deo repugnat. Major probatur: Nam ſi ſubſtantia, & accidens non eſſent modi eſſentiales entis (ut rectè inferunt Thomiſtæ) ens poſſet ab illis præſcindi; ſicut hac ratione animal præſcinditur à rationali, & irrationali, quia nimirum unumquodque poteſt præſcindi ab eo, quod nec tamquam prædicatum quidditativum, nec tamquam modus intrinſecus, & eſſentialis pertinet ad ejus eſſentiam: ergo poſſet natura præſcindi à relatione.

46 Sed obiicies *primò*. Nam ideò natura divina eſt de intrinſeco conceptu *Paternitatis*, quia hæc prædicatio, *Pater eſt Deus*, eſt eſſentialis & per ſe; ſed etiam hæc, *Deus eſt Pater*, eſt eſſentialis & per ſe, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 39. art. 6. ad 2. ergo idem dicendum eſt de Paternitate in ordine ad naturam, ac de natura in ordine ad Paternitatem. ¶ *Secundò*: Paternitas eſt idem formaliſſimè cum natura divina, & ſolùm virtualitèr diſtinguuntur, ut conſtat ex dictis duobus dubiis præced. ergo eſt de eſſentia Dei. *Explicatur*: De eſſentia Dei eſt, quòd ſit trinus, & unus: ergo relationes, quibus eſt trinus, ſunt de eſſentia Dei: ſicut natura & attributa, quibus eſt unus, ſunt de eſſentia illius. ¶ *Tertiò*: Nam Paternitas eſt de eſſentia Patris: ergo eſt de eſſentia Dei. Patet conſequentia: quia non eſt alia eſſentia Patris ab eſſentia Dei.

Ad primam objectionem reſpondetur cum Cajetano *loco citato*, quòd illa propoſitio, *Deus eſt Pater*, ſolùm dicitur *per ſe* cum addito, nempè identicè; ſed iſta, *Pater eſt Deus*, eſt per ſe abſulutè. Et ratio eſt: quia iſta eſt prædicatio directa; illa vero indirecta: ideoque iſta eſt per ſe ſecundùm primum modum perſeitatis, quia prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti; ſed illa

tantùm eſt per ſe juxta ſecundum modum perſeitatis, quatenus ſcilicet ſubjectum eſt de eſſentia prædicati. Quæ ſolutio fundatur in D. Thoma loco citato ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd dum dicitur* Deus eſt Pater, *eſt prædicatio per identitatem.* ¶ Per quod conſtat ad ſecundam: Nam ex eo, quod eſſentia, & Paternitas ſit eadem ſimpliciſſima formalitas, ſequitur utique, quòd eſſentia ſit de eſſentia Paternitatis, non vero quòd Paternitas ſit abſolutè de eſſentia Dei, ſed tantùm modo ſupra deſcripto: ut liquet in modis entis. ¶ Per quod etiam reſpondetur ad illam explicationem. Nam licèt Deus eſſentialitèr ſit trinus, & unus; alitèr tamen & alitèr: Nam eſt unus omninò eſſentialitèr; ſed trinus tantùm eſt eſſentialitèr adinſtar modi intrinſeci adæquati. ¶ Ad tertiam demùm facilè reſpondetur: quòd nimirùm Paternitas eſt de eſſentia Patris; ſed non de eſſentia naturæ Patris: ſicut ſubſiſtentia Petri eſt quidem de eſſentia Petri; at non eſt de eſſentia naturæ humanæ Petri, ſed modus illius.

§. IV.

Sententia primæ Concluſioni oppoſita.

47 MOlina 1. part. quæſt. 28. art. 2. diſp. 6. Vaſquez diſp. 121. Ægidius tom. 1. *de Beatitud.* lib. 5. quæſt. 13. art. 2. num. 13. & alii, quibus adhæret Maſtrius diſput. 2. quæſt. 2. à num. 44. & communitèr Scotiſtæ cum ſuo Subtili Doctore in 1. diſt. quæſt. 7. defendunt, eſſentiam non includi per tranſcendentiam in Paternitate ¶ Pro qua ſententia arguitur *primò* ex D. Auguſt. 7. *de Trinit.* cap. 2. ubi ait: *Non eo verbum, quo ſapientia: quia verbum non ad ſe dicitur, ſed tantùm relativè ad eum, cujus verbum dicitur; ſicut filius ad Patrem.* Et cap. 4. ait: *Aliud eſt* eſſe Deum, *aliud* Patrem eſſe. In quibus verbis inſinuare videtur, quòd natura non eſt de eſſentia Patris.

Sed ad hoc reſpondetur cum D. Thoma loco ſuprà citato *de Potent.* ad 14. *Dicendum, Deus non eo Deus, quo Pater propter diverſum modum concipiendi Paternitatem, & divinitatem, ut expoſitum eſt.* Et eodem modo exponendum eſt aliud teſtimonium. Et certè ſi hæc teſtimonia aliquid ſuaderent contra noſtram concluſionem, inferri liceret, quòd Paternitas non includit formalitèr eſſentiam; immò nec realitèr: conſequenterque inter Paternitatem, & eſſentiam dari nedum diſtinctionem formalem Scoticam, ſed etiam realem, ut ſomniavit Gilbertus: quia nimirùm ex prædictis verbis non datur minus fundamentum ad deducendum unum, quàm aliud.

Arguitur *ſecundò*: Quando duo comparantur ut determinans, & determinabile, ita diſtinguuntur inter ſe, ut neutrum includatur in conceptu alterius, ut patet in genere, & differentia; ſed relatio concipitur ut determinans, eſſentia verò ut determinabilis, cùm intelligatur advenire eſſentiæ, illamque contrahere: ergo eſſentia non includitur in Paternitate.

48 Nec valet recurſus ad ens: Quia ens non eſt verè commune reſpectu inferiorum (aliàs diceret aliquem conceptum præciſum) nec diſtinguitur virtualitèr à ſuis inferioribus; ſed natura divina eſt verè communis tribus perſonis, & diſtinguitur virtualitèr ab illis: ergo eo ipſo quòd concipiatur ut determinabilis, non debet includi eſſentialitèr in relatione.

Ad hoc argumentum (quod adducunt Scotiſtæ ad ſuam diſtinctionem formalem ex natura rei) reſpondetur, quòd eſtò natura divina concipiatur ut determinabilis per relationem, concipitur tamen ut actus purus excludens omne genus compoſitionis cum illa; ſecùs verò genus reſpectu differentiæ. Et ob hoc diſcrimen genus ita eſt determinabile per differentiam, quòd differentia non debeat includere eſſentialitèr genus; natura vero divinà, quia modo longè diverſo, & perfectiſſimo concipitur ut determinabilis, includitur eſſentialitèr in relatione. ¶ Ad id quod additur de ente: dicendum eſt, quòd ex uno, vel alio capite oritur, quòd aliquid includatur in alio per modum *tranſcendentis*, vel quia non eſt propriè commune reſpectu inferiorum, neque diſtinguitur virtualitèr ab illis (ex hoc capite ens includitur eſſentialitèr in ſuis inferioribus. Vel ex capite *infinitatis* ſeu *actus puri*: & ex hoc natura divina includitur eſſentialitèr in attributis, & relationibus. Quidquid ſit de communitate rei, & diſtinctione virtuali, quæ competit ei ratione ſuæ infinitatis, ſeu eminentiæ perfectiſſimæ.

49 Arguitur *ſecundò*: Pater ſecundùm aliquid differt à filio, quod non eſt in filio: ergo ſecundùm illud, quo differt, non includit eſſentiam. Probatur conſequentia: Quia aliàs ſecundùm illud, quo differt à filio, conveniret, & non conveniret cum illo: non conveniret, ut ſupponitur; conveniret autem, quia ſecundùm illud, quo differt, includeret eſſentiam, in qua utique conveniret.

Et confirmatur. Nam ſi eſſentia includeretur in Paternitate, eſſet hæc communicabilis ſicut illa; ſed hoc eſt contra fidem: ergo non includitur in ea. Probatur ſequela: Nam eſſentia prædicaretur eſſentialitèr de Paternitate: quidquid ergo prædicaretur de eſſentia, prædicaretur eſſentialitèr de Paternitate; ſed de eſſentia prædicatur, quòd ſit communicabilis: ergo etiam de Paternitate idem prædicaretur.

Ad argumentum reſpondetur concedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Cujus probatio levis eſt. Nam eſſentia ita includitur in Paternitate, quòd tàm eſſentia, quàm Paternitas remanent cum ſuis prædicatis pertinentibus ad proprias lineas, ita ut eſſentia non transferatur (ut ſic dicamus) ad lineam relationis. Ex quo infertur; quod relatio ſecundùm eſſentiam, quàm includit, habet aliquid, quo convenit cum filio; & ſecundùm id, quod eſt de propriiſſimo ejus conceptu relativo, importat aliquid, per quod diſtinguatur à filio. Alitèr dicendum eſſet, ſi tranſcenderet per Paternitatem eo modo, quo ens tranſcendit per ſua inferiora.

Ad confirmationem reſpondetur, negando ſequelam. Et ad ejus probationem, conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Et ratio eſt: quia ex eo quod eſſentia prædicetur eſſentialitèr de relatione; & eſſe communicabilem prædicetur eſſentialitèr de eſſentia, tantùm infertur, quòd de relatione prædicetur eſſe communicabilem ratione eſſentiæ, quod veriſſimum eſt; non vero ſequitur, quòd de Paternitate ſecundùm propria prædicata ſuæ lineæ prædicetur eſſe communicabilem. Sicut ex eo, quod de Petro prædicetur eſſentialitèr, quòd ſit homo; & de homine prædicetur quòd ſit communis, ſolùm infertur, quòd Petrus ratione naturæ humanæ fundet communicabilitatem, non verò ratione individuationis.

50 Arguitur *tertiò*: Paternitas eſt forma conſtitutiva Patris: ergo non includit eſſentialitèr naturam. Probatur conſequentia. Tum quia conſtitutum, nempè Pater, nihil aliud includit præter eſſentiam, & Paternitatem: ergo ſi Paternitas includit eſſentiam, non erit forma conſtitutiva, cùm diceret totum, quod conſtitutum; quod eſt contra rationem conſtitutivi Tum etiam: quia ſi Paternitas eſt forma conſtitutiva Patris, neceſſe eſt, quòd conſtitutio illius reſolvatur in eſſentiam, & Paternitatem, ut in extrema ſe mutuò excludentia; aliàs non eſſet vera reſolutio, ſicut nec vera compoſitio, cùm totum, quod includit perſona, includatur etiam in Paternitate.

Reſpondetur ad hoc argumentum concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ad primam probationem diſtinguo antecedens: *Præter eſſentiam* eodem modo incluſam ac in Paternitate, nego antecedens; diverſo modo, concedo antecedens. Nam licèt Pater æternus nihil includat præter eſſentiam, & Paternitatem, & Paternitas in ſe includat eſſentiam; diverſo tamen modo Pater, & Paternitas includunt eſſentiam: Nam Paternitas ſolùm illam includit per modum *tranſcendentis*, ſed Pater per modum *tranſcendentis*; & per modum *naturæ*, licèt in obliquo. Neque inconvenit, quòd eſſentia bis includatur in Patre, ſi hoc oriatur ex diverſo capite: nam *dicere illam per modum tranſcendentis* oritur ex capite infinitatis, & actus puri: at *includere illam per modum naturæ* oritur ex generali ratione perſonæ, quæ petit includere naturam intrinſecè in obliquo. Per quod conſtat ad ſecundam. Quæ ſolùm teneret, ſi Pater includeret eſſentiam eo tantùm modo, quo aliæ perſonæ includunt ſuas naturas, quas quia præciſè includunt per modum *naturæ*, & in obliquo, propterea reſolvitur perſona in naturam, & perſonalitatem tamquam in duo extrema ſe invicem excludentia. At Pater æternus includit

Digitized by Google

dit eſſentiam per modum *naturæ* & in obliquo, & per modum *tranſcendentis* ratione Paternitatis, in qua hoc modo includitur. Unde oportet, quod reſolvatur bis in naturam, & in illam ratione ſui, & in illam ratione Paternitatis, in quam etiam reſolvitur. *Adde:* quòd in divinis conſtitutivum, & conſtitutum multoties non diſtinguuntur niſi ex modo ſignificandi, ſicut Deitas & Deus.

51 Arguitur *ultimò:* Si eſſentia includeretur eſſentialitèr in Paternitate, verificaretur, quod Pater intelligit per Paternitatem; hoc dici non valet: ergo non includitur eſſentialitèr in ea. Sequela oſtenditur: Nam ſi includitur in Paternitate, hæc prædicatio erit vera & eſſentialis, *Paternitas eſt eſſentia;* ſed Pater intelligit per eſſentiam, cùm eſſentia conſiſtat in noſtra ſententia in *intelligere:* ergo etiam intelligeret per Paternitatem. Patet conſequentia: quia non alia ratione verificatur de homine, quod rationalitate eſt ens, niſi quia ens includitur in rationalitate: ergo ſi eſſentia includitur in Paternitate, etiam verificabitur, quòd Paternitate intelligit.

Ad hoc argumentum reſpondetur, diſtinguendo majorem: *Per Paternitatem* ſecundùm expreſſum *Paternitatis*, nego majorem; *per Paternitatem* entitativè ſumptam, hoc eſt, per rem quæ eſt Paternitas, concedo majorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod ad veritatem illius propoſitionis ſufficit eſſentiam divinam includi per modum *tranſcendentis* in Paternitate; ſed ut intelligeret formaliter Paternitate, opportebat, quòd includeretur in illa ſub conceptu *naturæ*, quia intelligere non habet natura niſi ſub conceptu *naturæ*. Ob quam rationem, eſto intellectus includatur in voluntate, non ſequitur, quod ſi verbum procedit per intellectum, etiam procedat per voluntatem, quia nimirùm non procedit per intellectum ſub ratione *tranſcendentis*, ſed ſub proprio conceptu *intellectus*, hoc eſt, prout explicat ultimam contractionem propriæ lineæ. In quo ſenſu D. Thomas infrà quæſt. 32. art. 3. ad 3. ait: *Non dicimus, quod attributum potentiæ ſit attributum ſcientiæ, licèt dicamus, quòd ſcientia ſit potentia.* ¶ Ad id quod additur de rationalitate, & ente: Reſpondetur, quod eſt magnum diſcrimen inter ea: Nam ens includitur ſub expreſſione *entis* in rationalitate; nec iſta diſtinguitur virtualiter ab ente; ideoque non eſt mirum, quod de homine verificetur, quod rationalitate eſt ens. Sed per oppoſitum ſicut de Patre non verificatur, quòd Paternitate eſt Deus; ita nequit verificari, quod Paternitate intelligit: quia nimirùm inter Paternitatem, & Deitatem datur diſtinctio virtualis; & Deitas non includitur ſub ultimo conceptu ſuæ lineæ in Paternitate.

DISPUT. IV.

De Immenſitate Dei.

POſtquàm D. Thomas quæſt. 3. egit de ſimplicitate Dei, immediatè diſſerit per quatuor quæſtiones ſequentes de perfectione, de bonitate, & infinitate Dei, necnon de bono in communi. De quibus tamen non inſtituimus ſpecialem diſputationem, quia notitia horum attributorum ſufficientèr habetur ex lectione litteræ, & quia de infinitate latè diſcurrit N. Compl. in lib. Phyſic. diſp. 18. & de bono in communi ſolent plura dici in tract. *de Ultimo fine*. Quocircà gradum facimus ad exiſtentiam Dei in rebus, ſeu ad attributum immenſitatis, de quo D. Thomas diſſerit in præſ. q. 8.

DUBIUM I.

Utrùm Deus ſit in omnibus rebus: Et an ratione D. Thomæ probetur efficacitèr, & demonſtrativè?

D. Thomas incipiens agere de attributo immenſitatis, primò inquirit, *An Deus ſit in omnibus rebus?* ſecundò, *Utrùm ſit ubique?* Nos verò ſolùm in diſputationem vocamus primum quæſitum, quia ejus reſolutione facilis paratur via ad deciſionem ſecundi. Nota tamen, titulum quæſtionis non procedere de quacumque exiſtentia Dei in rebus, ſed de exiſtentia intima, & immediata immediatione ſubſtantiæ, ſeu ſuppoſiti: Nam Deum exiſtere in omnibus rebus ſaltem virtualitèr, ſeu mediatè nullus hucùſque dubitavit: Et merito, quia omnis effectus creatus dependet à Deo.

§. I.

Dubii reſolutio quoad utramque partem.

1 DIcendum eſt, Deum eſſe in omnibus rebus intimè, & immediatè immediatione ſuppoſiti, rationemque D. Thomæ eſſe ad hoc probandum efficacem, & demonſtrativam. Hæc concluſio quoad primam partem eſt de fide, ut tenent communitèr Theologi. Oſtendique ſolet pluribus teſtimoniis ſacræ Scripturæ: ex quibus unum proponimus electum ex millibus ex 17. Actor. ubi de Deo dicitur: *Non longe eſt ab unoquoque noſtrum: in ipſo enim movemur, & ſumus.*

Deinde probatur ratione D. Thomæ, per quam probatur concluſio quoad ſecundam partem, quæ eſt præcipuum punctum hujus controverſiæ: Ubicumque aliquid operatur Deus, ibi eſt; ſed Deus operatur in omnibus, juxta illud Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine:* ergo Deus eſt in omnibus. Quam rationem adducit in argumento *Sed contrà*, & in corpore artic. magis expendit. Et poteſt reduci ad hanc formam:

Nam omne agens debet eſſe conjunctum ei, in quod immediatè agit, ut probatur in 7. Phyſic. ubi dicitur, quod *movens, & motum debent eſſe ſimul;* ſed Deus agit intimè & immediatè in omnibus rebus: ergo eſt intimè conjunctus omnibus rebus. Minor probatur: Deus immediatè cauſat in omnibus rebus, quod eſt illis intimius: ergo agit immediatè, & intimè in omnibus rebus. Antecedens probatur: Nihil eſt intimius rebus, quàm ſuum *eſſe;* ſed *eſſe* eſt proprius effectus Dei in *fieri*, & *conſervari:* ergo cauſat immediatè in omnibus rebus, quod eſt illis intimius. Conſequentia patet: Nam proprium effectum Dei ſolus Deus poteſt cauſare. Et major videtur certa: Nam *eſſe* eſt formaliſſimum omnium, quæ in aliqua re ſunt, cùm omnia penetret; ideoque debet nimis intimum eſſe omnibus rebus. Minor verò probatur: Ideo *ignire* eſt proprius effectus ignis, quia ignis per ſuam eſſentiam eſt ignis; ſed Deus per ſuam eſſentiam eſt ipſum *eſſe:* ergo *eſſe* eſt proprius effectus Dei. Quam rationem unico verbo complexus eſt in ſolutione ad 1. ubi ait: *Deus eſt in omnibus rebus, ut cauſans omnium eſſe.*

Quod autem hæc ratio ſit efficax, probatur primò ex Scriptura: Nam illa ratio, qua Scriptura ſacra ſuadet exiſtentiam Dei in omnibus, non poteſt non eſſe efficax, & demonſtrativa; ſed hujuſmodi eſt ratio proximè expenſa: ergo eſt efficax, & demonſtrativa. Minor probatur: Tum ex illo Actor. ſuprà relato, ubi reddens Apoſtolus rationem, cur Deus ſit in nobis, ait: *in ipſo enim vivimus, movemur, & ſumus.* Tum etiam ex illo Pſalm. 138. ubi poſtquàm propheta dixit: *Si aſcendero in Cœlum, tu illic es*, ſtatim ſubjungit: *Etenim manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* In quibus verbis reddit rationem, quare Deus ſit in cœlo, ſivè in inferno, quia nimirùm ibi Deus operatur. Eundem prorſùs modum probandi Dei exiſtentiam in omnibus habemus paſſìm in SS. PP. quorum teſtimonia ſuperfluum eſt recenſere. ¶ Secundò probatur: Nam ea ratio, contra quam nullum poteſt ſubſiſtere argumentum, efficax eſt & demonſtrativa; ſed hujuſmodi eſt ratio præfata: ergo efficax eſt, & demonſtrativa. Minor conſtabit ex facili ſolutione argumentorum.

§. II.

Argumentorum ſolutio.

2 NOminales, Scotiſtæ cum ſuo Subtili Doctore, nec non Vazquez, Valentia, & alii ex Societate, licèt non negent concluſionem D. Thomæ, impetunt acritèr ejus rationem. Contra quam arguunt *primò:* Nam propterea Deus eſſet intimè in omnibus rebus, quia agens, & paſſum debent eſſe ſimul; ſed ex hoc pria-

principio non rectè probatur, Deum eſſe intimè in omnibus per ſuam ſubſtantiam: ergo ex ratione D. Thomæ non probatur, Deum eſſe in omnibus per ſuam ſubſtantiam. Minor probatur: Tum quia ſol producit effectum in viſceribus terræ; & tamen non eſt ibi per ſuam ſubſtantiam, ut ex ſe liquet; idemque apparet in igne producente ignem in ſtupa à ſe diſtanti: ergo. Tum etiam, quia illud axioma Ariſtot. ſolùm procedit de agente corporeo, quod propter ſuam limitationem non poteſt operari niſi in corpus ſibi conjunctum; non verò de agente ſpirituali, præſertìm infinitæ virtutis, qualis eſt Deus.

Confirmatur: Nam Deus poteſt operari per aliqua inſtrumenta diſtantia à paſſo, abſque eo quòd prædicta inſtrumenta operentur in medio: ergo etiam Deus poteſt aliquid producere in paſſo, quin ſit ei intimè conjunctus. *Explicatur*: Nam quando operatur medio inſtrumento, tunc operatur effectum media virtute à ſe diffuſa, & intrinſecè recepta in inſtrumento: ergo non eſt neceſſe, quod Deus immediatè per ſuam ſubſtantiam producat talem effectum, conſequenterque non debet ex hoc principio deduci, Deum per ſuam ſubſtantiam eſſe intimè in omnibus rebus.

Arguunt *ſecundò*: Nam ratio D. Thomæ eſt petitio principii: ergo nec eſt efficax, nec demonſtrativa. Antecedens probatur: Nam vel probat Deum eſſe præſentem omnibus rebus, quia agit in illis immediatè immediatione virtutis, vel immediatione ſuppoſiti? Si dicatur primum: ergo non debet inferri eſſe in omnibus immediatè per ſuam ſubſtantiam, ut liquet in pluribus agentibus corporalibus, quæ agunt hoc modo ſuos effectus, quin ſint ſubſtantialitèr, ubi ſunt tales effectus. Si verò dicatur ſecundum: ergo ſupponit, Deum eſſe immediatum ſuppoſitum in ordine ad omnes effectus, quod erat probandum: ergo petit principium.

Arguunt *tertiò*: Nam quo aliquod agens, eſt perfectius, tantò poteſt operari in magis diſtans: ergo cùm Deus ſit infinitæ virtutis & perfectionis, poterit operari, ubi non eſt per ſuam ſubſtantiam.

Arguunt *quartò*: Nam ratio D. Thomæ continet æquivocationem: ergo non eſt efficax. Probatur antecedens: Nam in majori dicit, quòd agens debet eſſe conjunctum ei, in quod immediatè agit; in minori autem quod *eſſe* eſt effectus Dei; ſed effectus non eſt idem quod paſſum ſeu ſubiectum; ut ex ſe liquet: ergo continet in ſe æquivocationem.

Arguunt *ultimò*: Nam ideo Deus eſſet intimè in omnibus rebus, quia *eſſe* eſt effectus proprius Dei, quod eſt intimius rebus; ſed hoc eſt falſum: ergo ex hoc non probatur rectè, Deum eſſe in omnibus per ſuam ſubſtantiam. Minor probatur: Nam in primis intimior rebus eſt eſſentia quàm exiſtentia; cùm exiſtentia creata diſtinguatur realitèr ab eſſentia: Deinde exiſtentia etiam producitur ab aliis cauſis: ergo neque eſt effectus proprius Dei, nec eſt quid intimius omnibus rebus.

3 Pro perfecta, & facili harum objectionum ſolutione: Nota *primò*, quòd inter agens creatum, & divinum eſt hæc differentia, quòd agens creatum non poteſt conjungi cum paſſo media actione tamquàm cum effectu proprio in genere cauſæ efficientis, quia eductiva eſt, ideoque debet ſupponere ſubjectum, ex quo egrediatur: neque poteſt ob eandem rationem producere effectum extra ſubjectum; aliàs actio non dependeret ab illo, ac proindè eſſet creatio, non eductio. Cum effectu tamen debet agens neceſſariò conjungi media actione: quia eſt terminus procedens ab ipſa actione, ac proinde ipſa actio eſt ratio conjungendi agens cum effectu. Agens verò divinum, maximè per actionem creativam, non ſupponit paſſum, ſed ipſummet eſt effectus, cum quo conjungitur media actione illius productiva, juxta proximè dicta.

4 Nota *ſecundò*, quòd licèt Deus poſſit extra ſe emittere virtutem ad elevandum inſtrumentum, quod agit in diſtans; non tamen poteſt communicare creaturæ virtutem ad producendum *eſſe* ſecundùm totam ſuam amplitudinem, ut docet D. Thomas 3. Contra gent. cap. 68. art. 4. Et ratio eſt: quia omnis virtus creata eſt finita & particularis; & ſic nequit producere ens ſub univerſaliſſima ratione *entis*. Deus econverſò licèt non ſemper producat per creationem; omnia tamen dependent ab eo, ac ſi per creationem producerentur; cùm poſſit illa anihilare per ſuſpenſionem concurſus, quod utique ſignum eſt, quòd ſecundùm totum ſuum *eſſe*, ſeu ſecundùm totam rationem *entis* dependent à Deo, non minus ac ſi abſolutè crearentur. Ex quo infertur, quòd Deus, dùm operatur medio aliquo inſtrumento, debet etiam immediatè producere effectum; aliàs non eſſet in poteſtate ejus illum anihilare.

5 Tertiò nota, quòd licèt forma ſubſtantialis (*v. g.*) ſit magis intima in conſtituendo quàm exiſtentia; hæc tamen eſt magis intima in ratione rei productæ, quia eſt ratio ponendi rem ſecundùm omnes ſuas formalitates extra cauſas, & pro priori ad illam eſt nihil, & in potentia ad eſſendum extra cauſas. Unde in ratione informandi eſt magis intima quàm quælibet quidditas eſſentialis: quia cùm tollat omnem potentialitatem, quam res habet ad eſſendum, oportet, quod actuet omnia quæ pertinent ad ejus quidditatem, & penetret omnes formalitates illius.

6 Nota *ultimò*, intelligentiam hujus propoſitionis, *Eſſe eſt proprius effectus Dei*, conſiſtere in eo, quòd ille effectus dicitur *proprius* alicujus cauſæ, qui convenit ei ſecundùm propriam formam, prout per illam ab aliis diſtinguitur. Deus autem ita eſt ſuum *eſſe per eſſentiam*, quòd per hoc diſtinguitur ab omni habente *eſſe*, eo quod *eſſe* eſt extra eſſentiam cujuſlibet creaturæ. Quocircà licèt *eſſe* quandoquè producatur à creaturis, non propterea negari debet, quod eſt proprius effectus Dei: vel quia tantum inſtrumentalitèr producunt illud: vel quia non producunt per *eſſe*, quod ſit de earum naturà. Ex quo infertur, quod eſtò Deus ſit vivens & intelligens per ſuam eſſentiam, *intelligere* & *vivere* non dicuntur effectus *proprii Dei*: quia nimirùm etiam Angelus & homo intelligunt & vivunt per ſuam eſſentiam. Neque ex hoc ſequitur, Deum conſtitui per *eſſe per eſſentiam*, & non per *intelligere per eſſentiam*. Quia ut habeat rationem *actus puri* petit eſſe ſuum *eſſe* tàm in linea entitativa, quàm in linea intelligibili. Et hac ratione potiſſimè ſuprà diſp. præced. diximus conſtitui per *intelligere* actuale: Quia nimirùm licet per *intelligere* actuale præciſivè ſumptum non intelligatur Deum ſufficientèr & primò diſtingui à creatura; benè vero per ipſum *intelligere* prout eſt ſuum *eſſe* entitativè, & intelligibilitèr. His prænotatis.

7 Reſpondetur ad primum concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad primam probationem dicendum eſt, quòd nullum agens creatum producit effectum ſecundùm totum ſuum *eſſe*: & propterea per virtutem à ſe diffuſam, & receptam in ſubjecto à quo effectus educendus eſt, poteſt illum producere: maximè agens corporeum, quod poteſt diffundere ſuam virtutem per medium corporale. Deus autem producit effectum ſecundùm totum ſuum *eſſe*, ita ut ejus ſuſpenſio ſit anihilatio; proptereàque effectus debet dicere immediatam dependentiam à Deo. Si produceret talem effectum per virtutem diffuſam & creatam, non poſſet illum producere ſecundùm ſuum *eſſe*, neque [ſuſpenſio] totius concurſus divini poſſet dici *anihilatio*. Ad ſecundam reſpondetur, quòd licèt Philoſophus in illo axiomate ſolùm loquutus fuerit de agēte corporeo; ratio verò eſt univerſalis pro omni agente, quia fundatur in ratione *agentis*, & *paſſi*; *moventis*, & *moti*. Nam nullum agens poteſt producere effectum in paſſo, niſi illud contingat; & non poteſt illud contingere, niſi ſint ſimul vel virtualitèr, vel formalitèr. Deus autem ob ſpecialem rationem jam præfatam non poteſt dicere conjunctionem præciſè virtualem cum effectu & paſſo, ſed neceſſaria eſt conjunctio immediata per ſuam ſubſtantiam, ut videlicet effectus dicat totalem dependentiam ab ipſo. Ad confirmationem ſatis conſtat ex proximè dictis, & ex dictis num. 4.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd idem eſt probare, Deum eſſe immediatè in omnibus rebus per ſuam virtutem, ac ratione ſuppoſiti, ſeu per ſuam ſubſtantiam: quia ſua virtus non diſtinguitur ab ipſo Deo. Unde eo ipſo quòd D. Thomas probet, Deum eſſe in omnibus immediatione virtutis non diffuſæ ad extrà, ſed reſidentis intrinſecè in ipſo Deo, probat efficaciter eſſe etiam in illis per ſuam ſubſtantiam. Et ſic non petit principium.

Ad tertium reſpondetur, quòd nullius agentis, quantumvis virtuoſi, actio poteſt agere in magis diſtans, niſi in quantùm agit per medium; & quantò agens eſt virtuoſius, tantò agit per longiſſima intermedia. Cæterùm nul-

lum

lam agens creatum ita producit effectum ad talem diſtantiam, quòd conſervet illa loca intermedia, per quæ virtus tranſit, neque locum ultimum, & effectum qui in eo producitur: & propterea non requiritur; quòd ſit in illis per ſuam ſubſtantiam. Deus autem, eſto poſſit diffundere ſuam virtutem ad quamcumque diſtantiam, eſt cauſa conſervativa omnium locorum quæ mediant, & virtutis à ſe diffuſæ, necnon effectus, qui in ultimo loco producitur: & hac ratione debet eſſe intimè in omnibus à ſupremo cœlo uſque ad centrum terræ.

Ad quartum reſponſio ſufficientèr conſtat ex dictis num. 3. Ex quibus apparet, nullam æquivocationem continere ratiocinium D. Thomæ: Nam licèt faciat tranſitum de ſubiecto ad effectum; in ordine ad Deum: à quo dependent omnia in *conſervari*, idem prorsùs ſunt ſubjectum, & effectus; ſecùs verò in agentibus creatis.

8 Ad ultimum reſpondetur concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad ejus probationem reſpondetur ex dictis n. 5. Etenim eſtò eſſentia ſit rebus intimior in *conſtituendo* quàm exiſtentia; hæc autẽ eſt intimior in *informando*, ſeu in ratione *rei productæ*: quia eſt ratio formalis, cur res ſecundùm omnes ſuas formalitates ſit extra cauſas, & tollitur omnis ejus potentialitas ad eſſendum. Quod ſufficit ad intentum D. Thomæ: Nã hoc ipſo quòd exiſtentia ſit actus generaliſſimus penetrans omnes formalitates rei, petit, quòd Deus etiam penetret uſque ad omnes formalitates ipſius rei: quia ratione propriiſſimi ſui effectus ponitur res ſecundùm omnes ſuas formalitates extra cauſas. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd aliæ cauſæ non producunt exiſtentiam ut cauſæ principales, ſed ut cauſæ inſtrumentales in virtute Dei, ut tradunt N. Complut. abbrev. *de Generat.* diſp. 15. num. 60. Vel eſto producerent illam ut cauſæ principales; non tamen producerent ſic illam, ut eſt univerſaliſſimus actus entis, ſed ut determinatam: proindequè hoc non tòlleret, quòd Deus eſſet propria cauſa illius, prout eſt actus univerſaliſſimus entis.

9 Ex dictis infertur intelligentia ſecundi articuli. In quo inquirit D. Thomas, *Utrum Deus ſit ubique?* & reſpondet affirmativè. Quæ reſolutio eſt de fide, juxta illud Hierem. 23. *Cælum, & terram ego impleo*. Cujus ratio poteſt reduci ad hanc formam: Nam quælibet res vel eſt in loco, ſicut aliquid eſt in aliis rebus quocumque modo, ſicut accidentia rei ſunt in illa: vel eſt in illo per modum proprium *loci*, ſicut locata ſunt in loco replendo illum; ſed Deus eſt utroque modo in omni loco: ergo eſt ubique. Minor quoad primam partem ſatis conſtat ex dictis in tota hac quæſtione: in qua cum D. Thoma diximus, Deum eſſe in omnibus rebus, quia dat illis *eſſe*, & virtutem; & conſequentèr debet eſſe in omni loco, quia dat illis *eſſe*, & virtutem locativam. Quoad ſecundam etiam probatur: nam Deus eſt in omnibus locatis dans illis *eſſe*: ergo replet omnia loca, ſicut ipſa locata.

DUBIUM. II.

Quænam ſit Deo ratio formalis exiſtendi in rebus, ſeu in omni loco?

10 SUpponimus cum communi calculo Thomiſtarum (contra Scotum, & Vazquez) Deum non eſſe in rebus ſeu locis per ſuam ſubſtantiam tanquàm per rationem formalem, ſi per ly *ſubſtantiam* intelligatur eſſentia Dei ut virtualitèr diſtincta ab attributis, eo proportionali modo quo prædicti Authores ajunt, ſubſtantiam corpoream, & Angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam tanquam per rationem formalem. Et ratio eſt: quia ipſa eſſentia Dei non eſt ratio proxima operandi ad extrà, neque coexiſtendi omni durationi creatæ, neque eſt ratio proxima amandi ſeipſum, ſeu creaturas: ergo nequit eſſe ratio proxima exiſtendi in omnibus rebus, ſeu locis. Unde difficultas ſolùm poteſt reduci ad attributum omnipotentiæ, quod eſt de linea operandi; vel ad aliud attributum de linea eſſendi quod dicitur attributum *immenſitatis*. Cujus reſolutio duabus aſſertionibus elucidabitur.

§. I.

Prima Concluſio.

11 DIcendum eſt *primò*, rationem formalem in Deo exiſtendi in rebus & locis eſſe ſolam operationem virtualitèr tranſeuntem. In hac concluſione perpetuus eſt D Thomas, præſertìm in præſent. art. 1. ubi ait: *Dicendum, quòd Deus eſt in omnibus rebus, ſicut agens adeſt ei, in quod agit*. In art. 2. docet, *quòd Deus eſt in loco vel tamquàm res quædam eſt; & ſic Deus eſt in omnibus locis dans eis* eſſe, *& virtutem locativam: vel quatenus locus eſt; & ſic Deus replet omnem locum, non ſicut corpus, ſed per hoc quòd dat* eſſe *omnibus locatis, quæ replent omnia loca*. Idem docet 3. Contra gent. cap. 68 art. 1. & 1. diſt. 37. quæſt. 1. 2. & 3. Angelicum præceptorem ſequuntur omnes ejus Diſcipuli.

Et probatur *primò* authoritatibus ſacræ Scripturæ ſuprà num. 1. relatis. In quibus Spiritus-ſanctus recurrit ad operationem, ratione cujus Deus eſt in omni loco: ergo cùm Spiritus ſacer ſit formaliſſimus, oportet dicere, quod ratio formalis proxima in Deo exiſtendi in loco eſt operatio. ¶ Confirmatur ex SS. PP. Nam D. Auguſt. lib. 2. *de Serm. Domini in monte* cap. 9. ita ait: *Ubique Deus eſt præſens, non locorum ſpatiis, ſed majeſtate potentiæ*. Et 7. de Civitate Dei; *Deus ubique totum implens Cælum, & terram præſente potentia*. Quæ verba nequeunt intelligi de præſentia materiali, quia hoc pacto etiam eſt præſens cum voluntate & cœteris perfectionibus: ergo ipſa potentia eſt ratio formalis exiſtendi in loco. D. Gregor. Niſſen. orat. 2. *de Chriſti reſurrect.* ait: *Qui per divinam potentiam ubique eſt*. D. Fulgentius lib. *de Fide ad Petrum* inquit: *Firmiſſimè tene, Deum immenſum eſſe virtute, non mole*.

Neque prodeſt recurſus Valentiæ, dicentis non eſſe neceſſarium omnes conſequentias ſacræ Scripturæ, & Sanctorum PP. eſſe formales neque efficaces, ſpectatis ſolùm rationibus formalibus vocum. ¶ Non, inquam, prodeſt: Tum quia hanc evaſionem nota *temeritatis* inurit P. Molina in præf. diſp. 2. Tum etiam, quia juxta regulam valdè tritam, & ab omnibus acceptam, quam tradit D. Auguſt. lib. 3. *de Doctrina Chriſt* cap 9. & 10. verba ſacræ Scripturæ ſemper interpretanda ſunt in ſenſu proprio, niſi ex eo ſequatur aliquod inconveniens; aliàs quiſque pro libitò poſſet illa interpretari in ſenſu improprio, & rationes illius dicere inefficaces, minùs formales, & ineptas ad intentum.

Per quod præocupatus manet alius recurſus P. Vazquez. Qui ait, in prædictis locis non aſſignari reipsà cauſam eſſendi in creaturis, ſed cauſam, ut nos cognoſcamus hanc veritatem. Nam (præterquàm quod verba Scripturæ ſacræ ſi accipiantur in ſenſu rigoroſo & proprio, non accipienda ſunt connotativè ad cognitionem noſtram, ſed prout ſignificant rem reipsà) adverſatur Gloſſæ Interlineali, & Ordinariæ, & SS PP.

12 Deinde probatur ratione: Nam id eſt in Deo ratio formalis exiſtendi in locis, quod eſt ratio formalis tangendi loca; ſed operatio in Deo eſt ratio formalis tangendi loca, ut loca ſunt: ergo operatio eſt in Deo ratio formalis exiſtendi in locis. Major liquet tum in quantitate molis, in qua ratio formalis exiſtendi in loco eſt ipſe contactus actualis quantitatis cum loco. Tum quia id docet D. Greg. hom. 8. ſuper Ezechiel. ubi ait: *Ubique Deus, & ubique totus, quia omnia tangit*. Et minor probatur: Nam ratio proxima in actu primo tangendi loca in Deo eſt quantitas virtutis: ergo operatio eſt ratio formalis in actu ſecundo. Patet conſequentia, quia ratio proxima in actu primo, & ratio formalis in actu ſecundò pertinere debent ad eandem lineam. Antecedens verò probatur: Nam ratio proxima exiſtendi in loco debet eſſe aliqua quantitas reſidens in locato; ſed in Deo non eſt quantitas molis: ergo debet eſſe quantitas virtutis. Conſequentia probatur: Nam non datur niſi duplex contactus, quantitatis molis, & quatitatis virtutis, teſte Ariſt. 8. Phyſ. cap. 5. & lib. 1. *de Generat.* & D. Thoma ibidèm & lib. 2. Contra gent. cap. 56. ergo ſi in Deo quantitas molis non eſt ratio exiſtendi in loco, debet eſſe quantitas virtutis.

13 Reſpondebis *primò* cum Adverſariis: fatendo quidem, Deum & quamcumque ſubſtantiam ſpiritualem

ſolùm

Digitized by Google

ſolùm eſſe in loco per contactum virtutis: At verò hic contactus virtutis non ſolùm conſiſtit in operatione, ſed etiam in alia unione immediata cum loco, quæ pertinet ad lineam eſſendi, quam unionem aliqui vocant *juxta poſitionem*; Alii *penetrationem*.

Sed hæc reſponſio multipliciter refellitur. *Primò*: Nam juxta Ariſt. & D. Thomam non datur niſi duplex contactus, alius videlicet molis, & alius virtutis; ſed Deus non habet contactum cum loco per quantitatem molis: ergo ſolùm dicit contactum cum illo quantitate virtutis: Tunc ſic; ſed contactus virtutis juxta ipſos fit per operationem: ergo Deus ſolùm eſt in locis per operationem. ¶ *Secundò*: Nam Ariſt. & D. Thomas comparant contactum in Deo, & ſubſtantia ſpirituali per operationem cum contactu quantitatis molis; ſed corpus non habet alium contactum cum loco præter unicum contactum quantitatis molis: ergo nec Deus, vel ſubſtantia ſpiritualis habet ad locum alium contactum præter contactum operationis. *Explicatur*: Exiſtentia in loco, juxta Ariſt. & D. Thomam, debet afferre connexionem & dependentiam inter locatum & locum, cum hoc diſcrimine, quod corpus exiſtens in loco dependet ab illo; econverſo autem Deo exiſtente in loco, potiùs locus dependet à Deo; ſed ſecluſa operatione inintelligibilis eſt dependentia loci à Deo: ergo Deus, ſeu ſubſtantia ſpiritualis ſolùm eſt in loco per operationem.

14 Nec valet recurſus ad operationem, à qua locus dependet radicalitèr, non verò formalitèr. ¶ Nam corpus dum eſt in loco, præter dependentiam quam habet ab agente ponente illud in loco, dicit dependentiam immediatam ab eo: ergo econversò locus, præter dependentiam quam aliàs habet juxta hanc ſolutionem à Deo, debet ab eo dependere ut locus eſt; ſed nulla dependentia à Deo excogitari valet per ſimplicem unionem: ergo Deus nequit dicere cum loco aliam unionem, præter eam, quæ formalitèr & proximè provenit à ſua operatione.

Explicatur hoc: Si duo corpora penetrarentur, unum alteri eſſet præſens; ſed neutrum eſſet in altero tamquam in loco: ergo gratis conceſſa illa unione quam adſtruunt hi Authores, Deus non eſſet in loco tamquam in loco, & ratione illius. Minor videtur certa: Quia locus, ut locus eſt, debet exercere aliquam ſuperioritatem ſupra locatum: quapropter D. Thomas quodlib. 6. art. 3. ex eo probat primam ſpheram non eſſe in loco, quia non habet aliud corpus ſupra ſe, quod exercere valeat ſuperioritatem erga illam: unde cum, duobus corporibus penetratis, non eſſet major ratio in uno, ac in alio ad hanc ſuperioritatem, planè infertur, nullum eſſe in alio tamquam in loco. Conſequentia verò probatur: Nam ſecluſa omni operatione, neque Deus dependeret à loco, ut ex ſe liquet; neque locus dependeret à Deo, cum omnis dependentia loci proveniat ab operatione. Quocircà D. Thomas 1. diſt. 37. quæſt. 3. art. 1. ad 4. ait: *Non reputo inconveniens, quod Angelus ſine loco poſſit eſſe, & non in loco, quando nullam operationem habet: nec eſt inconveniens, ut tunc nuſquam vel in nullo loco eſſe dicatur. Sicut etiam non eſt inconveniens, quòd nullo colore coloratus dicatur.*

15 Reſpondebis cum aliquibus Thomiſtis, quos infrà referemus, quod eſto Deus non ſit in locis, ut loca ſunt, niſi per operationem; habet tamen alium modum exiſtendi in locis, per intimam ſcilicèt penetrationem: cum illis: quam penetrationem exercet per immenſitatem virtualitèr diſtinctam ab operatione, pertinentemque ad lineam eſſendi, non operandi. Unde ajunt, quod in Deo eſt duplex *ubi*: aliud omnino abſolutum à loco, quod vocant *intrinſecum*, & in hoc conſiſtit formalitèr attributum immenſitatis; & aliud reſpectivum loci quodam modo dependens ab illo. Per hoc ſecundum eſt in loco, ut locus eſt, & non diſtinguitur ab operatione; per primum autem eſt in illo intimè & penetrativè, eo proportionali modo quo duobus corporibus penetratis, unum eſt intimè præſens alteri. Quem modum diſcurrendi applicant cuicumque ſubſtantiæ immateriali. Sed ut hanc doctrinam clariùs explodamus, ſit.

§. II.
Secunda Concluſio.

16 Dicendum eſt *ſecundò*, attributum immenſitatis non eſſe virtualitèr diſtinctum ab omnipotentia; neque in Deo dari *ubi* aliquod, quod pertineat ad ordinem eſſendi. Hanc concluſionem tenent N. Salmant. tract. 7. diſp. 2. num. 83. & 123. Lezana cum illis in præf. num. 16. quam videtur inſinuare Ferre, dum negant in Deo quodlibet *ubi* diſtinctum ab operatione.

Quoad primam partem probatur: Deus eſt in loco, ut locus eſt, per operationem; ſed Deus eſt in loco, ut locus eſt, per attributum immenſitatis: ergo attributum immenſitatis non diſtinguitur virtualitèr ab operatione, ſeu omnipotentia. Major eſt certa etiam apud Adverſarios. Et minor probatur: Nam *eſſe actu in omnibus locis, ut loca ſunt, & eſſe*, quantum eſt ex ſe, *in infinitis locis*, ſi exiſterent, eſt proprium munus immenſitatis: ergo Deus eſt in loco, ut locus eſt, per attributum immenſitatis. Antecedens probatur: Tum quia ſicut ſe habet æternitas in ordine ad durationes extrinſecas creatas; ita ſe habet immenſitas in ordine ad loca extrinſeca creata; ſed proprium munus æternitatis eſt, & non alterius attributi virtualitèr diſtincti ab ea, coexiſtere omnibus durationibus creatis; ut extrinſeca ſunt: ergo etiam eſt proprium munus immenſitatis exiſtere in omnibus locis, ut loca extrinſeca ſunt. Tum etiam: Quia ſi daretur corpus ſimplicitèr infinitum infinitèque extenſum, diceretur *immenſum*, per hoc præcisè quod occuparet omnia loca, ut loca ſunt, independentèr ab alia quacumque unione: ergo Deus, eſſe actu in omnibus locis, ut loca ſunt, & in infinitis ſi exiſterent, habet tanquam à ratione formali ab attributo immenſitatis.

Confirmatur: Deum eſſe ubique tanquàm in loco eſt propriū munus attributi immenſitatis; ſed Deus per operationem eſt ubique tanquàm in loco: ergo attributum immenſitatis non diſtinguitur virtualitèr ab operatione, ſeu omnipotentia. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Quia non eſt major ratio, cur eſſe ubique per intimam penetrationem (ut fingunt hi Authores) pertineat ad attributum immenſitatis: & quod eſſe ubiquè tamquam in loco non pertineat. Vel reddant rationem diſcriminis.

17 Dicunt, quòd attributum immenſitatis eſt diſtinctum ab attributo omnipotentiæ, quod ſufficit, ut *ubi* conſiſtens in operatione, non ſit proprium munus immenſitatis. ¶ Sed quis non videat in hac evaſione manifeſtam petitionem principii? quia nimisùm in hoc eſt diſſidium præcipuum inter nos, & illos. *Rursùs*: In quantitate corporea eadem virtus eſt, quæ fundat utrumque *ubi*, intrinſecum videlicèt & independens à loco; & extrinſecum ac dependens ab illo, nempe quantitas: quia duobus corporibus penetratis (in qua penetratione imbibitur primum *ubi*, ut ajunt illi) penetratio incipit à quantitate: ergo eadem virtus divina eſt, quæ etiam in Deo fundat utrumque *ubi* fictum ab Adverſariis. Patet conſequentia: Nam licèt ex diſtinctione reali in creatis non ſemper deducatur diſtinctio virtualis in divinis; ex identitate tamen abſque diſtinctione virtuali in creatis optimè deducitur in divinis. Maximè, quia haud facilè effugere poſſunt exemplum illud æternitatis.

18 Quapropter alii Thomiſtæ, qui non recognoſcunt aliud *ubi* præter id quod reſultat ex loco, ut locus eſt, reſpondent *primò*, attributum immenſitatis non eſſe in Deo rationem formalem exiſtendi actu in loco, ſed operationem, quia Deus immenſus ab æterno eſſet, etiamſi nullam creaturam produxiſſet. Cæterùm ipſa eſt ratio formalis in actu primo, per quam poteſt in rebus exiſtere, ſuppoſito quòd illas producat. Sic Gonet. Ex quo infertur, quòd attributum immenſitatis diſtinguatur virtualitèr ab operatione, ſeu omnipotentia, & præcedat operationem.

Sed ſolutio hæc ſuſtineri non valet. *Primò*: quia juxta laudatum Authorem actus primus, & actus ſecundus in quacumq; linea non diſtinguuntur virtualitèr; ſed juxta doctrinam præfatam operatio eſt actus ſecundus immenſitatis: ergo non diſtinguitur virtualitèr ab illa. ¶ *Secundò*: Nam licèt in creaturis ob ſui imperfectionem, quod eſt ratio formalis in actu primo ad præſtandum aliquem effectum, ſit diverſum ab eo quod eſt ratio formalis in actu ſecundo; ſemper tamen debent pertinere ad eandem lineam directam, ad eum modum quo voluntas & volitio: ergo ſi operatio eſt ratio formalis in actu ſecundo, per quam Deus exiſtit in rebus, ſuppoſita earum productione, omnipotentia debet eſſe ratio formalis in actu primo ante productionem illarum: ergo immenſitas, & omni-

poten-

potentia non ſunt duo attributa. ¶ *Tertiò*: Nam duo attributa virtualitèr adæquatè diſtincta petunt duos actus ſecundos adæquatè diverſos: ergo vel attributum immenſitatis non eſt diverſum ab omnipotentia; vel operatio non eſt actus ſecundus ratione cujus immenſitas eſt actu & exercitè in rebus. Maximè, quia difficile eſt explicare, in quo conſiſtat eſſentia attributi immenſitatis, ſi ex una parte diſtinguitur ab omnipotentia; & ex alia non eſt ratio formalis exiſtendi actu in locis.

19 Reſpondent *ſecundò*, attributum immenſitatis ſequi ad duo attributa, videlicet ad infinitatem, & omnipotentiam; ad illam ratione extenſionis virtualis, vi cujus poteſt in rebus infinitis exiſtere, ſi darentur; & ad iſtam, quia ſupponit modum illas tangendi per operationem. Diſtinguuntur tamen virtualitèr immenſitas, & omnipotentia: quia diverſo modo reſpiciunt creaturas, nam omnipotentia ex ſe non reſpicit terminum per modum aſſiſtentis in illo, ſed præcisè per modum dantis *eſſe*; immenſitas verò reſpicit terminum, quatenus tribuit *eſſe*, immediatè illi aſſiſtendo per immediatam & intimam conjunctionem cum illo. Sic Mag. à Sancto Thoma in præſent. §. *Secundò colligitur*, præſertim §. *Quòd ſi dicas*.

Nec hæc ſolutio poteſt ſuſtineri: *Primò*: quia vel operatio eſt ratio formalis in Deo, per quam ſit in loco; vel non? Alitèr: vel ipſa operatio eſt ubicatio Dei in rebus; vel non? Si dicatur primum: ergo operatio non reſpicit terminum præcisè per modum *puri termini producti*, ſed etiam per modum *aſſiſtentiæ* in illo. Si dicatur ſecundum: ergo operatio non eſt ratio formalis, per quam Deus eſt in loco, ſed ſe habet præcisè ut quædam conditio antecedens: quod eſt contra præcipuum aſſertum illius, & D. Thomæ. ¶ *Secundò*: Nam omnipotentia non reſpicit terminum, quatenus præcisè dat illi *eſſe*, ſed etiam per modum *conjunctionis*, *contactus*, & *aſſiſtentiæ intimæ* in illo: hoc eſt munus proprium immenſitatis: ergo falſum eſt omninò, quod habeant diverſum modum reſpiciendi creaturas. Minor cum conſequentia conſtat: Et major probatur: Nam de ratione creaturæ, ut eſt terminus divinæ omnipotentiæ, eſt, quòd dependeat immediatè à Deo ſecundùm totum ſuum *eſſe* in *eſſe*, & *conſervari*; ſed hoc affert ſecum indiſpenſabilitèr conjunctionem intimam & aſſiſtentiam in termino, ut fatetur hic prælaudatus Mag. ergo id, per quod formalitèr dependet terminus à Deo in *eſſe* & *conſervari*, habet intimum contactum, conjunctionem, & aſſiſtentiam in eo: Operatio autem eſt id, ratione cujus effectus dependet à Deo formaliſſimè in *eſſe*, & *conſervari*, cùm conſervatio ſit continuata productio: ergo omnipotentia non reſpicit terminum præcisè ut dans illi *eſſe*, ſed etiam per modum *conjunctionis*, & *exiſtentiæ* in illo.

20 Per quod facile probatur ſecunda pars concluſionis Nam Deus non habet duplicem æternitatem virtualitèr diſtinctam; aliam, per quam ſit æternus in ſeipſo; & aliam, ratione cujus coexiſtat durationibus extrinſecis: ergo neque Deus habet duplex *ubi*: aliud intrinſecum, ratione cujus ſit immenſus in ſeipſo, & penetrativè in omnibus rebus; & aliud, ratione cujus ſit in locis, ut loca ſunt. Conſequentia patet à paritate. ¶ Confirmatur *primò*: Deus non habet duplicem præſentiam, alteram ab æterno, & alteram in tempore: ergo neque habet duplex *ubi*. Antecedens probatur: Nam omnis præſentia competit Deo ex tempore, ut docet D. Thomas in 1. diſt. 39. quæſt. 2. art. 3. ubi ait: *Eſſe ubique importat relationem Dei ad creaturam fundatam ſuper actionem Dei, & ideò non convenit ei ab æterno*. Ubì, ut vides, non meminit alterius modi eſſendi in creaturis, niſi per *ubi* fundatum in actione. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Si Deus haberet duplex *ubi*, aliud æternum, quo eſt in ſe immenſus; & aliud temporale, quo exiſtit in locis, primum haberet aliquem effectum formalem; ſed nullum habet: ergo non eſt admittendum. Minor probatur: Nam talis effectus vel eſt in ordine ad ſe, vel in ordine ad creaturas; non in ordine ad ſe, quia Deus non eſt ſibi præſens præſentia quaſi locali, cùm non detur contactus ad ſeipſum; neque in ordine ad creaturas, quia Deus non habet alium contactum ad illas niſi per operationem, ratione cujus præcisè exercet ſuperioritatem erga illas. ¶ Confirmatur *tertiò*: Attributum immenſitatis non diſtinguitur virtualitèr ab attributo omnipotentiæ: ergo *ubi* proveniens ab omnipotentia non eſt diſtinctum ab eo, quod provenit ab immenſitate ¶ Confirmatur *quarta*: Nam juxta D. Thomam 11. Metaphy. cap. 10. lect. 12. omne *ubi* dependet à loco, quapropter ait: *Erunt igitur tria genera entis in quibus poteſt eſſe motus, ſcilicèt quantitas, qualitas, & ubi, loco cujus ponit* (Ariſt.) *locum, quia nihil aliud ſignificat ubi, niſi eſſe in loco, & moveri ſecundùm locum nihil aliud eſt; quàm moveri ſecundùm ubi*: ergo nullum eſt *ubi*, quod non dependeat à loco: cùm igitur divina ſint talia per correſpondentiam ad res corporales, ſequitur, quod Deus non habeat aliud *ubi*, præter id quod correſpondet corpori prout eſt in loco. *Explicatur*: Nam Ariſt. & D. Thomas non recognoſcunt aliud *ubi* in corpore præter prædicamentale, & definitur: *Circumſcriptio paſſiva corporis à circumſcriptione activa loci proveniens*: ergo neque in Deo debet dari aliud *ubi*, præter id quod correſpondet huic *ubi* corporeo; ſed in Deo eſt operatio: ergo non datur aliud *ubi* in Deo præter operationem.

§. III.

Sententiæ oppoſitæ.

21 CONtra noſtras concluſiones ſentiunt communiter Scotiſtæ cum ſuo Subtili Doctore 1. diſt. 37. quæſt. unica. amplectentes in hac parte ſententiam antiquam Nominalium. Quibus adhærent plures ex Societate, Suarez, Vazquez, Molina, Valentia, & alii. Cum quibus ex Thomiſtis ex parte conſentiunt Palanco, & Mag. Idelphonſ. Michael, quatenus aſſerunt, Deum præter exiſtentiam, quam habet in locis, ut loca ſunt, per operationem, eſſe in illis penetrativè per attributum immenſitatis diſtinctum ab attributo omnipotentiæ. Pro quo modo dicendi refert num. 9 alios plures graviſſimos Thomiſtas His etiam aggregari poſſunt Gonet, Lisbonienſis, & alii, qui eſto concedant, operationem eſſe rationem formalem per quam Deus exiſtit in loco, & non agnoſcant niſi unicum *ubi*; admittunt tamen; attributum immenſitatis, & conſequentèr *ubi* diſtingui virtualitèr ab omnipotentia.

Arguitur *primò*: Nam id eſt ratio formalis, per quam Deus eſt in loco, quod eſt ratio formalis tangendi loca; ſed præter operationem datur in Deo alius modus tangendi loca: ergo operatio non eſt ratio formalis, per quam Deus eſt in loco. Conſequentia liquet: nam Deus eſt in locis per immenſitatem: ſi ergo datur alius modus tangendi loca præter contactum operationis, in illo profectò conſiſtere debet attributum immenſitatis. Minor probatur *primò* ex D Thoma quodlib. 1. art. 4 ubi affirmans de Angelo eſſe in loco per contactum operationis, ſic ſe explicat: *Ita tamen quòd per operationem non intelligatur ſola motio, ſed quæcumque unitio, qua ſua virtute ſe corpori unit, præſidendo, continendo, vel alio quocumque modo*. Ergo in Angelo datur alius modus unionis cum loco præter contactum operationis: cùm ergo de Deo idem dicendum ſit, proportione ſervata, manifeſtè infertur, Deum habere alium contactum in loco præter contactum operationis. *Secundò*: Dato impoſſibili, quod exiſteret aliquod corpus à Deo non factum, Deus eſſet intimè in illo; ſed tunc non eſſet per operationem: ergo præter operationem &c. *Tertiò*: Nam duo corpora poſſunt penetrari, ratione cujus penetrationis unum corpus eſt alteri præſens: ergo etiam Deus, proportione ſervata, debet ſic rebus penetrari; ſed hic modus non provenit formalitèr ab operatione, ut ex ſe liquet: ergo præter operationem datur in Deo alius modus tangendi loca.

Ad hoc argumentum reſpondetur *in primis* diſtinguendo majorem: *Quod eſt ratio formalis tangendi loca* per aliquam ſuperioritatem, concedo majorem; alio modo, nego majorem. Etenim ſicut locus, ut locus eſt, explicat continentiam, & ſuperioritatem ſupra corpus locatum; ita èconverſo Deus exiſtens in loco, ut locus eſt, explicat hanc ſuperioritatem: quam exercere non valet niſi per operationem. Unde, gratis admiſſo alio modo tangendi loca, non eſſet Deus ratione illius in loco, ut locus eſt, quod eſt præcipuum punctum hujus controverſiæ.

Deinde reſpondetur concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad primam probationem ex authoritate D. Thomæ depromptam: Dicendum eſt, quòd

locis

Digitized by Google

locis ex 1. part. citatis num. 11. mutavit ſententiam, ſi in prædicto teſtimonio meminit alterius unionis diſtinctæ ab unione per modum *operationis*: eò quòd Summa fuerit ultimum ejus ſcriptum juxta communem receptionem Authorum, quidquid inſinuet Zamorenſ. Diximus *ſi in prædicto teſtimonio meminit alterius unionis*. Quia reverà in illo ſolùm meminit unionis per modum *operationis*: hoc enim indicant illa verba *præſidendo*, & *continendo*, quia præſidentia, & continentia nequit aliter explicari niſi per operationem, ſeu virtutem ejus. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd dato illo impoſſibili, non eſſet Deus in illo corpore tamquam in loco, ſed tantùm penetrativè, juxta proximè dicta. Vel dicatur, & meliùs, quòd Deus nullo modo eſſet in illo. Nam ſicut Angelus nullum effectum producens in mundo abſolvitur ab omni loco, ut vidimus num. 14. ex D. Thoma, neque haberet aliquam unionem cum illo; ita Deus, in ſuppoſitione quòd detur corpus ab illo non productum nullo modo eſſet unitus cum illo. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd, penetratis duobus corporibus, unum alteri eſſet præſens, quin unum exerceret aliquam ſuperioritatem ſupra aliud (quod quidem poſſibile eſt juxta extraordinariam providentiam: quia ad hoc ſufficit, quòd Deus auferat ab utroque corpore effectum ſecundarium expulſionis) Deus autem nequit cum creatura penetrari & illi uniri, niſi in ipſa unione formaliſſimè exerceat aliquam ſuperioritatem ſupra eam: quæ utiquè nequit aliunde provenire niſi ab operatione.

22 Arguitur *ſecundò*: Attributum immenſitatis diſtinguitur virtualitèr ab attributo omnipotentiæ; ſed Deus eſt in omnibus locis per attributum immenſitatis tamquàm per rationem formalem: ergo non eſt per operationem. Major probatur *primò* ex Symbolo Athanaſii, ubi fit mentio omnipotentiæ, immenſitatis, & æternitatis; ſed æternitas eſt attributum diſtinctum ab omnipotentia: ergo etiam immenſitas. *Secundò*: Omnipotentia pertinet directè ad lineam operandi, & immenſitas ad lineam eſſendi: ergo diſtinguuntur virtualitèr. Patet conſequentia: Nam hac ratione æternitas diſtinguitur virtualiter ab attributo omnipotentiæ. Antecedens verò probatur ex D. Thoma infrà quæſt. 14. in Prolog. ubi ſic ait: *Poſt conſiderationem eorum quæ ad divinam ſubſtantiam pertinent; reſtat conſiderandum de his, quæ pertinent ad operationem*. Et in Prolog. ad quæſt. 25. *Poſt conſiderationem divinæ ſcientiæ, & voluntatis reſtat conſiderandum de divina potentia*. Ergo anteà non egerat de his, quæ pertinent ad operationem; ſed in quæſt. 8. agit de exiſtentia in rebus & locis, quæ eſt munus proprium immenſitatis: ergo ſignum eſt, quòd hoc attributum, non eſt de linea operandi, ſed de linea eſſendi. *Tertiò*: Immenſitas eſt participabilis à creatura, quin participetur operatio, ut liquet in modo ſacramentali, quo corpus Chriſti eſt in multis ſpeciebus eucharíſticis: ergo diſtinguitur ab omnipotentia.

Ad hoc argumentum reſpondetur negando majorem. Et ad ejus primam probationem dicendum eſt, quòd ex Symbolo Athanaſii ſolùm ſequitur; quòd ſicut in Deo datur propriè omnipotentia, & æternitas, ita debet dari propriè immenſitas; an verò ſint omnia hæc attributa diſtincta, potiùs colligendum eſt ex ratione theologica. Ex hac autem rectè quidem deducitur, æternitatem eſſe attributum virtualitèr diſtinctum ab omnipotentia: quia videlicèt hæc eſt de linea operandi, & æternitas de linea eſſendi; ſecùs verò immenſitas ob oppoſitam rationem firmatam per totum dubium. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd ſi ex exiſtentia Dei in rebus rectè colligitur Deum agere, de attributo immenſitatis etiam debet deduci, hoc attributum conſiſtere in operatione: quia D. Thomas per totam quæſt. 8. docet, operationem eſſe rationem formalem per quam Deus exiſtit in rebus. Potuit tamen in locis citatis affirmare ſe agere de operatione & potentia Dei, licèt anteà egerit de exiſtentia Dei in rebus, quæ conſiſtit in operatione: quia omnipotentia habet duplex munus inadæquatum, itaut ſecundùm unum ſit expreſsè de linea operandi; & ſecundùm aliud quodammodò ac metaphoricè de linea eſſendi: ratione ergo hujus ſecundi muneris agit de operatione in præſenti quæſt. & ratione primi incipit agere à quæſt. 14. Exemplum hujus habemus in *intelligere*, quod ex una parte eſt conſtitutivum divinæ eſſentiæ; & tamen agit de illo quæſt. 14. citata. ¶ Ad tertiam reſpondetur ex proximè dictis: quòd nimirùm ſicut natura divina conſtituitur metaphyſicè per *intelligere* radicale & actuale, itaut formalitèr eminentèr pertineat ad lineam eſſendi & operandi, quin ex hoc arguatur, quòd gratia participans conceptum *eſſendi* participet etiam conceptum *operationis*, quia eadem virtualitas ob ſui eminentiam poteſt à diverſis creaturis participari; ita modus ſacramentalis poteſt participare omnipotentiam, prout quodammodò pertinet ad lineam eſſendi, quin participet operationem formalitèr, ut operatio eſt.

23 Ultimò arguitur: Deus habet ſpeciale *ubi* intrinſecum, per quod eſt intrinſecè in ſe ipſo, & penetrativè in omnibus rebus diſtinctum ab operatione: ergo operatio non eſt ratio formalis, per quam Deus omni modo eſt in rebus. Antecedens probatur *primò*: Nam operatio divina correſpondet contactui quantitatis cum loco; ſed ex contactu quantitatis in loco, & ex ipſo loco reſultat *ubi* diſtinctum ab utroque (idem apparet in contactu corporis Chriſti cum ſpeciebus eucharíſticis, ex quo reſultat præſentia diſtincta) ergo etiam in Deo ex contactu operationis cum loco debet reſultare *ubi* virtualitèr diſtinctum ab operatione. *Secundò*: Deus per operationem ſolùm eſt in loco, quatenus dat *eſſe* locatis; ſed per hoc *ubi* non explicatur ſufficienter *ubi* adæquatum Dei: ergo aliud debet poni. Minor probatur: Nam *Deum eſſe in locis, quatenus dat eſſe locatis*, eſt *eſſe in loco extrinſecè*; ſed Deus non ſolùm eſt in loco extrinſecè, ſed etiam intimè & penetrativè: ergo per illud *ubi* quo eſt in locatis, non explicatur ſufficientèr modus adæquatus exiſtendi in loco. *Tertiò*: Tàm corpus, quàm Angelus habent ſpeciale *ubi* intrinſecum ſicut ſuam intrinſecam durationem: ergo etiam Deus debet habere ſpeciale *ubi* intrinſecum, ratione cujus ſit immenſus in ſe, ſicut habet durationem ratione cujus eſt infinitus in linea durandi. Quibus adde plura teſtimonia SS. PP. Sed hæc commodiùs proponemus dub. ſeq.

Ad hoc argumentum reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum eſt, quòd eſto ex contactu quantitatis cum loco, & corporis Chriſti cum ſpeciebus ſacramentalibus reſultet *ubi* ſeu præſentia, non verò in Deo. Et ratio diſparitatis eſt duplex: prima, quia *ubi* in creatis eſt terminus motus localis, qui petit diſtingui realitèr tam à motu, quàm à mobili; in Deo autem terminus intrinſecus non debet diſtingui ab ipſa actione adhoc virtualitèr. In cujus ſignum videmus, quòd verbum, & impulſus in creatis diſtinguuntur realitèr ab operatione; à qua in divinis verbum & impulſus communitèr dicta non diſtinguuntur virtualitèr. Secunda eſt: quia præſentia quantitatis, & corporis Chriſti ſunt propriè loquendo præſentiæ; præſentia vero Dei eſt metaphorica: ideoquè non debet ſervari omnimoda proportio.

Ad ſecundam reſpondetur, Deum duplicitèr quidem eſſe in loco, primò quatenùs dat *eſſe* locatis per operationem; & hoc pacto certum eſt, quod tantùm penetrativè eſt in locatis: Secundò quatenùs dat loco *eſſe* & virtutem locativam; & hoc modo penetrativè eſt in loco. At hæc duplex exiſtentia non eſt aliud *ubi* ab ipſa operatione, ut docet D. Thomas in præſ. art. 2. quod eſt multiplex inadæquatè. ¶ Ad tertiam reſpondetur negando aſſumptum: Nam neque corpus, neque Angelus habent illud *ubi* intrinſecum, omnino fictum ab Adverſariis.

DUBIUM III.

Utrùm Deus actu ſit in ſpatiis immaginariis?

PEr *ſpatia immaginaria* nihil aliud intelligimus niſi illam infinitam latitudinem, quam ſupra primam ſphæram immaginamur adeſſe, in qua Deus poteſt producere infinitos mundos ſyncathegorematicè. De his ergo ſpatiis eſt difficultas, an Deus exiſtat in eis, ſeu extra mundum. Cujus reſolutio erit major confirmatio doctrinæ ſtabilitæ in dub. præced.

§. I.

§. I.

Noſtra Concluſio.

24 Dicendum eſt, Deum non exiſtere actu in ſpatiis immaginariis, ſeu extra mundum. Hanc concluſionem tenent communitèr Thomiſtæ, Capreolus, Hiſpalenſis, Bannez, Gonzales, Navarrete, Liſbonienſis, Arauxo, Serra, Contenſon, Ferre, N. Salmant. tract. 7. diſp. 2. nu. 83. & N. Complut. abbrev. in Logic. diſp. 16. num. 4. & alii. Quibus adhærent ex Societate Vazquez, Granados, Tannerus, Taſolis, & alii. Et communitèr Scotiſtæ cum ſuo Subtili Doctore in 1. diſt. 37. part. 2. art. 1. quæſt. 3. à quibus non recedit D. Bonavent. ibidem.

Et probatur *primò* authoritatibus SS. PP. Nam D. Auguſt. in Pſalm. 122. ait: *Antequàm faceret Deus Cælum & terram, ubi habitabat? In ſe habitabat Deus, apud ſe habitabat, & apud ſe eſt Deus.* Si ergo eſſet actu in ſpatiis immaginariis, non ſolùm eſſet in ſe ipſo. Et contra Manicheos cap. 7. ait: *Stultam eſſe interrogationem ipſorum dicentium, ubi erat Deus, antequàm mundum conderet? quia non erat alicubi, ſed in ſe ipſo.* Ergo dum poſitivè aſſerit eſſe tantùm in ſe ipſo, manifeſtè negat eſſe in ſpatiis immaginariis. Eum modum loquendi habet D. Bern. lib. 5. *de Conſider.* ubi ait: *Ubi erat Deus, antequàm mundus fuerit, ibi eſt. Non eſt quòd quæras ultrà ubi erat? ante ipſū nihil erat: ergo in ſe ipſo erat.*

Confirmatur *primò* unicè ex D Thoma: Nam in 1. diſt. 39. quæſt. 2. art. 1. ait, quod Deus implet locum, ſicut corpus locatum, non quidem diſtantia dimenſionum; ſed cauſalitate effectuum; ſed in ſpatiis immaginariis nihil cauſat: ergo non eſt in illis. Et art. 3. inquirit, an Deus ab æterno fuerit ubique? Et reſpondet negativè. Cujus ratio eſt. Quia in nihilo nihil omninò eſt; ſed neque locus, neque res ab æterno fuerunt: ergo neque Deo ab æterno convenit ubique, vel in rebus eſſe.

Confirmatur *ſecundò*: Si Deus eſſet in ſpatiis immaginariis, eſſet ex neceſſitate ſuæ eſſentiæ (ſicut diſcurrunt Adverſarii) ſed Deus nullibi extra ſe ipſum eſt ex neceſſitate eſſentiæ, ut tradit D Thomas 3. Contra gent. cap. 68. §. ultimo: ergo non eſt in illis.

Confirmatur *tertiò*: Ideo Deus eſſet in ſpatiis immaginariis, quia alitèr non poteſt intelligi infinitum *ubi* Dei; ſed hoc eſt falſum, & contra D. Thomam, qui quodlib. 11. art. 4. ſic ait: *Per ſe igitur convenit alicui ubique eſſe, quando tale eſt, quòd, qualibet ſuppoſitione facta, ſequatur illud eſſe ubique: Et hoc propriè cōvenit Deo, quia quæcumque loca ponātur, etiamſi ponerētur infinita, præter iſta quæ ſunt, oporteret in omnibus eſſe Deū, quia nihil poteſt eſſe niſi per ipſum. Sic igitur primò et per ſe convenit Deo eſſe ubique, & eſt proprium ejus, quia quæcumque loca ponantur, oportet: quod in quolibet ſit Deus.* Ubi, ut vides, independentèr ab extenſione infinita actuali ſalvat infinitatem immenſitatis, per hoc præcisè quòd poſſit eſſe actu in infinitis locis, ſi exiſterent: ergo ſuperfluus eſt recurſus ad exiſtentiam in ſpatiis immaginariis.

25 Deinde probatur ratione: Deus non habet aliud *ubi* præter operationem; ſed Deus non eſt in ſpatiis immaginaris per operationem: ergo non exiſtit in illis. Minor cum conſequentia conſtat. Et major (præterquàm quòd manet probata ex dictis nu. 20.) ulteriùs ſuadetur: Nam ſi haberet aliud *ubi* præter operationem, ratione cujus exiſteret in ſpatiis immaginariis, præſtaret aliquem effectum formalem; ſed nullum effectum formalem præſtat in ſpatiis immaginariis: ergo nullum *ubi* habet in ordine ad ſpatia immaginaria. Minor probatur: Nam nullum effectum præſtare poteſt, niſi replere totam illam vacuitatem quam replerent corpora, ſi ibi ponerentur; ſed Deus non replet illam vacuitatem, quam replerent corpora, ſi ibi ponerentur: ergo nullum effectum formalem præſtat in ſpatiis immaginariis. Minor probatur: Deus non repleret intimè illa corpora, quę ibi ponerentur, ſecluſa omni operatione: ergo neque replet defactò illam vacuitatem Antecedens probatur: Deus nequit eſſe, ubi non habet aliquem contactum ſuperioritatis; ſed, ſecluſa omni operatione in illa corpora, Deus non haberet intimum contactum ſuperioritatis, cùm hic proveniat unicè ab actione: ergo non repleret corpora, quæ ibi poneretur, ſecluſa omni operatione.

Confirmatur hoc: Proptereà corpus, ſi poneretur in ſpatiis immaginariis, diceretur eſſe in illis, licèt non tanquàm in loco, quia in ſe habet extenſionem corpoream; ſed Deus nullam habet extenſionem corpoream, niſi extenſionem ſuæ virtutis activæ, quæ, quantum eſt ex ſe, poteſt ſe extendere ad illud ſpatium infinitum: ergo non replet actu illa ſpatia immaginaria.

Confirmatur ulteriùs: Nam ad hoc poneretur hæc ſpecialis præſentia in ſpatiis immaginariis, ut ſalvetur, quòd ſit infinita, quod videtur ſalvari non poſſe, niſi Deus exitat actu intimè & penetrativè, ubi exiſterent infinita corpora, ſivè producerentur à Deo, ſivè non; ſed ad hoc non eſt neceſſarius recurſus ad exiſtentiam actualem in ſpatiis immaginariis: ergo illam non habet. Minor probatur, tum ex Div. Thoma quodlib. 11. proximè relato. Tum quia infinitas divinæ ubicationis ſufficientèr ſalvatur, per hoc quod, quantum eſt ex ſe, poſſit eſſe in infinitis locis, ſi ab ipſo producantur: ſicut infinitas omnipotentiæ ſufficienter ſalvatur, per hoc quòd poſſit producere infinitos effectus, quin ſit neceſſe, quòd illos actu producat: ergo ad infinitam præſentiam Dei non eſt neceſſarius recurſus ad exiſtentiam actualem in ſpatiis immaginariis.

Confirmatur *ultimò*: Nam Deum habere actualem præſentiam in ſpatio immaginario non poſſumus percipere, niſi in quantùm intelligimus Deum intimè penetrare totam illam vacuitatem ſeu nihileitatem; ſed inintelligibile eſt, quòd Deus penetretur cum intimis illius vacuitatis, ſicut inintelligibile eſt, quòd ens reale ſit in nihilò; ut ſupià vidimus ex D. Thoma: ergo Deus non eſt in ſpatiis immaginariis.

§. II.

Motiva ſententiæ oppoſitæ.

26 Oppoſitam ſententiam tuentur plures tam ex Schola Thomiſtica, quàm ex ſchola Societatis, & Scoti. Ex prima Zumel, Curiel, Nugno, N. Cornejo, Cabrera, quos refert, & ſequitur Idelphonſus Michael in præf. num. 18 adducens ad ſuam ſententiam Cajet. & Ferraram. Quibus adhærent noviſſimè Mag. Palanco, & alii. Ex ſecunda Suarez, Molina, Valentia, Amicus, Arriaga, & alii. Ex tertia Maſtrius diſp. 2. *de Attribut.* quæſt 5 ubi refert prædictos Patres Societatis.

Pro qua arguitur *primò* authoritate Scripturæ: Nam 3. Reg. 8. dicitur: *Cælum & cæli cælorum te non capiunt.* Ex Job. 11. *Excelſior cælo eſt.* Baruch. 3. *O Iſrael, quàm magna eſt domus Domini, & ingens locus poſſeſſionis ejus? Magnus eſt, & non habet finem, excelſus & immenſus.* Ex quibus teſtimoniis Eccleſia illud effatum decantat, *Quem totus non capit orbis*. In his enim teſtimoniis non eſt loqutio de præſentia tantùm aptitudinali, ſed de exercita & actuali: ergo Deus eſt ſupra cœlum; & conſequentèr in ſpatiis immaginariis.

Confirmatur *primò* authoritate multorum SS. PP. Nam D. Greg. lib. 2. Moral. cap. 8. ait de Deo: *Ipſe manet intra omnia, ipſe extra omnia.* Damianus ep. 4 *de Dei omnipot.* cap. 6. *Ipſe ſupra omnia, ipſe infra omnia.* Hilarius 2. de Trinitate: *Deus intra omnia, & extra, & ſupereminens.* Athanaſ. epiſt. ad Seraph. *Ubique eſt, & extra omnia; implet omnia, manens extra omnia.* Hugo Victorin. in Summ Sent. tract. 1. cap 4. *Deus antequàm creatura ulla eſſet, ubique eſſet, ibidem erat, ubi illa facta eſt.* Richard. Victor. *Si eſſentialitèr ubique eſt: ergo ubi locus eſt, & ubi locus non eſt.* Hos modos loquendi imitantur alii Patres, Auguſt. lib. *de Cognit. veræ vitæ* cap. 29. & lib. 7. Confeſſion. cap. 5. Damaſcen. lib. 1. *de Fide orthodoxa* cap. 16.

Confirmatur *Secundò* ex D Thoma: Nam quodlib. 11. art. 1. ait: *Non ſolùm Deus eſt in his, quæ actu ſunt, ſed etiam in his, quæ immaginatione concipi poſſunt.* Et 3. part. quæſt. 52. art. 3. ad 3. *Omnia loca ſimul accepta Dei immenſitatem comprehendere nequeunt, immò ipſe omnia ſua immenſitate comprehendit; neque ita eſt in mundo, ut non ſit extrà.* Quibus verbis quid clariùs? ergo juxta D. Thomam & alios Patres Deus eſt extra mundum, ſeu in ſpatiis immaginariis.

Ad hoc argumentum cum ſuis confirmationibus reſpondetur, quod tàm Sacra Scriptura, quàm Sancti Patres ſolùm intendunt, Deum totum ita eſſe in hoc univerſo, quòd ab ipſo non limitetur; ſed quantum eſt ex ſe, poſſit eſſe in aliis infinitis, ſi ab ipſo producerentur: quia Deus non deffinitur ab hoc univerſo tamquam à loco adæquato. Dicitur tamen eſſe *extrà omnia;*

Digitized by Google

nia: quia non eſt in hoc univerſo tamquam contentus in illo, ſed potiùs tamquam continens: in quo explicatur ſuperexcellentia illius. Vel quia poteſt producere extra mundum infinitas creaturas, in quibus eſſet. Quapropter D. Auguſt. lib. *de Natura boni* cap. 3. ait: *Deus eſt ſupra mundum, & extra mundum, non ſpatiis locorum, ſed ineffabili, & ſingulari potentia*. ¶ Ad teſtimonia D. Thomæ ſatis conſtat ex dictis num. 24. quæ ſit mens ejus. Maximè ſi recolantur verba, quæ habet in lib. 1. *de Cœlo* lect. 21. ubi ait: *Deus dicitur eſſe* extra Cœlum, *non tamquàm in loco, aut vacuo, ſed quia non continetur, nec clauditur ſub continentia rerum corporalium*. Dicit tamen in teſtimonio nobis objecto, quòd *eſt in his, quæ immaginatione concipi poſſunt* Quia non poſſumus immaginari aliquem locum dari de facto, in quo Deus actu non ſit: quaſi diceret, quod ſi ſpatia immaginaria aliquid eſſent procul dubio Deus eſſet in illis.

27 Arguitur *ſecundò*: Deus exiſtit in ſuo *ubi* immenſo, & infinito: ergo actu exiſtit, ubi exiſterent ſpatia & loca poſſibilia, ſi exiſterent; & conſequenter in ſpatiis immaginariis. Antecedens videtur certum: quia Deus non minùs eſt infinitus in linea ubicationis, ac in linea durationis: cum igitur Deus habeat durationem intrinſecam, qua durat intrinſecè in ſe ipſo, non eſt, cur non debeat concedi *ubi* intrinſecum immenſum & infinitum, quo exiſtat in ſe ipſo. Conſequentia verò probatur: Loca illa ſi exiſterent independentèr à Dei operatione, *ubi* Dei eſſet penetratum cum illis, & econversò: ergo exiſtit actu, ubi exiſterent loca illa poſſibilia. Antecedens probatur. Illud *ubi* Dei eſt actu infinitum: ergo debet eſſe penetratum cum omnibus locis, eſtò ab operatione Dei non dependerent, & econversò.

Ad hoc argumentum reſpondetur negando antecedens. Quia Deus non habet *ubi* intrinſecum, ratione cujus in ſe ipſo exiſtat, ſed ſufficit ipſa entitas, & identitas illius abſque alio attributo diſtincto, ut in ſe ipſo exiſtat. Ad cujus probationem, admiſſo antecedenti, negatur conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt: quia æternitas Dei eſt abſoluta, & reſpectiva, quia eſt attributum pertinens ad lineam eſſendi; ſed omne *ubi* tàm in Deo, quàm in creaturis eſt tantùm reſpectivum: ac proinde nequit exercere ſuum effectum niſi in effectu, & ſpatio reali extrinſeco. Propter quod D. Thomas loco num. 20. citato nos docuit, quod *eſſe ubique importat relationem ad creaturam fundatam ſuprà actionem Dei: & ideò non convenit ei ab æterno*. Quod intelligendum eſt quoad denominationem, non quoad entitatem, non de relatione reali, ſed de relatione rationis; ſicut in eo ſe habet relatio dominii, & aliæ ſimiles. Neque *ubi* Dei ob hoc deſinit eſſe infinitum, quia ad hoc ſufficit, quòd, quantum eſt ex ſe, poſſit eſſe in ſpatiis actualibus infinitis, ſi darentur, ut ſuprà dictum eſt.

Arguitur *tertiò*: Si Deus non eſſet actu in ſpatiis immaginariis, non eſſet actu proximè potens in illis aliquid producere; ſed hoc repugnat: ergo eſt actu in ſpatiis immaginariis. Sequela probatur: Nam nihil poteſt alicubi producere niſi per priùs ſit ibi exiſtens & præſens, cum priùs ſit alicubi *eſſe*, quàm ibi *operari*: ſicut prius eſt *exiſtere*, quando tempus poterat exiſtere, quàm quòd producatur tempus: ergo ſi Deus non eſt actu in ſpatiis immaginariis, non eſt actu proximè potens ad producendum aliquid in illis.

Ad hoc facilè reſpondetur, negando ſequelam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt approximatio agentis cum paſſo ſit conditio prærequiſita, ut agens corporeum poſſit in illo agere, quia agit per virtutem receptam in quantitate & dependentem ab illa, & loco; ſecùs verò in agentibus ſpiritualibus, ut Angelis, & Deo, qui ratione operationis exiſtunt in loco, & ſunt ſimul cum paſſo, non pro priori ad illam. Quæ ſolutio deſumitur ex Ariſt. & D. Thom. 7. Phyſic. qui ſolùm dixerunt, quòd *agens, & paſſum debent eſſe ſimul*: quod dictum eſt univerſale pro omni agente ſivè corporeo, ſivè ſpirituali; licèt hæc ſimultas diverſo modo ſe habeat in agente corporeo, ac in ſpirituali ob diſparitatem tactam.

29 Arguitur *quartò*. Angelus poteſt exiſtere in vacuo; & tamen ibi nihil operari poteſt: ergo etiam poteſt eſſe in ſpatio immaginario; ſed Deus & Angelus habent ſimilem modum eſſendi in rebus: ergo Deus eſt actu in ſpatio immaginario. Antecedens probatur: Nam Angelus poteſt eſſe ſuper cœlum empyreum, ut docet D. Thomas quodlib. 6. art. 3. ergo etiam in vacuo.

Et confirmatur *primò*: Angelus poteſt moveri per ſpatium immaginarium: ergo poteſt eſſe in illo. Antecedens probatur: Corpus poteſt moveri per vacuum, ut docent communitèr Philoſophi 4. Phyſic. & conſequenter per ſpatium immaginarium: ergo etiam Angelus.

Confirmatur *ſecundò*: Nam ſi corpus aliquod poneretur in ſpatio immaginario, ibi haberet ſpecialem præſentiam abſolutam: ergo etiam Deus debet illam habere.

Ad argumentum reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd D. Thomas eo dixit Angelum eſſe extra cœlum empireum, quatenus eſt in ultima ſuperficie convexa illius, ubi aliquid operatur. Ex quo nihil contra nos. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quòd eò corpus poteſt moveri per vacuum, quia in ſe habet ſuam extenſionem, & repletionem intrinſecam, ratione cujus poteſt moveri per illud reſpectivè ad primum continens, ex cujus continentia poteſt reſultare novum *ubi* reſpectivum: *ubi* enim abſolutum nullatenus concedendum eſt, quia hoc petit eſſe diſtinctum à corpore, & non reſultat niſi ex circumſcriptione loci. In ſpatio autem immaginario alitèr diſcurrendum eſt: Nam ibi eſtò poſſit corpus aliquod poni; non tamen intra illud ſpatium propriè moveretur perdendo unum *ubi*, & acquirendo aliud, quæ omninò requiruntur ad motum localem per modum termini *à quo*, & per modum termini *ad quem*: occuparet tamen nunc unam partem immaginariam illius ſpatii, & poſteà aliam per ſuammet extenſionem intrinſecam, abſque eo quòd acquirat unum *ubi*, & deperdat aliud: quia omne *ubi* reſultat ex circumſcriptione loci, qui ibi non datur. Idemque dicendum eſt de corpore glorioſo, quod nimirùm nullum *ubi* acquirit, quando movetur à terra uſque ad ultimam ſuperficiem convexam cœli empyrei. Angelus autem (& ſimilitèr Deus) non habet alium modum eſſendi in loco, vel movendi ſe niſi per operationem: ideoque nequit moveri per ſpatium vacuum, nec immaginarium, cùm ibì nihil poſſit operari. Per quod conſtat ad ſecundam confirmationem.

§. III.

Cuidam interrogationi fit ſatis.

30 Hic ſolet inquiri cum D. Thoma art. 3. quomodo verificetur, quòd Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, atque potentiam. Pro quo notandum eſt *primò*, quòd licèt particula *In*, impropriè loquendo, ſumatur, quatenus unum eſt in alio per quamcumque conjunctionem, quo pacto dicitur aliquid eſſe in toto, aut in parte; propriè tamen loquendo ſumitur, quatenus unum dicit dependentiam continentiæ ab alio; & quatenus una res triplicitèr poteſt dependere ab alia, dicitur Deum eſſe in omnibus *per eſſentiam, præſentiam, atque potentiam*.

31 Notandum eſt *ſecundò*, quòd una res poteſt eſſe in alia, primò per ſuam ſubſtantiam, quatenus eſt in quadam ſphæra valde limitata, in qua ejus ſubſtantia ſecundùm omnia ſua accidentia continetur tamquam in loco: Quo pacto corpus eſt in loco maximè limitato juxta limitationem ipſius corporis, & Angelus eſt in loco tantũ amplo, quantũ ejus virtus activa de facto extenditur. Secundò poteſt eſſe in alia per ſuam præſentiam, quatenus hæc nequit effugere proſpectum illius. Qui modus exiſtendi in alio per præſentiam eſt valde diverſus ab eo, ratione cujus cognitum eſt in cognoſcente per ſuam ſimilitudinem: nam res dum cognoſcitur, cognoſcens non dicitur eſſe in cognito, ſed econversò; at *exiſtere unam rem in alia per ſuam præſentiam*, modo explicato, eſt *eſſe rem hanc ſubiectam conſpectui illius*: quod procul dubio eſt non parva ſubjectio diſtincta à ſubjectione gubernationis: quia Rex habet ſupremam gubernationem ſupra totum regnum; non tamen omnia, quæ in eo aguntur, ſunt ſubjecta conſpectui illius. Tertiò una res poteſt eſſe in alia per potentiam, quatenus non dicit continentiam actualis contactus cum illa, ſed continentiam poteſtatis gubernativæ; & hoc modo dicitur Rex eſſe in toto regno, cum habeat in illo potentiam gu-

gubernativam. Ex quibus infertur, hos modos eſſendi unius rei in alia reduci ad genus cauſæ efficientis.

32 Ex his probatur, ſimulque explicatur, Deum eſſe in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: Nam in primis eſt in omnibus per eſſentiam: quia per contractum virtutis intimè penetratur ſecundùm ſuam ſubſtantiam in omnibus rebus, prout dat illis immediatè *eſſe*, in quo conſiſtit exiſtentia ſubſtantiæ ſpiritualis in alia à ſe producta. Deinde eſt in illis per potentiã: quia omnia ſunt ſubjecta ſuæ potentiæ, non ſolùm quatenus dat illis *eſſe* immediatè, ſed etiam quatenus illa gubernat per cauſas ſecundas. Tandem eſt in omnibus per præſentiam: quia nulla res eſt, quæ valeat effugere conſpectum ejus, juxta illud ad Hæbre. 4. *Et non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus; omnia autem nuda ſunt, & aperta oculis ejus.*

33 Quibus modis exploſi manent tres errores Antiquorum. Nam per primum exiſtendi modum, nempè per eſſentiam, jugulatus manet error Avicennæ: qui aſſerebat, Deum immediatè immediatione virtutis & ſuppoſiti tantùm creaſſe primam intelligentiam; à qua ſecunda promanavit; & à ſecunda tertia, & ſic de reliquis; & ab ultima, anima noſtra, quæ tandem produxit omnia ſublunaria. Per ſecundum modum exiſtendi, ſcilicèt per potentiam, eliminatur error Manichæorum: qui dixerunt tantùm ſpiritualia & inviſibilia eſſe ſubjecta potentiæ Dei, non verò corporalia. Per tertium modum exiſtendi, videlicet per præſentiam, evertitur error Averroiſtarum: qui cum ſuo Principe ſomniaverunt, quòd eſtò omnia eſſent ſubjecta potentiæ Dei, hæc infima in individuo effugiebant providentiam Dei; licèt faterentur cauſas motrices cœlorum, & fortè ipſa prima corpora cœleſtia eſſe in conſpectu illius. In quorum perſona dicitur Job 22. *Circa cardines cœli perambulat, nec noſtra conſiderat.*

Et ne doctrina hæc deſtituta maneat authoritate D. Thomæ, operæ pretium duximus, illius verba, quibus concludit corpus artic. in medium adducere, quæ ſunt hæc: *Sic ergo eſt in omnibus per potentiam, in quantùm omnia ejus poteſtati ſubduntur. Eſt per præſentiam in omnibus, in quantùm omnia nuda ſunt, & aperta oculis ejus. Eſt in omnibus per eſſentiam, in quantum adeſt omnibus, ut cauſa eſſendi.*

34 Sed ut hæc explicatio majus robur accipiat, oportet aliquas objectiones proponere, ex quarum ſolutione magis eluceſcet. Arguitur ergo *primò*: Nam modus exiſtendi in rebus per eſſentiam non eſt diverſus à modo eſſendi per potentiam: ergo non rectè aſſignantur hi tres modi, quibus eſt in omnibus. Antecedens probatur: Nam *eſſe in rebus per eſſentiam* eſt *eſſe in illis per operationem*; ſed *eſſe in illis per potentiam* eſt *eſſe in illis etiam per operationem*: ergo non rectè aſſignatur. ¶ *Secundò*: Modus exiſtendi per potentiam eſt præcisè moralis, non phyſicus; ſed modus, quo Deus dicitur exiſtere *per potentiam*, eſt phyſicus & non præcisè moralis, aliàs eſſet metaphoricus: ergo vel non eſt in illis per potentiam: vel hic modus coincidit cum modo eſſendi per eſſentiam. ¶ Tertiò: *Eſſe Deum in omnibus per potentiam* idem eſt, ac *poſſe operari in omnibus*; ſed hoc non ſufficit, ut dicatur eſſe in omnibus *verè*, & *propriè*; aliàs eſſet in ſpatiis immaginariis & poſſibilibus: ergo inutilis eſt modus exiſtendi per potentiam. ¶ *Quartò*: Nam *eſſe in omnibus per eſſentiam* eſt *eſſe in illis ſimplicitèr*; & *eſſe in omnibus per potentiam* eſt *eſſe in illis* ſecundum quid: ergo ſi eſt Deus in omnibus per eſſentiam, nequit eſſe in illis per potentiam. Patet conſequentia: quia cui convenit prædicatum ſimplicitèr, nequit convenire idem prædicatum ſecundum quid: qua ratione ajunt Theologi, Chriſtum non eſſe filium Dei adoptivum, quia ſcilicèt eſt filius Dei naturalis, inter quas filiationes una eſt ſimplicitèr, & alia ſecundum quid.

Quintò (& erit contra modum eſſendi per præſentiam) Nam ideo dicitur Deus eſſe in omnibus *per præſentiam*, quia ſunt præſentia conſpectui ejus; ſed plura ſunt, quæ ſubiiciuntur conſpectui ejus, & tamen non dicitur Deum aſſiſtere illis *per ſuam præſentiam*, ut ſunt poſſibilia, futura, præterita, & eſſentia ſua: ergo non rectè explicatur modus eſſendi per præſentiam. ¶ Confirmatur: Nam cognitio fit, quia cognitum eſt in cognoſcente media ſui ſimilitudine; ſed hoc modo potius res ſunt in Deo, quàm Deus in illis: ergo non, quia Deus cognoſcit omnia, eſt in illis.

Tandem: Nam modus exiſtendi per potentiam arguit, Deum eſſe in rebus per alia attributa: ergo modi, quibus Deus exiſtit in rebus, non rectè aſſignantur. Antecedens probatur: Nam etiam aliis attributis ſubduntur omnia; ut intellectui, & voluntati, juxta illud Eſther 13. *Omnia in ditione voluntatis tuæ ſunt poſita.* Et ſimiliter ſuæ eternitati, quatenus trahit omnia ad ſuam menſuram: Et ſuæ miſericordiæ, quia tollit omnium defectus. Et ſic de aliis.

35 Ad primum reſpondetur, quòd eſtò modus eſſendi per eſſentiam ex parte rei conceptæ non diſtinguatur à modo eſſendi per potentiam, ſicut nec potentia, & operatio hoc modo diſtinguuntur; ex modo tamen concipiendi diſtinguuntur. Et hoc ſufficit, ut dicatur, quòd non ſolum eſt in rebus *per eſſentiam* ſed etiam *per potentiam*. Addimus: quòd eſtò modus eſſendi per potentiam ſit in Deo per operationem, ſicut modus eſſendi per eſſentiam; alitèr tamen & alitèr: nam modus eſſendi per eſſentiam eſt per operationem, quatenus immediatè dat *eſſe* omnibus rebus; modus autem eſſendi per potentiam eſt mediatè, in quantùm movet cauſas ſecundas vi directiva, & executiva efficaciſſima ad producendos ſuos effectus. Et hæc differentia ſufficit ad illos diverſos modos eſſendi in rebus aſſignandos.

Per quod conſtat ad ſecundum: Nam in humanis propterea poteſtas gubernativa reducitur ad motionem moralem: quia Rex (v. g.) habet limitatum & imperfectum modum gubernandi, caretque poteſtate executiva ad alios movendos: Deus autem habet ſupremum regimen omnium, ſimulque poteſtatem executivam phyſicam ad movendas cauſas ſecundas. Quare modus ejus eſſendi per potentiam non debet eſſe metaphoricus præcisè & moralis, ſed etiam phyſicus.

36 Ad tertium reſpondetur, quòd *eſſe Deum in omnibus per potentiam* non eſt *poſſe operari utcunque*, ſed reſpectu eorum quæ actu exiſtunt, in quibus poteſt cum proprietate dici, quòd habet dominium. Reſpectu autem poſſibilium, ſeu in ſpatiis immaginariis licèt poſſit operari aliquid, qua ratione eſt in illis virtualitèr; actu tamen & formalitèr nullum dominium poteſt erga illa exercere in ſenſu compoſito illius ſtatus. Et propterea nequit propriè dici, quod eſt in illis *per potentiam.*

Ad quartum reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Quia tunc prædicatum ſecundum quid nequit convenire alicui habenti idem prædicatum ſimplicitèr, quando non fundatur ſuper aliquid, quod ſimplicitèr convenit ei: & ob hanc rationem Chriſtus non eſt filius Dei adoptivus, quia ſcilicèt filiatio adoptiva petit fundari in ſuppoſito extraneo ſimplicitèr tali, quod de ſuppoſito Chriſti verificari non poteſt. Quando verò prædicatum ſecundum quid fundatur ſuper aliquo, quod ei propriè & ſimplicitèr convenit, poteſt conjungi cum prædicato ſimplicitèr. Et hac ratione licèt ſanctitas per participationem ſit talis ſecundum quid reſpectivè ad ſanctitatem per eſſentiam; poteſt tamen in Chriſto conjungi cum illa, quia nimirùm fundatur in prædicato, quod convenit ei ſimplicitèr, nempè gratia habituali. Unde quia *eſſe Deum per potentiam in omnibus*, quod eſt *eſſe in illis ſecundum quid*, fundatur in plena ſubjectione activa Dei, & paſſiva creaturarum, quæ ſunt prædicata ſimplicitèr illis convenientia, poteſt eſſe in illis per potentiam, eſtò ſit etiam in illis per eſſentiam.

37 Ad quintum reſpondetur, modum eſſendi per præſentiam non fundari in cognitione rerum utcumque, ſed in cognitione rei phyſicè exiſtentis in propria menſura, quatenus non poteſt ſubterfugere conſpectum ejus, & ab illo ſe occultare. Et hoc non competit poſſibilibus, præteritis, & futuris. Id, quod tangit de eſſentia divina, unico verbo diſpellitur. Dic ergo, quòd eſſentia Dei non ſubiicitur ſibi ipſi, cùm non diſtinguatur ab eo: quæ ſubjectio omnino requiritur ad hanc exiſtentiam in alio per præſentiam: & ſic ſolùm habet locum in intuente reſpectu ſubditorum. ¶ Per quod conſtat ad confirmationem: Nam *eſſe rem aliquam in alia per præſentiam* non eſt præcisè *cognoſcere illam intra ſe*; ſed *tendere uſque ad penetrandam illam in ſe ipſa ſecundùm ſuas ultimas differentias*, itaut non poſſit effugere conſpectum ejus. Et hoc modo res cognita non eſt in cognoſcente, ſed è contrà cognoſcens eſt penetrativè in re cognita.

38 Ad ultimum optimè reſpondet Lisbonienſis: Dicendo, quòd prædicata divina in ordine ad creaturas tripliciter poſſunt ſe habere: uno modo trahendo creaturas ad ſe, & hoc modo cognitum eſt in cognoſcente, & amatum in amante: quo pacto Deus non eſt in creatura, ſed econversò, neque æternitas eſt in rebus, ſed potiùs res ſunt in æternitate, quatenus menſurantur per eam tamquàm per menſuram ſuperiorem. Alio modo, quatenus reſpiciunt aliquos effectus ſupponendo præſentiam in rebus, quia in ſuo conceptu formali non faciunt præſentiam neque formalitèr, neque antecedenter, neque conſequenter: & hoc pacto ſe habent miſericordia, & juſtitia, & aliæ virtutes in Deo, quæ eſtò ad producendos ſuos effectus indigeant aliqua applicatione, vel productione; ex ſe tamen jam ſupponunt præſentiam in rebus. Tertio modo, quatenus ex ſuo conceptu formali afferunt præſentiam ipſam: & hoc pacto tantùm eſt in illis per contactus relatos per eſſentiam, præſentiam, & potentiam.

DUBIUM IV.

Utrùm Deus ratione ſolius Gratiæ habitualis habeat aliquem modum ſpecialem exiſtendi in anima Juſti?

AD perfectam, & exactam notitiam modorum, quibus Deus exiſtit in creaturis, deſiderabatur ſcire modus ſpecialis, quo Deus exiſtit in anima juſti ratione gratiæ habitualis. De quo licèt ex profeſsò agat D. Thomas infrà quæſt. 43. ſub nomine *Miſſionis inviſibilis*, non incongruè tractatur in præſenti. Tum quia hujuſmodi meminit Ang. Doctor in artic. 3. hujus quæſt. tàm in corp. artic. quàm in ſolutione ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd nulla alia perfectio ſuperaddita ſubſtantia facit eſſe in aliquo, ſicut objectum cognitum & amatum, niſi gratia: & ideo ſola gratia facit ſingularem modum eſſendi Deum in rebus*. Cœterum hic modus ſpecialis, quo Deus eſt in anima juſti, eſt adeo inexplicabilis, ut ſincerè fateatur Seraphica D N. Sancta M. Tereſia lib. Manſi. manſ. 7. cap. 1. *Que no ſabe decir como es*. Undè ad expoſitionem ejus deſcendere non poſſumus, niſi invocato lucis divinæ auxilio. Utinam præiret experientia!

§. I.

Suppoſitiones nonnullæ.

39 SUpponendum eſt *primò* cum communi conſenſu Theologorum contra Greg. in 1. diſt. 14. concl. 2. modum ſpecialem, quo Deus eſt in anima juſti non poſſe fieri per aſſiſtentiam præcisè extrinſecam. Et ratio eſt: Nam Deus nequit eſſe aliquo modo ſpeciali in creatura, ſine aliqua mutatione intrinſeca vel ex parte Dei, vel ex parte creaturæ: cùm ergo hæc mutatio intrinſeca nequeat ſe tenere ex parte Dei, manifeſtè ſequitur debere dari ex parte creaturæ; ſed mutatio intrinſeca nequit ſtare cum aſſiſtentia præcisè extrinſeca: ergo hic modus ſpecialis aſſiſtentiæ nequit eſſe ſine receptione alicujus doni intrinſeci ex parte creaturæ. Major ſuadetur: Nam ex vi hujus modi ſpecialis reſultat nova denominatio realis, aliàs eſſet quid fictum; ſed nulla denominatio realis poteſt reſultare ſine mutatione intrinſeca alicujus extremi: ergo Deus nequit aliquo modo ſpeciali, & reali eſſe in creatura ſine mutatione aliqua intrinſeca ſive ex parte Dei, ſive ex parte creaturæ.

Quod adeo univerſalitèr verum eſt, quòd neque Deus poteſt eſſe in creatura per ſpecialem aliquem modum ſecundum quid, juxta infrà dicenda, niſi medio aliquo dono intrinſeco. Hanc ſuppoſitionem ſic extendimus propter Herreram Scotiſtam: qui in 1. Sent. diſp. 11. q. 18. §. *Quod ſi quæras* ſententiam Gregorii ſic temperat, dicens, quòd ad aliquod opus ſpeciale ſufficit aſſiſtentia extrinſeca divina; licèt non ſufficiat ad inhabitationem Dei, qua anima redditur digna vitæ æternæ. Pro cujus ſcitu: Nota, quod hic modus ſpecialis prærequiſitus debet eſſe ad aliquod opus ſupernaturale: nam ad opus naturale ſufficit aſſiſtentia Dei univerſalis per intimum illapſum, in præcedenti dubio explicatum. Quo notato, probatur ſic: Tum quia nulla creatura, viribus propriis relicta, præcontinet opus aliquod ſupernaturale; ſed nec per aſſiſtentiam præcisè extrinſecam redditur potens illud præcontinere (vel ſi hoc poteſt, etiam poterit quodlibet opus ſupernaturale, v.g. amorem Dei ſuper naturalem ſuper omnia, & viſionem beatam; conſequenterque mediis his actibus ſolum eſſet Deus in anima per aſſiſtentiam extrinſecam) ergo &c. Tum etiam: Nam quando creatura ad aliquod opus ſupernaturale aſſumitur, dicitur Deum eſſe in illa aliquo ſpeciali modo reali; ſed hæc denominatio nova nequit reſultare ſine aliqua mutatione intrinſeca ex parte ipſius creaturæ: ergo non eſſet Deus in illa præcisè per aſſiſtentiam extrinſecam.

40 Supponendum eſt *ſecundò*: Dum dicitur Deum eſſe in anima juſti per ſpecialem quem modum, non ſic intelligendum eſt, quod tantùm dona creata illi donentur, ſed etiam quòd Deus Unus, & Trinus eſt in ea ſubſtantialitèr & realitèr. Quæ ſuppoſitio eſt adeo certa, quòd oppoſita ejus doctrina errori adſcribatur à D. Thoma infrà q. 43. art. 3. arg. 1. ubi pro inconvenienti deducit: *Si igitur divina perſona mittitur ſolùm ſecundùm dona gratiæ gratum facientis, non donabitur ipſa perſona divina, ſed ſolùm dona ejus. Quod eſt error dicentium Spiritum-ſanctum non dari, ſed dona ejus*. Eundem modum loquendi habet in 1. diſt. 14. ubi ait: *Magiſtrum excludere ibi errorem dicentium Spiritum-ſanctum non dari in proceſſione temporali, ſed tantùm dona ejus*. Et haud meliùs poteſt oſtendi, niſi ex ſacra Scriptura: Nam ad Rom. 5. dicitur: *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum-ſanctum, qui datus eſt nobis*. Ubi Apoſtolus apertè diſtinguit Spiritum-ſanctum à dono creato charitatis. Et 1. ad Corinth. 3. *Neſcitis, quòd templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis?*

In quibus teſtimoniis licèt fiat ſolùm mentio de Spiritu ſancto; ex aliis tamen, & ex ratione deducitur, totum Deum Unum, & Trinum nobis donari Tum quia Joann. 14. dicitur: *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*. Tum etiam: Nam hæc donatio fit media gratia habituali; ſed media gratia habituali nequit una perſona nobis donari, quin totus Deus Unus, & Trinus nobis donetur (Eſt enim omnibus perſonis communis tàm in genere cauſæ efficientis, quàm in genere cauſæ objectivæ, ſeu amicitiæ; cùm ſit participatio formalis naturæ divinæ, de cujus ratione eſt, quod primario terminet cognitionem, & amorem ſivè divinum, ſivè creatum, & nequeat terminare ſecundùm unam perſonam, & non ſecundùm alias) ergo totus Deus ratione gratiæ habitualis nobis datur.

Quibus ſuppoſitis, duplex difficultas eſt circa quæſitum. Prima eſt, in quo conſiſtat hic modus ſpecialis, quo Deus exiſtit in anima ratione gratiæ habitualis. Secunda, an ratione aliorum donorum Deus habeat in ea hanc ſubſtantialem, & intimam præſentiam. Quarum reſolutio duabus aſſertionibus declarabitur.

§. II.

Prima Concluſio.

41 DIcendum eſt *primò*, modum ſpecialem, quo Deus eſt ſubſtantialitèr in anima juſti ratione gratiæ habitualis conſiſtere præcisè in eo, quod eſt in illa tamquam cognitus in cognoſcente, & amatus in amante. Hæc concluſio eſt D Thomæ in præſ. art. 3. ubi in corp. ſic ait: *Dicendum, quòd Deus dicitur eſſe in re aliqua dupliciter. Uno modo per modum cauſæ agentis; & ſic eſt in omnibus rebus creatis ab ipſo* (videlicet per modum communem, quo eſt in illis per immenſitatem) *Alio modo ſicut objectum operationis eſt in operante, quod proprium eſt in operationibus animæ, ſecundùm quòd cognitum eſt in cognoſcente, & deſideratum in deſiderante. Hoc igitur ſecundo modo Deus ſpecialitèr eſt in rationali creatura, quæ cognoſcit & diligit illum actu, vel habitu. Et quia hoc habet creatura rationalis per gratiam dicitur eſſe hoc modo in ſanctis per gratiam*. Idem repetit ad 3. Non minùs perſpicuè id tradit infrà quæſt. 43. art. 3. per hæc verba: *Super iſtum modum communem* (nempè eſſentiam, præſentiam, & potentiam) *eſt unus ſpecialis, qui convenit naturæ rationali: in qua Deus dicitur eſſe ſicut cognitum in cognoſcente, & amatum in amante*. Id ipſum Paſſim docet aliis in locis, in 1. diſt. 37. quæſt. 1. art. 2. in 1. *ad Annibald.* diſt. 14. quæſt. unic. art. 3. Angelicum Doctorem ſequuntur communitèr Theologi.

Et

Et probatur ratione D. Thomæ ex loco ultimo proximè citato: Nam duobus modis tantùm poteſt Deus ſubſtantialitèr eſſe in anima, ſecluſa unione hypoſtatica, vel per modum *agentis*, vel per modum *objecti*; ſed modus ſpecialis, quo ratione gratiæ eſt ſubſtantialitèr & intrinſecè in anima juſti, non pertinet ad genus cauſæ efficientis: ergo pertinet ad genus objecti: ergo eſt in illa ratione gratiæ habitualis tamquam objectum cognitum, & amatum. Utraque conſequentia eſt legitima. Et major præterquam quod eſt D. Thomæ, communitèr admittitur à Theologis: vel aſſignent alium modum ſubſtantialem & intrinſecum, quo Deus poteſt eſſe in rebus. Minor verò probatur: Nam licèt Deus ſit intimè in anima, quatenus dat ei *eſſe* ſupernaturale per gratiam, hic modus eſt generalis, pertinens ad modum quo Deus eſt per immenſitatem ſeu per intimum illapſum; ſed modus, quo Deus eſt in anima juſti per gratiam, eſt modus ſpecialis: ergo reſtat, quòd ſit per modum objecti; non verò efficientis.

Confirmatur: Nam Deus ratione gratiæ habitualis & virtutum illam ſubſequentium, nempè fidei, ſeu luminis gloriæ, & charitatis, necnon donorum, maximè doni ſapientiæ, eſt potens elicere amorem perfectiſſimum amicitiæ; ſed hic amor affert ſecum conjunctionem ſubſtantialem & phyſicam amati cum amante: ergo Deus ratione gratiæ habitualis eſt ſubſtantialitèr in anima juſti tamquam cognitum in cognoſcente, & tamquam amatum in amante. Minor probatur: Tum ex D. Dionyſ. cap. 4. *de Divinis Nomin.* ubi diſtinguit duplicem unionem amoris, aliam ſecundùm affectum, & alteram ſecundùm rem: ergo amor perfectiſſimus Dei, qualis eſt amor amicitiæ ſupernaturalis, ſeu charitatis, affert ſecum conjunctionem phyſicam, & ſubſtantialem amati cum amante. Tum ex D. Auguſt. lib. 8. *de Trinit.* cap. 10. ubi ſic deſcribit amorem: *Amor eſt quaſi junctura quædam duo aliqua copulans, amantem ſcilicet, & quod amatur*. Tum ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 28. art. 4 ad 2. ubi ait: *Quædam verò unio eſt effectus amoris, & hæc eſt unio realis, quam amans quærit de re amata*. Tum etiam ratione: Nam dum Deus eſt perfectè cognitus, nempè per viſionem beatificam, eſt intimè & realitèr conjunctus cum cognoſcente & amante: ergo de ratione amoris perfectiſſimi eſt afferre ſecum conjunctionem intimam & realem amati cum amante: cum ergo amor charitatis viæ & patriæ ſint ejuſdem rationis quoad ſpeciem, afferre debet etiam pro ſtatu viæ hanc conjunctionem Dei cum anima. Antecedens probatur: Nam inter cognitionem & amorem datur non parva proportio, & ſimpathia: ergo ſi Deus eſt realitèr intrinſecè præſens animæ ut objectum cognitum per viſionem beatificam, etiam debet eſſe ut objectum amatum. Tum denique: Nam eo ipſo quòd anima habeat erga Deum hunc amorem perfectum, quieſcit in illo: ergo ſignum eſt, quòd illum intra ſe habet actualitèr & ſubſtantialitèr ratione talis amoris. Patet conſequentia: nam propterea non quieſcimus, dum ardenter res temporales diligimus, quia amor ipſarum non cauſat hanc unionem realē. Et antecedens eſt D. Thomæ opuſc. 4. §. *Sic ergo*, ubi ait: *Nullus enim verè gaudium habet niſi exiſtens in charitate*. Et poſt pauca: *Sed non ſic eſt in ſpiritualibus: immo qui Deum diligit, habet ipſum. Et ideò animus diligentis, & deſiderantis quietatur in eo. Qui enim manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

42 Huic rationi, & confirmationi reſpondet Illuſt. Godoy tract. 14. diſp. 100. à num. 36. præcipuè à num. 84. quòd ex illis tantùm arguitur præſentia Dei objectiva extrinſeca, non verò phyſica & intrinſeca perſonarum; licèt hæc debeat præſupponere præſentiam phyſicam intrinſecam per immenſitatem ratione gratiæ, & donorum, prout ſunt à Deo efficientèr.

Optimè: Sed hæc evaſio in re convenit cum modo loquendi aliorum Theologorum: Nam dum aſſerunt, Deum eſſe intimè præſentem animæ juſti per modum *objecti cogniti* & *amati*, non volunt ſtatuere, quod Deus uniatur cognitioni fidei per modum objecti intrinſeci, eo modo quo unitur intrinſecè viſioni beatæ per modum *verbi*; neque quòd uniatur dilectioni per modum *impulſus*: hæc enim eſt nimis craſſa intelligentia noſtrorum Authorum. Volunt ergo dicere, quod eo ipſo quòd totus Deus ſecundùm ſuam ſubſtantiam donetur animæ juſti phyſicè ratione gratiæ habitualis, quatenus ratione illius dat illi *eſſe* ſupernaturale, quod pertinet ad immenſitatem, radicat dona, ratione quorum experimentalitèr poteſt cognoſcere ipſum Deum, prout ſubſtantialitèr & phyſicè eſt intra animam ratione ipſius; & poteſt illum diligere, prout etiam eſt intra ipſam animam, quin ſit neceſſe, quòd objectum cognitum & amatum quærat extra ſe: nam hoc ipſo quòd ſic Deum cognoſcat, & diligat vel actu, vel habitu, jam Deus eſt abſolutè phyſicè præſens cognitioni & amori. Quo circa ita totus Deus donatur animæ juſti ratione productionis gratiæ (quod pertinet ad immenſitatem) quod præbet virtutem, ut poſſit anima regredi ad ipſum Deum prout eſt intrà, illo uti, frui, & delectari. Et in hoc ſita eſt hæc intima & ſpecialis præſentia phyſica per modum *objecti cogniti*, & *dilecti*.

Quod ut clariùs fiat, poteſt tribus exemplis explicari. Primum eſt animæ noſtræ: Nam homo cognoſcit animam ſuam cognitione experimentali, quatenus cognoſcit ab illa vivificari, & accipere *eſſe*, & virtutem omnium ſuarum operationum; & hoc pacto redditur illi præſens phyſicè per modum *objecti*: ad quod maximè conducit, quòd homo illam habeat intimè præſentem & aſſiſtentem. Secundum eſt ſubſtantiæ Angelicæ: quæ unita intellectui tàm per modum *radicis*, quàm per modum *ſpeciei* eſt phyſicè præſens ejus cognitioni, & amori, ut objectum intrà cognitum & amatum. Tertium eſt ipſius Dei: qui eſto non uniretur intellectui Beati per modum *ſpeciei impreſſæ*, & *expreſſæ*, adhuc eſſet objectum ur intrà cognitum, & amatum reſpectu viſionis, & amoris experimentalis.

43 Ex quibus conſtat, modum dicendi Godoy non eſſe diverſum in re à modo dicendi aliorum. Per quæ conciliari poſſunt ea, quæ doctiſſimus Magiſt. à Sancto Thoma dixit circa hanc ſpecialam præſentiam Dei in anima juſti, cum his quæ dicunt N. Salmant. tract. 6. diſp. 19. inter quos videtur dari aliqua diſſenſio. Nam prælaudatus Mag. in præſ diſp. 8. §. *Ex his ergo*, & quæſt. 43. diſp. 17. art. 3. num. 10. ait, quod modus iſte ſpecialis, quo Deus exiſtit in anima juſti, licèt ſi diverſus à modo exiſtendi per immenſitatem; modus tamen exiſtendi per immenſitatem omnino præſupponi debet ad illum, itaut ſi per impoſſibile auferretur immenſitas, auferretur ex conſequenti hæc ſpecialis unio Dei cum anima. N. Salm. loco citato num. 77. aſſerunt, quod ratione gratiæ daretur hæc intima unio, eſtò non eſſet in anima per immenſitatem. Ut ergo ad concordiam vocentur, primus non loquitur de attributo immenſitatis, prout terminatur præcisè ad *eſſe* naturale animæ, ſed prout terminatur ad *eſſe* ſupernaturale illius ratione gratiæ. Et ſic rectè dicit, juxtà proximè dicta. Secundi loquuntur de immenſitate, prout terminatur ad *eſſe* naturale animæ. De qua verum eſt, quòd eſto non eſſet intimè in ea per contractum tribuentem illi *eſſe*, adhuc Deus haberet præſentiam intimam cum ea modo hoc ſpeciali per gratiam: quia eſſet in illa per immenſitatem, quatenus dat illi *eſſe* ſupernaturale cum gratia. Et hic modus eſſendi per immenſitatem neceſſariò prærequiritur ad modum eſſendi per modum *objecti cogniti*, & *amati*. Quæ explicatio deſumitur ex doctrina illorum alibi docent: enim, quòd ut Deus communicetur per modum *ſpeciei intelligibilis*, ſeù per modum *ſuppoſiti* humanitati, debet præire unio per intimum illapſum: aliter enim non poſſet uniri uno, vel altero modo. Videantur inſupèr loco ſuprà citato num. 68. & num. 99. ubi doctrinam Lisbonienſis eruditè tradunt & propugnant.

Sed dices: Si per impoſſibile produceretur lumen gloriæ in intellectu creato, & non à Deo, ibi reſultaret eſſentia divina unita per modum *ſpeciei*; cùm virtualitèr illam exigat, ſicut ultima diſpoſitio formam: ergo idem dicendum eſt de gratia habituali reſpectivè ad hanc unionem ſpecialem ſubſtantialem Dei; proindeque non requiritur exiſtentia Dei per immenſitatem.

Reſpondetur negando antecedens: Nam ad unionem eſſentiæ divinæ per modum *ſpeciei* omninò requiritur, quòd præcedat unio Dei per intimum illapſum dantis *eſſe* in linea ſupernaturali, vel alia unio ſubſtantialis phyſica. Ob quam rationem ajunt prædicti Patres tract. 7. diſp. 6. dub. 2. Angelum non poſſe uniri per modum *ſpeciei* alteri Angelo, quia deficit ei unio per intimum illapſum, & alia quæcumque unio ſubſtantialis phyſica.

§. III.

Objectiones contra præfatam concluſionem.

44 Arguitur *primò*: Nam *eſſe Deum ſubſtantialitèr in anima juſti ut objectum cognitum*, & *amatum* non eſt *eſſe in illa intrinſecè*: ergo non rectè à nobis explicatur modus ſpecialis, quo Deus eſt in anima ratione gratiæ habitualis. Antecedens probatur: Nam *eſſe cognitum*, & *amatum* ſolùm eſt denominatio extrinſeca, ſicut *parietem eſſe viſum*: ergo *eſſe Deum in anima juſti ut objectum cognitum*, & *amatum*, non eſt *eſſe in illa intrinſecè*.

Confirmatur *primò*: Nam inter Angelos datur amicitia perfecta, ad quam præcedunt cognitio perfecta, & amor fruitivus; ſed hæc amicitia inter Angelos non affert ſecum præſentiam realem intrinſecam, ſed tantùm extrinſecam: ergo eſtò gratia ſit radix amoris amicabilis Dei, non inde infertur, quòd afferat præſentiam intrinſecam ſubſtantialem inter amantem, & amatum.

Confirmatur *ſecundò*: Nam Deus ut objectum cognitum in via non dicit præſentiam phyſiam & ſubſtantialem cum cognoſcente: ergo neque ut objectum amatum. Conſequentia videtur legitima, propter proportionem & ſympathiam inter has duas operationes repertam. Antecedens verò probatur: Nam Deus ſolùm poteſt cognoſci in via per fidem; ſed cognitio fidei non affert hanc phyſicam & intrinſecam præſentiam objectivam, cùm non reſpiciat objectum ut habitum, ſed ut habendum in ſe: ergo &c.

Ad argumentum reſpondetur, quòd licèt *eſſe cognitum*, & *amatum* ſit ex ſe denominatio extrinſeca; cùm hoc tamen componitur, quod cognitum, & amatum ſit intrinſece ſubſtantialitèr in cognoſcente, & amante. Nam Deus ratione gratiæ eſt ſubſtantialitèr in anima; & anima poteſt regredi ad Deum, qui eſt intra eam ſecundùm ſuam ſubſtantiam: quod ſufficit, ut dicatur, Deum eſſe intrinſecè per ſuam ſubſtantiam novo modo, tanquam cognitum ſcilicèt in cognoſcente, & tanquam amatum in amante. Verum quidem eſt, ad hoc oportere, quòd per modum *agentis*, ſeu per immenſitatem priùs intelligatur, eſſe Deum intrinſecè in anima ratione gratiæ; ſuppoſita tamen hac exiſtentia Dei per immenſitatem, reſultat exiſtentia Dei in eadem anima per modum *objecti cogniti*, *amati*, & *guſtati*; ſicut de exemplis num. præced. adductis dicendum eſt. Quibus addimus, quod cùm Deus per modum *agentis* ſit ſecundùm ſuam ſubſtantiam non ſolùm in anima ratione gratiæ, ſed etiam in potentiis ratione virtutum, donorum, & operationum, poteſt anima reflecti ſupra ipſas, & in illis inveniet Deum intrinſecè per ſuam ſubſtantiam, quo de facto fruatur, licèt imperfectè.

45 Sed contra hanc ſolutionem obiicies: Nam ex ea ſequitur, quòd Deus ſit ſpeciali modo ſecundùm ſuam ſubſtantiam ut objectum amatum amore naturali; ſed hoc non eſt admittendum, juxta dicenda concluſione ſequenti: ergo neque in anima gratia habituali ornata eſt ſpeciali modo, ſcilicet *objecti cogniti*, & *amati*. Probatur ſequela: Nam in prœfecto amore naturali etiam Deus eſt intimè ſecundum ſuam ſubſtantiam: ergo Angelus (v. g.) poterit reflecti ad ipſum amorem, in quo inveniet Deum, quem amet; conſequenterque Deus, ut author naturalis ſeu ut finis naturalis, erit in Angelo per modum *objecti cogniti*, & *amati*:

Reſpondetur, eſſe notam diſparitatem inter amorem charitatis provenientem radicalitèr à gratia, & inter amorem naturalem: nam hic non attingit Deum prout eſt in ſe amabilis, aliàs eſſet charitas, ſed prout reſplendet in creaturis, in quas directè tendit: ac proindè nec curat, nec poteſt reflecti in Deum præſentem ſuæ radici, & principio per immenſitatem: Ex quo infertur, quòd non unitur illi ut objectum cognitum, & amatum. Oppoſitum accidit in gratia præditis; eſtò actualitèr in amorem non prorumpant, ejuſmodi ſunt dormientes, ſeu carentes uſu rationis: ſiquidem per gratiam non ſolùm habent ſubſtantialitèr unitum Deum, prout eſt in ſe amabilis, ſed etiam illum poſſunt ſic attingere, tàm in via, quàm in patria.

46 Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd unus Angelus nunquam illabitur, neque illabi poteſt alterius ſubſtantiæ: quare eorum amicitia, & convictus non poteſt pertingere ad gradum intimitatis repertæ inter Deum, & juſtos. Sanè ſtaret quodammodò exemplum, ſi poneratur in amore Angeli ad ſe, ſiquidem ſupponitur conjuncta ſubſtantialitèr ejus eſſentia ut objectum primarium cum ſuis potentiis. Et ad hunc modum Deus, ſemel præſens creaturis ut author ſupernaturalis per immenſitatem ratione gratiæ, poteſt manifeſtari ratione illius ut objectum amicabile.

Per quod conſtat ad ſecundam. Nam actus fidei poteſt conſiderari duplicitèr; vel ſecundùm ſe, vel ut procedit à gratia. Inter quæ eſt inſigne diſcrimen, quod quando non procedit à gratia, non ſupponit Deum, prout eſt in ſe, ſubſtantialitèr unitum cum anima ſimplicitèr, ſed tantùm ſecundum quid: quia ſola gratia, utpotè participatio formalis naturæ divinæ, facit Deum unum & trinum exiſtentem ſimplicitèr in anima. Si verò procedit à gratia, jam ſupponit ratione illius hanc ſubſtantialem unionem ſimpliciter talem, non minùs propriè quàm charitas. Unde ſicut reſpectu charitatis comparatur per modum *objecti intrinſecè amabilis ſuper omnia*; ita reſpectu fidei formatæ comparatur per modum *objecti intrinſecè cogniti*. Quæ ſolutio fundamentum habet in D. Thoma in 1. diſt. 37 quæſt. 1. art. 2. ubi ait: *Creatura attingit ad ipſum Deum ſecundùm ſuam ſubſtantiam conſideratum, & non ſecundùm ſimilitudinem tantùm, ſcilicet quando aliquis fide adhæret ipſi primæ veritati, & charitate ipſi ſummæ bonitati.*

47 Arguitur *ſecundò* ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 11. art. 4. in corp. ubi ait: *Ultimus finis habetur duplicitèr, uno modo perfectè, alio modo imperfectè: perfectè quidem, quando habetur non ſolùm in intentione, ſed etiam in re; imperfectè autem, quando habetur in intentione tantùm.* Ex quo infert, quod fruitio perfecta ſolùm poteſt haberi de ultimo fine, prout habetur in re; ſed fruitio hujus vitæ eſt ſolùm fruitio imperfecta, ut ibidem docet D. Thomas: ergo Deus non eſt in amante ſecundùm præſentiam phyſicam ſeu in re, ſed tantùm in intentione.

Explicatur: Nam ſi Deus eſſet ſubſtantialitèr præſens ut objectum fruibile, juſtus poſſet illo frui, & non poſſet eum deſiderare, quia fruſtra deſiderantur, quæ jam habentur in re; ſed hoc eſt falſum, quia juſtus deſiderat beatitudinem ex una parte, & ex alia fruitio eſt de Deo jam poſſeſſo per viſionem beatam: ergo &c.

Argumentum hoc potiùs militare videtur contra ſuppoſitionem factam num. 40. de exiſtentia hac intrinſeca, & ſubſtantiali Dei in anima, quàm contra noſtram concluſionem. Nihilominus reſpondetur, quod D. Thomas in prædicto teſtimonio ſolùm loquitur de poſſeſſione Dei, prout habetur à Beatis per viſionem beatificam, ratione cujus, præter exiſtentiam Dei in anima per intimum illapſum ſupernaturalem, habetur perfectè & intrinſecè per modum *ſpeciei & verbi*: ad quam poſſeſſionem propendit gratia in via per ſpem; & ſic nequit dari perfecta fruitio de Deo ut hoc modo poſſeſſo. Cum hoc tamen ſtat, quod Deus ratione gratiæ ſit in anima per immenſitatem; & quod anima poſſit regredi per cognitionem viæ, & per amorem ad ipſum Deum, prout phyſicè & ſubſtantialitèr hoc modo illi aſſiſtit: Et in hoc conſiſtit intima præſentia phyſica & ſubſtantialis per modum *objecti cogniti*, & *amati*. Per quòd conſtat ad illam explicationem.

47 Ultimò arguitur: Nam cognitio experimentalis & guſtativa habita de Deo in hac vita non exigit realem præſentiam objecti: ergo nec Deus ratione gratiæ talem cognitionem radicantis petit eſſe phyſicè præſens. Antecedens probatur: Nam hæc cognitio non eſt certa, ſed conjecturalis; ſed cognitio præcisè conjecturalis non petit realem præſentiam objecti: ergo &c. Major eſt expreſſa D. Thomæ 1. diſt. 15. quæſt. 4. art. 1. ad 1. ubi ſic ait: *Me habere actuale donum, in quo perſona divina datur, non poſſum ſcire certitudinalitèr in actu, propter ſimilitudinem actuum moralium ad actus meritorios, etſi poſſim ex aliquibus ſignis conjicere.* Minor probatur: Nam ſi cognitio eſt præcisè conjecturalis poteſt exiſtere, objecto non exiſtente: ergo non petit realem præſentiam objecti.

Ad hoc facilè reſpondetur: Nam aliud eſt, quòd nos non cognoſcamus certo in hac vita habere veros actus fidei, & charitatis; aliud quòd in ſe ſint veri actus fidei, & charitatis. Licèt ergo cognitio conjecturalis reflexa, quæ terminatur ad hos actus, ex ſe non petat præſentiam realem illorum, ut benè probat argumentum;

tum; actus tamen charitatis, & fidei, qui procedunt reipsa à gratia, illam neceſſariò exigunt, propter dicta in tota hac quæſtione. Unde ſi revelatione divina nobis conſtaret, hujuſmodi actus eſſe actus veros procedentes à gratia, per legitimam conſequentiam inferendum eſſet, quòd Deus eſt realitèr præſens.

§ IV.

Secunda Concluſio.

48 Dicendum eſt *ſecundò*, nullum donum præter gratiam habitualem eſſe rationem formalem ad hanc aſſiſtentiam ſpecialem Dei in anima. Hæc etiam eſt expreſſa D. Thomæ in præſ. art. 3. ad 4. ubi ait: *Nulla perfectio ſuperaddita ſubſtantiæ facit Deum eſſe in aliquo ſicut objectum cognitum & amatum, niſi gratia. Et ideò ſola gratia facit ſingularem modum eſſendi Deum in rebus.* Idem tradit exprofeſsò infià quæſt. 43. art. 3. ubi hoc ipſum inquirit, & affirmativè reſolvit. Proptereaque eum ſequuntur communitèr Theologi.

Et probatur *primò* ex Scriptura: Nam 1. Sapient. dicitur: *Spiritus-ſanctus diſciplinæ fugiet fictum.* Super quæ D. Thomas in 1. diſt. 14. quæſt. 2. art. 1. ait: *Quicumque caret gratia ſanctificante, pro ficto habetur.* Ergo Spiritus-ſanctus non habitat ſpecialitèr in eo, qui caret gratia habituali. In eodem lib. & cap. etiam dicitur: *In malevolam animam non introibit ſapientia, neque habitabit in corpore ſubdito peccatis.*

Confirmatur *primò* ex illo 1. ad Corinth. 3. ubi Apoſtolus ait: *Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus-ſanctus habitat in vobis?* Et ut declaret, quid requiratur, ut anima ſit templum Dei, poſtea ſubdit: *Templum enim ſanctum eſt, quod eſtis vos.* Cum ergo ſola gratia ſit, quæ animam ſanctificat, per ſolam gratiam Spiritus-ſanctus habitabit ſimplicitèr in anima. ¶ Confirmatur *ſecundò* ex D. Auguſt. 15. *de Trinit.* cap. 18. ubi ait: *Dantur alia munera per Spiritum-ſanctum; ſed ſine charitate nihil proſunt: Niſi ergo tantùm impertiatur cuique Spiritus-ſanctus, ut eum Dei & proximi faciat amatorem, à ſiniſtra non transfertur ad dexteram: neque Spiritus propriè dicitur* Donum *niſi propter dilectionem.*

49 Deinde probatur triplici ratione D. Thomæ infrà quæſt. 43. ſuprà citata. Prima deſumitur ex argumento *Sed contrà*: Nam Spiritus-ſanctus dicitur eſſe in anima, in quantùm procedit temporalitèr & mittitur ad nos; ſed proceſſio & miſſio temporalis Spiritus ſancti ſolùm eſt ratione gratiæ ſanctificantis: ergo Spiritus-ſanctus, & conſequenter totus Deus, ſolum eſt in anima ratione gratiæ ſanctificantis. Minor eſt certa: Nam Spiritus-ſanctus non venit ad nos niſi per miſſionem à Patre & Filio; & non mittitur ab eis niſi in quantum procedit ab illis, ut pronunc ſupponimus cum D. Thoma loco proximè citato. Et minor probatur ex D. Aug. 3. *de Trinit.* cap. 4. ubi ait: *Spiritus-ſanctus procedit temporaliter ad ſanctificandam animam*; ſed anima præcisè ſanctificatur ratione gratiæ habitualis: ergo proceſſio, & miſſio Spiritus ſancti eſt tantùm ratione gratiæ habitualis.

50 Neque ex hac ratione inferas, Spiritum ſanctum ſubſtantialitèr ſanctificare animam, ſicut Verbum ſanctificat humanitatem. Nam ſanctitas animæ poteſt conſiderari duplicitèr, vel ut effectus Spiritus-ſancti in genere cauſæ efficientis, vel ut effectus in genere cauſæ formalis: Dicitur ergo, quòd Spiritus-ſanctus venit ad ſanctificandam animam in genere cauſæ efficientis, quia cauſat gratiam creatam, à qua ſanctitas animæ noſtræ provenit in genere cauſæ formalis. Hæc autem gratia facit, quòd Spiritus-ſanctus ſubſtantialitèr ſit in anima tamquàm in templo ſanctificato: & ſic poteſt dici, quòd completivè illam ſanctificat, quatenus eſt ratione gratiæ per modum *diſpoſitionis* ut objectum cognitum, & amatum; ſeu quatenus terminat, prout eſt intrà, actum cognitionis & amoris, qui ſunt complementum ſanctitatis.

51 Secunda ratio D. Thomæ deſumitur ex prima, quæ habetur in corpore articuli. Nam ſpecialis modus, quo Deus poteſt eſſe in anima, eſt per modum *objecti cogniti*, & *amati*, ratione cujus Deus dicitur eſſe in ea tamquàm in templo ſuo; ſed ſolùm ratione formæ ſanctificantis poteſt eſſe intrinſecè, & ſubſtantialitèr per modum *objecti cogniti*, & *amati*: ergo Deus tantùm ratione gratiæ ſanctificantis eſt in anima hoc ſpeciali modo. Minor probatur: Nam *eſſe per modum objecti cogniti*, & *amati* eſt *eſſe per modum objecti amicabilis*; ſed ſola gratia unit Deum ſubſtantialitèr per modum *objecti amicabilis*: ergo ſola gratia unit nobiſcum Deum per modum *objecti cogniti*, & *amati*.

52 Reſpondebis, quòd Deus poteſt eſſe intimè in anima per modum *objecti cogniti*, & *amati* independentèr à gratia, ratione ſcilicèt actus fidei, quem in omnium ſententia poteſt elicere peccator; & ratione actus charitatis, qui poteſt elici medio auxilio in plurium ſententia.

Sed hæc reſponſio, quantùm ad actum charitatis, in noſtra ſententia non habet locum: quia putamus actum charitatis eſſentialitèr dependere à gratia habituali. Qui alitèr ſentiunt, hanc evaſionem haùd facilè confutare poſſunt. Quantùm ad actum fidei ſufficientèr refellitur ratione ſequenti, quæ eſt tertia in articulo citato.

53 Tertia ergo ratio D. Thomæ, quæ etiam habetur in 1. diſt. 14. quæſt. 2. art. 2. ad hanc formam reducitur: Ratione illius formæ eſt Deus ſimplicitèr in anima hoc modo ſpeciali, ratione cujus eſt intra eam ut ultimus finis fruendus; ſed nullum donum præter gratiam habitualem trahit ad animam Deum ut ultimum finem fruendum: ergo Deus ratione ſolius gratiæ ſanctificantis eſt in anima hoc ſpeciali modo. Minor eſt: Nam ſola gratia eſt, quæ radicat charitatem, cujus proprium objectum eſt Deus ultimus finis. Major verò eſt D. Thomæ loco citato, ubi ait: *Sicut proceſſio perſonarum eſt ratio productionis creaturarum à primo principio; ita etiam eadem proceſſio eſt ratio redeundi in finem: quia per Filium, & Spiritum-ſanctum ſicut & conditi ſumus, ita etiam & ultimo fini conjungimur. Secundùm hoc proceſſio divinarum perſonarum poteſt attendi in quantùm eſt ratio redeundi in finem: & ſic eſt ſecundùm illa dona tantùm, quæ proximè conjungunt nos fini ultimo, ſcilicet Deo, quæ ſunt gratia gratum faciens, & gloria.*

54 Ex his infertur *primò*, quòd Deus non ſolùm eſt in anima juſti hoc ſpeciali modo, quando primò juſtificatur, ſed etiam novitèr in ea, quando proficit in gratia. Hoc conſtat *primò* ex D. Thoma in quæſt. 43. citata 1. part. art. 6. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd etiam ſecundùm profectum virtutis aut augmentum gratiæ fit miſſio inviſibilis.* Conſtat *ſecundò* ex illo Lucæ 1. *Spiritus-ſanctus ſuperveniet in te*: Siquidem nova hęc miſſio nequit intelligi per productionem gratiæ quoad ſubſtantiam, cùm jam Virgo Beatiſſima ea plena eſſet: ergo facta eſt ratione augmenti gratiæ. Conſtat *tertiò* ex illo Joann. 15. & 16. ubi Chriſtus promittit Apoſtolis ſe miſſurum eis Spiritum-ſanctum; ſed ante hanc miſſionem jam Apoſtoli gratia ſanctificante erant præditi, juxta illud *Vos mundi eſtis*: ergo nova miſſio in die Pentecoſtes facta fuit ratione augmenti gratiæ. ¶ Conſtat denique ratione: Ita enim ſe habet magis ad magis, ſicut ſimplicitèr ad ſimplicitèr; ſed gratia eſt ratio, cur Spiritus-ſanctus, & totus Deus ſpeciali modo aſſiſtat in anima: ergo magis gratiæ etiam erit ratio, cur magis & de novo ei aſſiſtat. ¶ Et confirmatur: *Eſſe Deum per modum objecti novo modo cogniti, & dilecti* eſt ratio formalis hujus ſpecialis aſſiſtentiæ Dei; ſed ratione augmenti gratiæ eſt Deus in anima per modum *objecti novo modo cogniti, & dilecti*: ergo Deus eſt in anima novo modo intra eamdem ſpeciem ratione augmenti gratiæ.

55 Infertur *ſecundò*, Deum eſſe hoc ſpeciali modo in anima noviter per gratiam conſummatam. Conſtat hoc *primò* ex D. Thoma loco proximè citato ad 3. ubi ait: *Dicendum quòd ad Beatos eſt facta miſſio inviſibilis in ipſo principio beatitudinis.* ¶ Conſtat etiam ratione: Quia in principio beatitudinis Deus novo modo incipit eſſe intra Beatos, non ſolùm per unionem eſſentiæ divinæ ſub ratione *ſpeciei intelligibilis*, ſed etiam ratione intenſionis gratię; vel ratione alicujus modi quem habet gratia conſummata, ut radicat lumen glorię. ¶ In progreſſu autem beatitudinis, addit D. Thomas loco citato, & in 1. Sent. diſt. 15. quæſt. 5. art. 1. quæſtiunc. 3. *Fit miſſio inviſibilis non ſecundùm intenſionem gratiæ, ſed ſecundùm quòd aliqua myſteria eis revelantur de novo.* Quod duplici ratione probat loco citato Sent. Prima eſt: *Quia ſecundùm illas novas revelationes conſurgunt ad Dei amorem, non quidem ut magis ament, ſed ut ſub alia ratione eorum amor dirigatur in Deum.* Secunda deſumitur ex ſolut. ad 1. ubi ait: *Quia quamvis non fiat*

ad eos miſſio ſecundùm augmentum gratiæ intenſivè, ſit tamen ſecundùm quòd quodam modo eorum gratia extenſivè ad plura augetur ex novis revelationibus. Quæ rationes efficaces ſunt, ſi radicentur in gratia ut in Beatis.

56 Nota tamen pro perfecta notitia hujus ſpecialis aſſiſtentiæ Dei in anima, quòd eſtò gratia habitualis ſit ratio unica, cur Deus hoc ſpeciali modo exiſtat ſimpliciter in anima; ratione verò aliorum donorum ſupernaturalium extra gratiam, putà fidei, auxiliorum, & illuminationum, poteſt dici, quòd eſt in illa *ſecundùm quid*. Quod non obſcurè colligitur ex Magno Parent. Aug. 4. *de Trinit.* cap. 20. ubi ait: *Tunc cuiquam mittitur Filius, cùm à quocumque cognoſcitur atque percipitur, quantùm cognoſci & percipi poteſt pro captu.* Sed percipitur aliquo modo per fidem extra gratiam: ergo cùm Deus non aſſiſtat ſimpliciter in anima niſi per gratiam, ſequitur, quod aſſiſtat in ea ſecundum quid. Hoc etiam colligitur ex D. Thoma quæſt. 43. citata 1. part. art. 3. ad 4. ubi ait: *Si daretur ſignum gratiæ gratum facientis ſine gratia, non diceretur dari Spiritus-ſanctus* ſimpliciter, *niſi fortè cum aliqua determinatione, ſecundùm quod dicitur, quòd alicui datur ſpiritus propheticus, vel miraculorum, inquantùm à Spiritu ſancto habet ſpiritum prophetandi, vel miracula faciendi.* Id ipſum tradit in 1. diſt. 14. quæſt. 2. art. 2. ad 1.

Quod duplici via poteſt explicari, & probari. Prima eſt deducta ex D. Thoma loco proximè citato ex 1. part. Nam Deus donatur nobis juxta qualitatem doni creati conducentis ad ſanctitatem: ergo ſi donum eſt ſimpliciter tale, ut gratia habitualis, cauſans formaliter ipſam ſanctitatem perfectam & completam, debet eſſe in ea ſimpliciter: ſi vero eſt in ordine ad ſanctitatem initiativam & diſpoſitivam, tantùm erit in ea ſecundum quid. *Vel aliter*: ergo ſi donum eſt univerſale & radix omnium operationum ſupernaturalium, maximè earum quæ nos conjungunt Deo ut ultimo fine; tunc erit in anima ſimpliciter: ſi verò donum ſit particulare & ad aliquem effectum determinatum; tunc erit in ea ſaltem ſecundum quid. Patet conſequentia: nam tunc Deus poteſt cognoſci ut objectum intrinſecum dans virtutem credendi, ſperandi, prophetandi, vel miracula faciendi; non verò ut eſt Author univerſalis in linea ſupernaturali, nec ut finis ultimus in tali linea. ¶ Secunda via deſumitur ex eodem Ang. Præceptore loco citato Sent. Nam ita ſe habet Deus generans filios ſpirituales in gratia, ſicut generans filios generatione naturali; ſed generans generatione naturali, etſi non conjungatur genito ſimpliciter in ſimilitudinem ſpeciei niſi in ultimo generationis, conjungitur tamen ſecundum quid, ſeu virtualiter mediis diſpoſitionibus: ergo etſi Deus non conjungatur ſimpliciter cum anima media generatione ſpirituali, uſquedum producatur gratia, quæ facit hominem filium Dei adoptivum, conjungitur tamen cum ea ſecundum quid ſeu virtualiter, quando producit diſpoſitiones præcedentes gratiam. Per quod evacuatæ manent omnes objectiones, quibus aliqui noſtram hanc ſecundam concluſionem impugnant, quia oportet eas ſigillatim referre.

DISPUT. V.

De Æternitate Dei.

Duratio cujuſlibet rei adeò affinis eſt exiſtentiæ illius, ut dubitent haud pauci de diſtinctione reali inter utramque: Licèt in probabiliori ſententia diſtinguantur realiter in creatis (pro quo omninò videndi ſunt N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 21. quæſt. 3. *per totam*) conſequenterquè in divinis debent diſtingui virtualiter. Merito ergo, poſt ſermonem de exiſtentia Dei tàm in ſe, quàm in rebus, D. Thomas ſubjungit quæſtiones de ejus duratione, quæ eſt attributum æternitatis, de quo diſſerit quæſt. 10. Et licèt ordine methodico priùs agendum eſſet de immutabilitate Dei, quia ut docet D. Thomas quæſt. proximè relata art 2 & cum eo communiter Theologi, immutabilitas eſt radix & ratio à priori æternitatis, ſicut motus eſt radix temporis; omittitur hic ordo, quia immutabilitas Dei eſt adeò per ſe nota, ut ſola ratione philoſophica nobis pateſiat. Nam Deus eſt primum movens; ſed primum movens debet eſſe omninò immutabile; aliàs non eſſet movens primum; nam omne, quod movetur, ab alio movetur: ergo Deus eſt omnino immutabilis. Cui veritati catholicæ ſuffragantur plures ſacræ paginæ textus: nam Malach. 3 dicitur: *Ego Dominus, & non mutor.* Et Jacobi 1. *Apud quem non eſt tranſmutatio.*

2 Ex hac veritate luce meridiana clariori ſequitur alia non minùs evidens, nempè quòd nulla eſt creatura poſſibilis, quæ mutabilis non ſit; ac proindè ſolus Deus eſt omnino immutabilis. Nam nulla eſt poſſibilis creatura, quæ ſit primum movens; ſed quod non eſt primum movens, poteſt moveri à primo movente, ut ex ſe liquet: ergo non eſt poſſibilis creatura aliqua, quæ omnino immutabilis ſit. Unde hac duplici veritate ſuppoſita, reſtat, ut de æternitate Dei cum D. Thoma diſſeramus. Ergo quam primò inquirit, quid ſit æternitas. Pro quo ſit:

DUBIUM I.

Quid ſit Æternitas: Et an convenientèr diffiniatur?

Hoc dubium in limine hujus diſputationis præmittimus, quia ab eo nō parū lucis accipient infra dicenda. Pro quo nota, æternitatem poſſe ſumi dupliciter; vel adæquatè, vel inadæquatè: æternitas adæquatè ſumpta idem eſt, ac duratio ſine principio, & ſine fine: ſed inadæquatè accepta, eſt duratio ſine fine, licèt cum principio durandi. Titulus ergo quæſtionis ſolùm procedit de æternitate adæquata, quæ coincidit cum duratione Dei; nam alia quæcumque duratio, ſivè ſit tempus, ſivè ævum, ſivè æternitas participata ſeu accidentalis, habet initium durandi. Quo prænotato:

§. I.

Dubii reſolutio duplici concluſione.

3 Dicendum eſt *primò*, quòd æternitas per eſſentiam eſt *Interminabilis vita tota ſimul, & perfecta poſſeſſio.* Ita Boetius lib. 3. *de Conſiderat.* proſa 2. quem ſequitur D. Thomas in præſ. art. 1. & cum eo communiter Scholaſtici. ¶ Et probatur breviter: Nam bona deffinitio prædicatur de ſuo deffinito; ſed in prædictis verbis conſiſtit deffinitio æternitatis per eſſentiam, quæ rectè explicat naturam illius: ergo &c. Minor quoad primam partem potiùs ſupponi debet, quàm probari. Quoad ſecundam verò conſtabit ex concluſione ſequenti.

4 Dicendum eſt *ſecundò*, æternitatem per eſſentiam rectè deffiniri per verba præfata in præcedenti concluſione. Et probatur explanando particulas ſingulas: in primis dicitur de æternitate, quod eſt *vita poſſeſſio*: nam *poſſidere vitam* idem eſt, ac duratio rei viventis. In cujus ſignum videmus, quòd pro eodem accipitur, *multùm iſte vixit* ac *multùm duravit: viginti annis*, ac *duravit viginti annis*. Unde hæc verba ponuntur loco generis, quia in hoc, quod eſt *poſſidere vitam*, Deus convenit cum qualibet creatura viventi, maximè intellectuali. Ponitur *interminabilis*: quia vita Dei, cujus eſt poſſeſſio æternitas per eſſentiam, caret termino, tam à parte *antè*, quàm à parte *poſt*: ex quo ſequitur, quod ly *interminabilis*, concordat cum ly *vita*, & eſt in caſu genitivo. Poteſt etiam accipi in caſu nominativo concordans cum ly *poſſeſſio*; & facit hunc ſenſum, quòd æternitas eſt quieta, & firma poſſeſſio vitæ. Per quæ verba ſufficienter diſtinguitur æternitas à tempore, & ævo: quia neutrum eſt menſura vitæ interminabilis, hoc eſt carentis initio, & fine: nam tempus habet principium, & finem: ævum vero, licèt careat fine, habet principium. Adduntur tamen illæ particulæ *tota ſimul*: quia æternitas eſt poſſeſſio vitæ (ſivè conſiſtat in *eſſe*, ſivè in operatione) abſque ſucceſſione; itant nec in vita, nec in duratione ſit antè, nunc, pòſt, hodie, herì, cras, ſed eſt tota ſimul. Per quæ verba propriiſſimè explicatur differentia æternitatis ab omni alia duratione: nam tempus non eſt poſſeſſio tota ſimul vitæ temporalis, nec quoad *eſſe*, nec quoad operationem. Ævum licèt ſit poſſeſſio tota ſimul quoad *eſſe*, non vero quoad operationem, ut docet Div. Thomas in præſ. art. 5. Cæterùm æternitas eſt tota ſimul, tàm quoad *eſſe*, quàm quoad *operari*.

Ex

Ex dictis patet ratio probativa concluſionis: Nam illa eſt recta deffinitio, quæ ſufficientèr explicat naturam deffiniti per proprium genus, vel quaſi genus, & per propriam, & adæquatam differentiam; ſed ita ſe habet ſupradicta deffinitio æternitatis per eſſentiam, ut ex præfata explicatione terminorum conſtat: ergo rectè, explicatur per eam eſſentia æternitatis per eſſentiam. Sed ut magis declaretur, proponemus aliquas objectiones:

5 Obiicies ergo *primò*: Nam eſſentia æternitatis meliùs explicatur per hoc quòd ſit poſſeſſio eſſendi, quàm poſſeſſio vitæ. Quod ſic ſuadetur: Nam deffinitio eſſentialis rei meliùs explicatur per id quod convenit ei primario, quam per id quod convenit ei ſecundariò; ſed æternitati convenit primariò poſſidere *eſſe*, & ſecundariò vitam, quæ in operatione conſiſtit: ergo meliùs explicatur eſſentia æternitatis per hoc quòd ſit poſſeſſio eſſendi, quàm vitæ.

Ad hanc objectionem reſpondetur, quòd *exiſtere* ſecundùm ſe non ſignificat vitam; *vivere* autem ſignificat *eſſe*, & *operari* in viventibus, quia *eſſe* in viventibus etiam eſt *vivere*: ut ergo ſignificetur, quod æternitas eſt duratio non ſolùm exiſtentiæ, ſed etiam operationis, meliùs dicitur, quòd eſt poſſeſſio vitæ, quàm exiſtentiæ. *Maximè*: Quia *eſſe* Dei conſiſtit in operatione, quæ eſt *intelligere*; ut latè diximus diſp. 2. dub. 3. per illudque aptiùs explicatur conſtitutivum naturæ divinæ: Unde jure optimo ponitur in deffinitione æternitatis, quòd eſt poſſeſſio vitæ (quæ magis elucеſcit in operatione) quàm exiſtentiæ. *Adde*: Quod ſicut tempus meliùs explicatur per hoc quòd ſit menſura motus, quàm ſubſtantiæ corruptibilis, quia perpriùs menſurat motum, & medio illo ipſam ſubſtantiam; ſic de æternitate debet dici in ordine ad operationem, quæ intelligitur per nomen *vitæ*.

6 Obiicies *ſecundo*: Nam ævum eſt duratio *tota ſimul*: ergo per hæc verba ineptè explicatur differentia propriiſſima æternitatis. Antecedens conſtat, tum ex D. Thoma in præſ. art. 5. Tum quia non habet prius & poſterius, cùm hoc ſit proprium temporis.

Reſpondetur ex dictis, quòd per illam particulam *vitæ* non ſolùm intelligitur vita ſubſtantiæ, ſed etiam vita operationis. Ævum autem ita eſt duratio tota ſimul quoad *eſſe* ſubſtantiale, quòd permittit prius, & poſterius in operatione. Cæterùm æternitas eſt duratio tota ſimul tam in ordine ad *eſſe*, quàm in ordine ad operationem; proindeque propriiſſimè ſecernitur æternitas ab ævo, per hoc quod æternitas eſt duratio *tota ſimul*.

7 Obiicies *ultimò*: Nam illa particula *perfecta* videtur eſſe ſuperflua: ergo ex hac parte deffinitio æternitatis non eſt conveniens. Antecedens probatur: Nam *totum*, & *perfectum* ſunt idem; ſed de æternitate dicitur quod eſt *tota ſimul*: ergo particula *perfecta* eſt ſuperflua.

Ad hanc objectionem reſpondet D. Thomas in præſ. art. 1. ad 5. per hæc verba: *Dicendum, quòd in tempore eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum tempus, quod eſt ſucceſſivum, & nunc temporis, quod eſt imperfectum. Dicit ergo* tota ſimul *ad removendum tempus*; & perfecta *ad excludendum nunc temporis*. Quibus addimus, quòd ratione ejuſdem particulæ æternitas diſtinguitur ab ævo: quia per eam deſignatur, quod æternitas eſt duratio ſine limite, itaut repugnet ei eſſe deſtructibilem, ſeu interruptibilem. At ævum licèt non habeat, unde petat annihilari; non tamen habet, unde petat oppoſitum: unde ex hac parte non diſtinguitur ab inſtanti noſtri temporis, quod tantùm petit durationem momentaneam. Ideòque ſicut æternitas per ly *perfecta* ſecernitur ab inſtanti noſtri temporis, ita diſtinguitur ab ævo.

§. II.

Quoddam Corollarium præcedentis Doctrinæ.

8 EX dictis infertur, æternitatem per eſſentiam eſſe unicè menſuram Dei. Et ratio eſt: quia inter menſuratum, & ejus menſuram homogeneam debet dari omnimoda proportio; ſed inter æternitatem per eſſentiam, & nullam creaturam poteſt dari omnimoda proportio, ut ex dictis liquidò conſtat; benè verò inter illam & Deum, cum Deus ſit æquè immutabilis, infinitus, & ſimplex tam in ratione *entis*, quàm in ratione *durantis* ac æternitas in ratione *durationis*: ergo eſt unicè menſura Dei.

9 Diximus *æternitatem per eſſentiam*: quia non dubitamus, aliquam rem creatam menſurari æternitate participata, cùm id ſatis deducatur ex D. Thoma in præſ. art. 5. ad 1. ubi *in fine* ſic ait: *Sed quantùm ad viſionem gloriæ participant æternitatem*. An verò Beati ratione hujus æternitatis participatæ cognoſcant intuitivè futura, hæcque in illa exiſtant phyſicè, alia quæſtio eſt, quæ decidenda ibit à nobis in tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 2. dub. 3. ubi cum probabiliori Thomiſtarum ſententia eligemus partem negativam: & de alia quacumque cognitione creata, diſp. 3. dub. 2. idem dicimus.

10 Diximus etiam eſſe *unicè menſuram Dei*. Quod non ita debet intelligi, ut ſit menſura realis formalis illius: Tum quia menſura eo modo eſt diſtincta à ſuo menſurato, quo eſt menſura illius; ſed æternitas Dei non diſtinguitur realitèr formalitèr ab illo, ut latè diximus diſp. 3. dub. 1. ergo non eſt menſura realis formalis Dei. Tum etiam: quia infinitum nequit realitèr menſurari, ſicut nec terminari: ergo cùm *eſſe* Dei ſit infinitum, nequit menſurari realitèr æternitate. In quo ſenſu videtur loqui D. Thomas in 1. diſt. 19. quæſt. 1. art. 1. ad 4. ubi ait: *Divina magnitudo nullo modo eſt menſurabilis, vel menſurata, nec ab alio, nec à ſe, quia menſuratio ponit terminationem.*

Cum quo rectè cohæret, quòd ſit menſura virtualis, ſeu ex noſtro modo concipiendi, ut tradit Angelic. Mag. in præſ. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Dicendum, quòd æternitas non eſt aliud, quàm ipſe Deus: unde non dicitur Deus æternus, quaſi ſit aliquo modo menſuratus, ſed accipitur ibi ratio menſuræ ſecundùm apprehenſionem noſtram tantùm*. Et ratio ſatis efficax id ſuadet: Nam ſicut objectum eſt menſura potentiæ, ita duratio eſt menſura rei; ſicut enim menſura eſt, qua amplitudo rei cognoſcitur, ita perfectio potentiæ cognoſcitur per ſuum objectum; ſed eſtò ſcientia Dei (v. g.) ſeu voluntas divina non habeat objectum, à quo menſuretur realitèr, habet tamen objectum, à quo menſuretur virtualitèr, ſeu ex noſtro modo concipiendi: ergo etiam æternitas poteſt dici *menſura Dei virtualis*, ſeu ex noſtro modo concipiendi.

11 Contra hoc poteſt obiici: Menſura debet eſſe perfectior menſurato; ſed æternitas non eſt perfectior *eſſe* Dei, adhuc ex noſtro modo concipiendi: ergo nequit eſſe menſura virtualis illius, ſeu ex noſtro modo concipiendi. Minor probatur: Nam *eſſe* Dei eſt prædicatum primordiale, Dei æternitas attributale; ſed nullum prædicatum attributale eſt perfectius primordiali, adhuc ex noſtro modo concipiendi, ſed potius res econverſò ſe habent: ergo æternitas non eſt perfectior *eſſe* Dei, adhuc ex noſtro modo concipiendi.

Hæc objectio facilè diſpellitur, ſi diſtinguatur major: *Eſt perfectior menſurata* abſolutè, nego majorem; in ratione *menſuræ*, concedo majorem: Nam ſicut ævum eſt abſolutè imperfectius *eſſe* angelico, & tamen eſt illo perfectius in ratione *menſuræ*; & ſicut ens rationis eſt abſolutè imperfectius Logica, & ſimilitèr in ratione *objecti* ſeu *menſuræ* eſt illa perfectius; ita æternitas licèt ſit *eſſe* Dei imperfectior ex noſtro modo concipiendi in *eſſe* rei; eſt tamen illo perfectior in ratione *menſuræ*. Quod evidentiùs conſtat in ulna lignea menſurante longitudinem aliquam argenteam.

12 Diximus ſuprà num. 8. *inter menſuratum, & menſuram illius homogeneam dari omnimodam proportionem*, quia non inconvenit, quod aliquid ſit menſura alterius æthereogenea, quin inter hujuſmodi menſuram, & rem menſuratam detur proportio omnimoda. Et hoc pacto dixit D Thomas infrà quæſt. 13. art. 5. ad 3. quòd *eſſe* Dei eſt menſura improportionata *eſſe* craturarum: quia nimirùm omne id, per quod certificamur de aliis (licèt ob ſui ſuperexcedentiam non habeat cum illis proportionem mathematicam, ſicut illam habet ulna lignea cum una ulna panni, & quælibet menſura intrinſeca cujuſcumque rei, v. g. æternitas per eſſentiam cum Deo, ævum primi Angeli cum vita illius, & tempus intrinſecum motui cum illo; nec geometricam, ſicut illam habet ulna lignea ad pannum viginti ulnarum, quæ habet proportionem unius ad viginti, in quo conſiſtit proportio geometrica) poteſt dici *menſura illorum*. Et hoc modo Deus eſt menſura ætherogenea creaturarum; quia cùm ſit origo totius perfectionis, ex majori vel minori acceſſu ad ipſum certificamur de majori

Digitized by Google

jori vel minori perfectione creaturarum. Et in hoc ſenſu ſtat illud commune axioma, *Primum in unoquoque genere eſt menſura cæterorum, quæ ſunt in tali genere.* Pariformitèr ergo de æternitate per eſſentiam in ordine ad omnes durationes creatas dicendum eſt.

13 Sed rogabis pro complemento quæſtionis: An æternitas Dei contineat formalitèr durationes creatas, an tantùm eminentèr? Certum enim eſt, omnem durationem creatam contineri eminentèr in duratione divina, quia illa eſt participatio quædam iſtius, quam ob cauſam *eſſe* creaturarum continetur eminentèr in *eſſe* divino, & omnis amor creatus in amore eſſentiali Dei. Dubium tamen eſt, an contineatur in illa etiam formalitèr.

Reſpondetur, omnem durationem creatam ſub conceptu *durationis* contineri formalitèr eminenter in æternitate per eſſentiam. Et ratio eſt: quia omnis perfectio ſimplicitèr ſimplex continetur formalitèr eminentèr in perfectione divina ejuſdem generis, v. g. intellectus creatus in intellectu divino, voluntas creata in voluntate divina; ſed duratio ſub conceptu formaliſſimo *durationis* eſt perfectio ſimplicitèr ſimplex, aliàs non inveniretur formalitèr in Deo; ergo omnis duratio creata continetur formalitèr eminentèr in æternitate per eſſentiam.

Verum quidem eſt (præoccupantur quædam tacitæ replicæ) quòd omnis duratio creata, maximè tempus, habet in ſe reipsà incluſas plurimas imperfectiones; hoc tamen non tollit continentiam formalem illius in ratione durationis in æternitate. Sicut generatio viventium in creatis habet in ſe permixtas plures imperfectiones, quin ex hoc argui poſſit, quòd ſub conceptu formaliſſimo *generationis* non contineatur formalitèr in generatione divina: quia ſub conceptu formaliſſimo *generationis viventis* ſolùm exprimitur, quod ſit origo viventis à principio vivente conjuncto in ſimilitudinem naturæ, in quo nulla exprimitur imperfectio. Sic ergo licèt tempus importet in ſe imperfectiones ſucceſſionis, & extenſionis temporalis, nec non mutationis; ex ſuo tamen conceptu formali ſolùm dicit durationem hodiernam, & craſtinam: in quo nulla imperfectio explicatur: nam Deus durat formalitèr herì, hodiè, & cras per modum ſimpliciſſimum & invariabilem, quia ſecum identificat hodiè, herì, & cras, non ſolùm eminentèr, ſed etiam formalitèr.

14 Sed dices: In definitione temporis eſſentialitèr involvitur imperfectio: ergo tempus non continetur formalitèr in æternitate Dei. Antecedens probatur: Nam definitio temporis eſt *Menſura motus ſecundùm prius, & poſterius*; ſed motus eſſentialitèr involvit imperfectionem: ergo in definitione temporis eſſentialitèr involvitur imperfectio.

Reſpondetur, tempus duo præſtare motui, & quòd duret hodiè, & cras; & quòd duret cum ſucceſſione formali, ſivè extenſione temporali, ac proinde cum diſtinctione reali. Inter quæ munera hæc datur differentia, quòd primum eſt eſſentiale tempori in ratione *durationis*: Secundum eſt eſſentiale tempori, ut eſt duratio temporalis & creata. Verum igitur eſt, quòd tempus, ſicut & motus, prout dicit prius, & poſterius cum ſucceſſione, & diſtinctione reali, dicit imperfectionem; ſecus verò *durare hodiè, & cras ſecundùm ſe*: ac proinde ſi inveniantur hæ differentiæ durandi cum omnimoda identificatione, nullam importabunt imperfectionem. Ex quo infertur, quòd licèt tempus in ratione *durationis temporalis*, ſeu prout dicit ſucceſſionem formalem, non poſſit formalitèr contineri in æternitate per eſſentiam; at prout ſolùm explicat rationem durandi hodiè, & cras, optimè poteſt in illa formalitèr contineri; maximè ſi accedat continentia eminentialis, quæ facit, quod in æternitate hæ differentiæ contineantur formalitèr cum omnimoda ſimplicitate & identificatione, & quòd æternitas ſit unum ſimpliciſſimum *durare* formalitèr *hodiè*, *cras*, & *herì*, cum infinito exceſſu & amplitudine ſine limite antè, & poſt.

◆◆◆◆◆

DUBIUM II.

Utrùm futura ſint ab æterno phyſicè præſentia in Æternitate?

15 PRo majori luce æternitatis per eſſentiam hoc dubium non pauci verſant in præſenti. In quo illos imitamur, quia quæ in illo dicenda ſunt, non diſcedunt à doctrina, quam in hac quæſt. 10. tradit D. Thomas; licèt alii, cum quibus N. Salmant. illud diſferant uſque ad quæſt. 14. art. 9. vel 13. ¶ Nota tamen *primò*, duplicem eſſe præſentiam: aliam purè objectivam, ad quam tantùm requiritur, quod res cognoſcatur, cùm proprium ſit cognitionis trahere ad ſe res: Altera eſt realis & phyſica, ad quam omnino petitur, quod res ſecundùm ſuam eſſentiam & exiſtentiam ſit verè præſens & exiſtens in aliqua duratione independenter ab omni cognitione. Supponimus ex dicendis tract. 3. futura omnia, præſentia, & præterita habere in Deo ab æterno primam illam præſentiam objectivam, quia ab æterno cognoſcit Deus omnia prout ſunt in ſuis differentiis temporum. Unde titulus quæſtionis ſolùm procedit de præſentia phyſica, an nimirùm futura ſint ab æterno phyſicè præſentia in æternitate, eſto nulla daretur cognitio illorum, ratione cujus eſſent Deo præſentia objectivè. Propterea ponitur in titulo quæſtionis particula *phyſicè*.

16 Additur etiam *in æternitate*: quia aliud eſt *futurum exiſtere in propria, & intrinſeca duratione*, aliud verò *in æternitate*, quæ eſt ipſa duratio Dei. Quia ergo omnia inceperunt tempore, ut fides ſancta docet, propterea non procedit dubium de exiſtentia phyſica futurorum ab æterno in propria & intrinſeca duratione, ſed in æternitate ſeu duratione Dei. Ratione cujus particulæ duo innuuntur: primum, quòd æternitas non ſolùm ſit extremum coexiſtens cum futuris, ad eum modum quo Petrus, & Paulus ſunt duo extrema hodie coexiſtentia, ſed etiam ſit ratio formalis enuntiandi veritatem propoſitionis, & ſimul quòd futura phyſicè exiſtant ab æterno. Secundum eſt, quòd hæc coexiſtentia non fiat per hoc, quòd ipſa futura retrotrahantur ratione propriæ durationis futuræ uſque ad durationem æternam à parte antè, ſed quòd ipſa æternitas ratione ſuæ infinitatis ſe extendat uſque ad durationem intrinſecam futurorum, ambiens actu & ſimul tempus præſens, & futurum. Sicut ſi daretur tempus ab æterno, & uſque in æternum durans, & immaginaremur, quòd haberet ſimul omnes ſuas partes, ſe extenderet actu & ſimul à tempore præſenti uſque ad tempus (v. g.) Antichriſti. His ita explanatis.

§. I.

Sententia Thomiſtica authoritate SS. PP. fulcita.

17 DIcendum eſt, futura fuiſſe ab æterno, & eſſe nunc præſentia phyſicè in æternitate. Ita omnes Thomiſtæ: quibus adhærent plures Jeſuitæ, Molina, Granados, Fonſeca, Ruiz, Quiros, Ribadeneyra, & alii; necnon Emmanuel à Conceptione Trinitarius Excalceatus.

Et probatur *primò* authoritate SS. PP. Nam D. Auguſt. lib. 5. *de Trinit.* cap. 16. ait: *Apud Deum nec præterita tranſeunt, & futura jam facta ſunt.* Et lib. 2. ad Simplician. *Quid eſt præſcientia, niſi ſcientia futurorum? Quid autem futurum eſt Deo, qui omnia ſupergreditur tempora?* D. Greg. lib. 4. Moral. cap. 27. inquit: *Fuiſſe, vel futurum eſſe æternitas non habet, cui ſemper eſt, neque præterita tranſeunt, neque quæ futura ſunt, veniunt, quia cuncta per præſens videt.* Et lib. 20. ſuper Job cap. 23. *Quia ea, quæ nobis futura ſunt, videt*, præſcius dicitur, *quamvis nunquàm futurum prævideat, quod præſens: quia in æternitate ejus modo quodam incomprehenſibili cuncta volumina ſæculorum tranſeuntia manent, currentia ſtant.* Accedat Anſelm. qui lib. *de Concord. prædeſtin. cum lib. arbit.* ſic ait: *Non magis oppoſita ſunt mutabile in tempore, & immutabile in æternitate; quàm non eſſe in aliquo tempore, ac eſſe ſemper in æternitate. Siquidem non dico, aliquid nunquàm eſſe in tempore, quod tempus eſt in æternitate; ſed tantùm dico, in aliquo*

Digitized by Google

quo tempore non eſſe. Non enim dico, actionem meam craſtinam nullo tempore eſſe; ſed tantùm hodie non eſſe, quæ tamen ſemper eſt in æternitate. Quod facit vis æternitatis, quæ claudit omne tempus. D. Petrus Damaſc. tom. 3. Biblioth. epiſt. 4. cap. 8. *In illo ſcilicet* hodie (nempe æternitatis) *dies adhuc ille immobilis eſt, in quo mundus iſte ſumpſit originem: in illo jam & ille nihilominus eſt, quo judicandus eſt.* Quem modum loquendi imitantur S. Boetius, D. Bern. Ricard. de Sancto Victore, D. Iſidor. D. Proſper. & alii.

Confirmatur ex D. Thoma infrà quæſt. 14. art. 13. ubi ait: *Deus autem cognoſcit omnia contingentia non ſolùm prout ſunt in ſuis cauſis, ſed etiam prout unumquodque eorum eſt actu in ſe ipſo. Et licèt contingentia fiant actu ſucceſſivè; non tamen Deus ſucceſſivè cognoſcit contingentia prout ſunt in ſuo eſſe, ſicut nos, ſed ſimul; quia ſua cognitio menſuratur æternitate; æternitas autem, tota ſimul exiſtens, ambit omne tempus. Unde omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolùm ea ratione qua habet rationes rerum præſentes apud ſe, ut quidam dicunt; ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſupra omnia prout ſunt in ſua præſentialitate.* Et queſt. 2. *de Verit.* art. 12. ait: *Tunc aliquid cognoſcitur ut futurum, quando inter cognitionem cognoſcentis, & rei eventum invenitur ordo præteriti ad futurum. Hic autem ordo inveniri non poteſt inter cognitionem divinam, & quamcumque rem contingentem, ſed ſemper ordo divinæ cognitionis ad rem quamcumque eſt ſicut præſentis ad præſens.* Et concludens ſic ait: *Ita ergo nos videmus futurum ut futurum, quia viſioni noſtræ futurum eſt, cùm ipſa tempore menſuretur; ſed divinæ viſioni, quæ extra tempus eſt, futurum non eſt.* Sed diſſimulare non poſſumus aliud teſtimonium ipſius, quod nullatenus ſubterfugere poſſunt Adverſarii. Id habetur ſupra Boetium, ubi loquens de futuro, quod eſt non ens, ſic ait: *Licèt hujuſmodi non ens non poſſit coexiſtere tempori præſenti; poteſt tamen coexiſtere æternitati: quia æternitas, cùm ſit infinita, excedit tempus præſens extendendo ſe ad tempus præſens extendendo ſe ad tempus præteritum, & futurum, & ſic præteritum, & futurum ſunt æternitati coexiſtentia præſentialiter, quia in æternitate non eſt ſucceſſio.*

18 Quæ teſtimonia adeò clara ſunt pro noſtra concluſione, ut ſola quadam reflexione ſupra illa præcludatur commune effugium Adverſatiorum, qui ajunt, SS. PP. & præcipuè D. Thomam loqui præcisè de præſentia objectiva.

Primò: Nam præſentia objectiva non eſt præſentia in duratione divina, ſed præcisè in cognitione; ſed futura non ſolùm habent ab æterno præſentiam reſpectu cognitionis, ſed etiam reſpectu durationis Dei, quæ eſt æternitas, ut SS. PP. proclamant: ergo ſunt phyſicè præſentia in æternitate. *Secundò*: Præſentia ſola objectiva nequit auferre præſcientiam propriè talem futuri ut futuri; ſed Patres in prædictis teſtimoniis non admittunt præſcientiam propriè talem futurorum: ergo nequeunt rectè interpretari de præſentia objectiva tantùm. *Tertiò*: Nam cum præſentia objectiva futuri reſpectu cognitionis optimè componitur, quod ſit propriè futurum; ut liquet in cognitione noſtra, reſpectu cujus (ut inquit D. Thomas) futurum verè futurum eſt, eſto habeat præſentiam objectivam; ſed præſentia, quam juxta ſenſum SS. PP. habent futura reſpectu Dei, tollit ab eis veram rationem *futuri* reſpectu illius: ergo &c. *Tandèm*: Nam ratio, cur omnia futura haberent præſentiam objectivam reſpectu Dei, non phyſicam, eſſet præcisè, quia cognitio divina eſt infinita, ac proindè ſi per impoſſibile hujuſmodi cognitio eſſet infinita, eſtò non menſuraretur æternitate, adhuc eſſet ſufficiens ratio, ut haberent præſentiam objectivam; ſed Sancti PP. ajunt, futura eſſe præſentia æternitati; & ratione illius, nempè quia actu ambit cum infinito exceſſu omne tempus: ergo non loquuntur de præſentia purè objectiva. Patet conſequentia: Nam præſentia in æternitate non eſt idem, ac præſentia objectiva: quia præſentia in æternitate eſt de linea entis, & præſentia objectiva eſt de linea intentionali: ergo ſi præter præſentiam futurorum reſpectu cognitionis, ſeu ratione illius, admittunt Patres præſentiam in æternitate, & ratione illius, manifeſtum eſt, quod admittunt præſentiam phyſicam reſpectu Dei.

Confirmatur efficacitèr: Nam præſentia, quæ petit notitiam intuitivam, eſt præſentia non ſolùm intentionalis, ſed etiam phyſica; ſed notitia, quam Deus habet ab æterno futurorum, eſt propriè intuitiva: ergo non ſolùm habent præſentiam intentionalem, ſed etiam phyſicam & realem. Major eſt certa: Quia notitia intuitiva ab abſtractiva diſtinguitur per hoc, quod illa tangit objectum phyſicè præſens, non verò abſtractiva; nam in præſentia objectiva conveniunt, ut ex ſe liquet. Minor verò probatur: Tum quia notitia futuri ut *futuri* eſt notitia abſtractiva propriè talis, cùm ſit notitia rei abſolutè abſentis; ſed SS. PP. relegant notitiam futuri ut *futuri*: ergo quia ab æterno habet notitiam intuitivam illius. Tum etiam: Nam Deus ab æterno cognoſcit futura per ſcientiam viſionis, ut tradit expreſſè D. Thomas infrà quæſt. 14. art. 9 in corp. ſed ſcientia viſionis eſt notitia intuitiva; cùm per hoc tantundem diſtinguatur à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ eſt cognitio abſolutè abſtractiva: ergo, &c. Maximè: quia modus loquendi SS. PP. per *intuitum*, per *viſionem*, & alia ſimilia verba, notitiam intuitivam demonſtrat.

§. II.

Ratio fundamentalis.

19 DEinde probatur ratione fundamentali deducta ex præfatis teſtimoniis: Nam æternitas eſt duratio infinita in ratione *durationis*: ergo coexiſtit phyſicè ab æterno actu & ſimul omnibus differentiis temporis; & conſequentèr coexiſtit ab æterno phyſicè futuris: ergo iſta ſunt phyſicè præſentia ab æterno in æternitate. Antecedens eſt certum: Nam quidquid in Deo eſt, infinitum eſt: & ſicut ſcientia divina eſt infinita in ratione *ſcientiæ*, & ars in linea *artis*; ita æternitas ſeu duratio divina debet eſſe infinita in ratione *durationis*. Conſequentia verò prima probatur: Nam duratio, quæ non coexiſtit phyſicè actu & ſimul omnibus differentiis temporis, eſt finita & limitata in ratione *durationis*: ergo ſi duratio divina, videlicet æternitas, eſt infinita in ratione *durationis*, ab æterno actu & ſimul debet coexiſtere omnibus differentiis temporis. Antecedens probatur: Nam duratio, quæ non coexiſtit, & ambit actu & ſimul omnes differentias temporis, ſolùm exiſtit actu tempore determinato; ſed duratio tantùm exiſtens actu tempore determinato, eſt finita & limitata in ratione *durationis*: ergo duratio, quæ non coexiſtit actu & ſimul phyſicè omnibus differentiis temporis, eſt finita & limitata.

Explicatur hoc: Duratio divina, ſcilicèt æternitas, vel hodie coexiſtit diei craſtinæ, vel non? Si dicas primum: ergo coexiſtit illi ab æterno. Patet conſequentia: quia cùm ſit infinita in ratione *durationis*, à parte *antè*, & à parte *poſt*, eadem ratio eſt, ut ab hodie poſſit coexiſtere actu diei craſtinæ, ac ab æterno. Si dicas ſecundum: ergo eſt finita & limitata in ratione *durationis*. Probatur conſequentia: Propterea enim inſtans noſtri temporis eſt duratio finita & limitata, quia non ſe extendit à *nunc* noſtri temporis uſque ad diem craſtinam: propterea etiam ulna lignea eſt finita & limitata in ratione menſurandi pannum, quia eſto poteſt menſurare infinitas ulnas panni, non tamen poteſt omnes illas ſimul actu ambire: ergo ſi æternitas hodie non ſe extendit actu ad exiſtendum actu & ſimul die craſtina, & illi coexiſtendum, erit finita & limitata.

Explicatur magìs: Duratio divina eſt tota ſimul, ut vidimus ſuprà n. 3. ex ejus definitione: ergo tota exercetur in *nunc* æternitatis: ergo à *nunc* æternitatis coexiſtit tempori (v.g.) Antichriſti. Probatur hæc ultima conſequentia: nam ſi à *nunc* æternitatis non coexiſteret tempori Antichriſti; vel tota ſimul non exerceretur in *nunc* æternitatis, & conſequentèr haberet partes ſucceſſivas, ſicut tempus; vel tota replicaretur in inſtantibus ſequentibus, ſicut ævum ſeu duratio Angelica; ſed utrumque eſt contra rationem durationis infinitæ: ergo æternitas ratione ſuæ infinitatis ita eſt duratio tota ſimul, ut ab æterno coexiſtat tempori futuro. Major videtur evidens: quia inter utramque partem dilemmatis nullum poteſt excogitari medium. Et minor præter quàm quod ſatis conſtat in exemplis adductis temporis, ævi, & ulnæ, probatur ſic: Nam in primìs *habere partes ſucceſſivas* eſt contra rationem durationis infinitæ, ut non negabunt Adverſarii; deinde totam replicari modo ſucceſſivo in inſtantibus ſequentibus, quæ exercebatur in *nunc* æternitatis, non minùs proprium eſt durationis finitæ, immò finitiſſimæ, cùm actu non excedat momentum, vel inſtans: ergo

utrum-

utrumque eſt contra rationem durationis infinitæ.

20. Reſpondent Adverſarii, quòd licèt æternitas ſit tota ſimul ab æterno, & non conſtituat Deum actu durantem pluſquàm unico inſtanti, eſt adhuc infinita: Tum quia conſtituit Deum neceſſitatum ad durandum infinitè, quod non habet inſtans, nec ævum. Tum quia, quantum eſt ex ſe, ſimul actu coexiſteret omnibus differentiis temporis, ſi exiſterent; non tamen illis ſimul actu coexiſtit propter defectum rerum creatarum, quæ ab æterno non exiſtunt: ad modum quo de ratione immenſitatis eſt, quòd repleat omnia loca; ſi verò non replet loca futura, non eſt ex defectu immenſitatis, ſed ex defectu illorum.

Sed hæc reſponſio quoad utramque partem facilè, & multipliciter refellitur. Et quoad primam *primò*. Nam ſcientia Dei non eſt ſimpliciter infinita ex eo, quòd Deus eſt neceſſitatus ad ſcienda omnia objecta, licèt modo ſucceſſivo, ſed ex eo quòd eſt neceſſitatus ad ſcienda ſimul actu objecta omnia, eſtò infinita: ergo pariformiter infinitas æternitatis ſolum poteſt colligi ex eo, quòd Deus eſt neceſſitatus ad exiſtendum ſimul actu omnibus differentiis temporis. *Secundò*: Nam ſi Deus non exiſtit actu & ſimul omnibus differentiis temporis, eſtò ſit neceſſitatus ad exiſtendum in illis ſucceſſivo modo, ſequitur, quòd ſit neceſſitatus ad exiſtendum actu & ſimul pro unico inſtanti: ergo ſolùm eſt neceſſitatus ad exiſtendum actu & ſimul pro unico inſtanti: ergo ſolùm eſt neceſſitatus ad exiſtendum actu & ſimul in duratione finita. Patet conſequentia, quia duratio inſtantanea duratio finitiſſima eſt. Et antecedens admittitur in ſolutione data.

21 Quoad ſecundam rationem ſic refellitur: Nam ſi æternitas ſeu duratio divina conſtituit, quantum eſt ex ſe, ab æterno Deum actu durantem in tempora Antichriſti, nullus defectus poteſt eſſe ex parte durationis Antichriſti, ut illi phyſicè ab æterno non coexiſtat: ergo vel æternitas eſt duratio finita; vel defactò coexiſtit ab æterno tempori Antichriſti. Antecedens probatur: Nam hoc ipſo quod Antichriſtus aliquando habeat exiſtentiam, ex ſe eſt tangibilis infinito modo à duratione infinita: ergo defectus non ſe tenet ex parte durationis Antichriſti.

Urgetur hoc, & ſimul explicatur: Si daretur tempus actu infinitum, tam à parte *antè*, quàm à parte *poſt*, quòd ſimul haberet omnes ſuas partes nullus defectus recognoſceretur ex parte diei craſtinæ, ut ſimul coexiſterent ab æterno (quia illud tempus infinitum protenderetur actu & ſimul uſque ad diem craſtinam, non minùs propriè ac tempus nunc exiſtens protenditur ſucceſſivè ſecundum partem futuram correſpondentem diei craſtinæ: ſicut ſi daretur annus, qui ſimul haberet omnes ſuas partes, nullus defectus eſſet in alio tempore inferiori futuro, ut à principio illius anni ſuperioris coexiſterent ſimul) ſed æternitas eſt duratio ſuperior, immutabilior & ſimplicior omni tempore immaginabili: ergo etiam defactò coexiſtit ab æterno actu tempori futuro, & ipſum futurum coexiſtit æternitati.

Maximè: quia hæc ſolutio jam admittit, quòd æternitas ex parte ſua extenditur ab æterno actu uſque ad tempus Antichriſti: exiſtit ergo ab æterno actu in illa duratione, in qua exiſtet Antichriſtus: ergo coexiſtitunt actu ab æterno. Patet hæc conſequentia: Nam implicat, quòd unum extremum ſit alteri præſens in propria duratione illius; & iſtud non ſit illi præſens: Tum quia præſentia utriuſque eſt mutua & correlativa. Tum & præcipue: nam illud jam exiſtit in ſe in propria duratione: ergo ſi æternitas verè exiſtit actu ab æterno in tempore Antichriſti, debent ab æterno inter ſe coexiſtere.

Exemplum immenſitatis potiùs illi obeſt, quàm proſit. Nam ſicut differentiæ omnes durationis ſunt præſens, præteritum, & futurum; ita differentiæ virtutis ubicativæ ſunt antè, & retrò, ſurſùm, & deorſùm, propinquum, & remotum ſecundùm locum; ſed quia immenſitas eſt infinita in linea virtutis ubicativæ replet actu & ſimul omnia loca: ergo quia æternitas eſt infinita in linea virtutis durativæ debet actu & ſimul durare in omni differentia temporis. Quod autem immenſitas non ſe extendat actu ad loca futura, oritur ex eo, quòd præſens, præteritum, & futurum non ſunt differentiæ virtutis repletivæ loci, ſed præciſè virtutis durativæ; & ideò immenſitas ex vi infinitatis ſuæ lineæ ſolùm petit, quòd ſit ſimul actu in omnibus locis, quando actu exiſtunt. Cæterùm æternitas ratione infinitatis propriæ lineæ exigit, quòd ſimul actu duret ab æterno, uſque in æternum.

Aliam rationem afferunt N. Salmant. in tract. *de Scientia Dei*, deſumptam ex immutabilitate divinæ ſcientiæ. Cujus exactam expenſionem reſervamus uſque ad prædictum tractatum, in quo agemus de prærequiſitis, & dotibus hujuſmodi ſcientiæ.

§. III.

Argumentorum ſolutio.

22 OPinionem adverſam tuentur Durandus, Gabriel, Ochamus, Aureolus, Scotus, & tota ejus Schola, cui ſuffragantur ex Jeſuitis Suarez, Vazquez, Valentia, Arrubal, & alii.

Arguunt *primò* ab authoritate tàm Scripturæ, quàm SS. PP. in quibus aſſerunt, nullam rem creatam fuiſſe ab æterno: ex quo inferunt, neceſſe exiſtentem ab æterno, in æternitate. ¶ Sed hic modus arguendi procedit ex ſiniſtra & non penetrata intelligentia noſtræ ſententiæ, quæ exiſtentiam futurorum in æternitate ſolùm probat ex infinitate durationis Dei, quæ unico & indiviſibili ſui exercitio durat ab æterno uſque in æternum, continens intra ſuum ambitum omnes differentias temporis, ſicut concavus cœli continet ſub ſe ſuperexcedenti modo loca inferiora, ac proinde ab æterno actu & ſimul protenditur ad durandum uſque ad durationem Antichriſti, & uſque in æternum, quin in ea detur, aliqua ſucceſſio nec formalis, nec virtualis in durando. Non verò probat exiſtentiam futurorum in æternitate ex longitudine, & duratione antiqua illorum in ſe ipſis: quia contra hoc clamat Scriptura ſacra, & nos jam ſuppoſitum relinquimus num. 16. Unde ſolùm id teſtimonium poteſt urgere, quod probaret, æternitatem non protendi actu & ſimul ab æterno uſque ad tempus Antichriſti: quod erit idem, ac probare, æternitatem non eſſe infinitam in ratione *durationis*, ut ſatis probatum manet ex dictis §. præcedenti. Nihilominus:

23 Arguitur *primò* quibuſdam authoritatibus SS. PP. Nam D. Aug. ſerm. 11. *de verb. Apoſt.* ſic ait: *Habet Deus electos apud ſemetipſum, non in eorum natura, ſed in ſua præſcientia.* Et D. Iſidorus lib. *de Summo Bono* cap. 8. ait: *Si tempora ſemper eſſent Deo præſentia, non eſſent tempora, ſed æternitas: quia non mutarentur, ſed ſtarent.*

Et confirmatur ex D. Thoma: qui ſolùm meminit præſentiæ objectivæ futurorum reſpectu Dei: ergo non ſunt phyſicè præſentia in æternitate. Antecedens probatur: Tum ex illis verbis ſuprà adductis num. 17. ex hac 1. part. quæſt. 14. art. 13. ubi ait, quòd futura contingentia ſunt Deo præſentia in æternitate: *quia ejus intuitus fertur ab æterno ſuper omnia prout ſunt in ſua præſentialitate.* Tum etiam ex his quæ docet 1. 2. quæſt. 91. art. 1. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd ea, quæ in ſe ipſis non ſunt apud Deum exiſtunt, inquantum ſunt ab ipſo cognita & præordinata, ſecundùm illud Rom. 4. Qui vocat ea, quæ non ſunt, tamquàm ea quæ ſunt.* Sed hic modus loquendi tantùm innuit præſentiam objectivam: ergo.

Ad argumentum reſpondetur, non rectè legi teſtimonium D. Aug. *in eorum natura; ſed non in ſua natura*: quaſi dicat, quòd Deus non habet electos apud ſe per identitatem; ſed in præſentia Dei. Non verò negat, quòd ſecundùm eorum naturam, & propriam durationem contineantur phyſicè ab æterno intra ambitum æternitatis, & ſint ei phyſicè præſentes in ſua æternitate. ¶ Ad authoritatem D. Iſidori reſpondetur, ſenſum illorum verborum non eſſe, quòd tempora non ſint præſentia Deo; ſed quòd non ſunt ei præſentia adæquatè, aliàs non eſſent tempora. Cum quo rectè cohæret, quòd inadæquatè ſint præſentia in æternitate tamquam in menſura ſuperexcedenti, & indiviſibili.

Ad confirmationem ſatis conſtat ex dictis num. 17 in confirmatione, maximè in ultimo teſtimonio, ubi expreſsè meminit præſentiæ phyſicæ. Unde quod in teſtimoniis objectis non meminerit niſi præſentiæ objectivæ, nihil refert: quia una non opponitur alteri; & ſic eſt argumentum negativum. *Maximè*: Quia in illis non obſcura mentio fit hujus præſentiæ phyſicæ: nam nomen *Intuitus*, & nomen *Præordinatio* ſignificant notitiam practicam, & intuitivam, ratione cujus res conſtituuntur phyſicè præſentes in menſura æternitatis.

24 Ar-

Digitized by Google

24 Arguitur *ſecundò*: Futura non exiſtunt ab æterno in propria duratione: ergo neque exiſtunt ab æterno in æternitate. Antecedens eſt de fide. Et conſequentia probatur: Nihil poteſt exiſtere in duratione aliena, niſi priùs ſit exiſtens in ſe, ſive in duratione propria: ergo ſi ab æterno non exiſtunt in duratione propria, nequeunt exiſtere ab æterno in æternitate. Antecedens probatur: Res, antequam exiſtat in propria duratione, reipsà eſt nihil; ſed nihil non poteſt exiſtere in durationa aliena: ergo nulla res poteſt exiſtere in duratione aliena, ſi non exiſtit priùs in duratione propria.

Confirmatur *primò*: Res antequam exiſtat in propria duratione, nequit menſurari æternitate: ergo nequit exiſtere in illa. Antecedens probatur: Tum quia priùs eſt rem menſurari menſura propria, intrinſeca, & immediata, quàm menſurari menſura extrinſeca, & mediata; ſed æternitas eſt menſura extrinſeca, & mediata, & propria duratio eſt intrinſeca & immediata: ergo res, antequàm exiſtat in propria duratione, nequit menſurari æternitate. Tum etiam: quia res antequam exiſtat in propria duratione, non eſt quid productum à Deo, cum res producatur in propria duratione; ſed antequàm ſit producta à Deo, nequit menſurari æternitate, quia æternitas ſolùm menſurat res productas & exiſtentes: ergo res, antequàm exiſtat in propria duratione, nequit menſurari æternitate.

Confirmatur *ſecundò*: Si res exiſteret ab æterno in æternitate, eſſet per propriam exiſtentiam; ſed nulla res creata poteſt exiſtere ab æterno per propriam exiſtentiam adhuc in æternitate: ergo non exiſtit ab æterno in illa. Major eſt certa: Nam *rem non exiſtere per propriam exiſtentiam* eſt idem *ac non exiſtere nec in ſe, nec in alia menſura ſuperiori*. Minor probatur: Nam ſi exiſtit per propriam exiſtentiam, jam eſt producta: ergo cum propria duratione: ergo jam exiſteret cum propria duratione ab æterno.

25 Ad argumentum (quod ſimul cum confirmationibus etiam laborat impenetratione noſtræ ſententiæ) reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem diſtinguo majorem: *Niſi priùs ſit exiſtens in propria duratione* abſolutè, nego majorem; *niſi priùs intelligatur exiſtens ſecundùm propriam durationem* in æternitate, concedo majorem. Nam ut aliquid ſit exiſtens ab æterno in æternitate, ſeu reſpectu æternitatis, non requiritur, quod in ſe abſolutè ſit exiſtens; aliàs menſura, ſeu duratio propria illius eſſet æqualis æternitati; ſed ſufficit, quod aliquando ſit exiſtens in propria duratione, & quod ſit reale pro eadem duratione. Nam cum æternitas ſit duratio infinita, ac proinde tota ſimul, & indiviſibilis, ſimpliciſſima, & perfectiſſima, poteſt actu & ſimul modo ſuperexcedenti ambire durationem propriam omnium creaturarum, illamque ab æterno actu præcontinere.

Ad primam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod cum res futura & ejus duratio intrinſeca contineatur actu ab æterno in æternitate, priùs intelligitur menſurari menſura intrinſeca in genere cauſæ materialis, prout ſunt in æternitate, quàm ipſa æternitate: quia in illa continetur actu ab æterno res; ut menſurata propria & intrinſeca menſura. Abſolutè tamen priùs menſuratur æternitate, quàm propria menſura: quia hæc, utpote finita ſolùm menſurat abſolutè rem, dum eſt exiſtens abſolutè: Cœterum æternitas, cum ſit menſura ſuper excedens & tota ſimul, ab æterno extenditur actu ad menſurandam rem creatam & ejus menſuram intrinſecam, uſque ad durationem in qua extituræ ſunt; proindeque actu illam ambit non minùs propriè, ac ſi res in ſe & abſolutè eſſet exiſtens. Per quod conſtat ad ſecundam: Nam ut res dicatur *menſurari ab æterno æternitate*, non requiritur, quòd ſit abſolutè producta ab æterno, ſed ſufficit, quod producatur in propria duratione: Nam eo ipſo dicitur producta *ab æterno in æternitate*, ſeu reſpectu æternitatis, quæ ab æterno complectitur actu, ut menſura ſuperior & ſuperexcedens, durationem propriam, in qua res abſolutè producitur.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur diſtinguendo majorem: *Per propriam exiſtentiam* ut exercitam ab æterno in propria duratione, ſeu abſolutè, nego majorem; ut exercitam in æternitate, ſeu reſpectu æternitatis, concedo majorem. *Juxta* quam neganda eſt minor. Et ad ejus probationem diſtinguo minorem: *Si exiſtit per propriam exiſtentiam* eo modo quo illam habet, concedo minorem; alio modo nego minorem. Unde cum ab æterno non ſit abſolutè exiſtens, ſed tantùm cum addito diminuente, nempe in æternitate ſeu reſpectu æternitatis, ſolùm ſequitur, quòd ſit in illa producta, non vero abſolutè. Et in hoc nullum recognoſcitur inconveniens, ſed maxima proportio cum infinitate æternitatis ſeu durationis divinæ, quæ ſe extendit actu ab æterno uſque ad tempus productionis rerum.

26 Sed dices: Res, quæ incipit eſſe, non eſt ſemper & ab æterno; ſed nulla res eſt, de qua non verificetur, quòd incœpit eſſe in æternitate: ergo nulla res fuit ſemper & ab æterno in æternitate. Major per ſe patet: Nam inceptio rei eſt tranſitus de *non eſſe* ad *eſſe*. Minor probatur: Nam res, quæ incipit eſſe in tempore, incipit eſſe in æternitate, aliàs inceptio rerum non exiſteret in æternitate; ſed nulla res eſt, de qua non ve. verificetur, quòd incœpit eſſe in tempore: ergo etiam in æternitate.

Reſpondetur, diſtinguendo majorem: *Res, quæ incipit eſſe* modo proprio, & connaturali, concedo majorem; modo ſuperiori, & indefectibili, nego majorem. Et diſtinguo minorem: *Sed nulla eſt, de qua non verificetur, quòd incœpit eſſe in æternitate* modo fluxibili, & tranſitorio, nego minorem; modo permanenti, concedo minorem. Et tandem nego conſequentiam. Fatemur itaque, quòd omnes res incipiunt eſſe in æternitate: fatemur etiam, quòd inceptio eſt tranſitus de *non eſſe* ad *eſſe*: Sed dicimus, quod hæc inceptio rei in æternitate non exiſtit in ea, eo modo quo exiſtit in tempore, ſed alio longè ſuperiori, & ſuperexcedenti. Nam res ita incipit in tempore, quòd ejus inceptio ſolùm exerceatur in quodam tempore determinato; & propterea res illa ante illud tempus non erat, neque ejus inceptio. Cœterùm ita incipit in æternitate, quod ejus inceptio, ejuſque tranſitus non exerceatur in illa modo tranſitorio, ſicuti exercetur reſpectu *nunc* noſtri temporis, ſed modo permanenti, & immobili: quia reſpectu illius tranſitus ille ſemper, & ab æterno eſt exiſtens, quia ſemper, & ab æterno ambit actu illud tempus, in quo abſolutè exercetur ille tranſitus. In quo nihil mirabilius invenitur, quàm in ipſo tempore, quod eſſentialitèr conſiſtit in continuo tranſitu, & motu; & tamen D. Greg.; ait: *Tempus ibi non defluit, quod apud nos foris decurrit*.

§ IV.

Cætera Argumenta.

27 ARguitur *tertiò*: Si futura fuiſſent ab æterno phyſicè præſentia in æternitate, modo & ab æterno fuiſſent, & eſſent phyſicè coexiſtentia æternitati; ſed Antichriſtus (v.g.) non eſt modò, nec fuit ab æterno phyſicè coexiſtens æternitati: ergo non eſt ab æterno phyſicè præſens in æternitate. Minor probatur *primò*: Quia nihil poteſt alteri, nec Deo coexiſtere, niſi quando exiſtit in ſe, cùm *unum coexiſtere alteri* nihil aliud ſit, quàm *exiſtere in ſe, quando alterum*; ſed Antichriſtus nec ab æterno, nec modo exiſtit in ſe: ergo non coexiſtit modò, nec ab æterno æternitati. *Secundò*: Antichriſtus non eſt exiſtens, quandocumque exiſtit æternitas: ergo non fuit ab æterno coexiſtens æternitati. Antecedens videtur certum: Nam modo exiſtit æternitas, & modò non exiſtit Antichriſtus. Conſequentia verò probatur: Nam *coexiſtere æternitati* nihil aliud ſignificat, niſi *exiſtere collaterale ut parallelum æternitati, & extra æternitatem, & ſeorſim ab illa*: ergo ſi Antichriſtus non eſt exiſtens quandocumque æternitas, nequit modò, & ab æterno illi coexiſtere.

Reſpondetur diſtinguendo majorem: *Modò, & ab æterno eſſent phyſicè coexiſtentia æternitati* ut menſuræ ſuperiori, & ſuperexcedenti, concedo majorem; ut menſuræ æquali, nego majorem. Et diſtinguo minorem: *Sed Antichriſtus non eſt ab æterno phyſicè coexiſtens æternitati* tamquàm menſuratum inferius, nego minorem; tamquam menſuratum æquale, concedo minorem. Et exindè negatur conſequentia. Contra quam diſtinctionem nullam vim habere poteſt utraque probatio. Non

prima

prima: nam futura, eo modo quo exiſtunt in æternitate, coexiſtunt illi. Exiſtunt tamen in illa tamquam in menſura ſnperiori, & ſuperexcedenti, & tuta ſimnl, claudenti actu & ſimul ab æterno tempus præſens, præteritum, & futurum, prout exiſtunt in illa, illi coexiſtunt modò, & ab æterno, quin oporteat, quòd utrumque exiſtat in ſe, ſed quòd Deus, & ſua æternitas exiſtat in ſe, & Antichriſtus exiſtat phyſicè in æteruitate. Quod explicari valer exemplo onius diei, quæ ſi haberet omnes ſuas partes ſimul: procul dubio in iſta die hora prandii eſſet coexiſtens diei tam in principio illius, quàm in medio; quia ab ejus principio verificaretnr, quòd illa dies extenditnr actu uſque ad horam prandii, & quod hæc acto & phyſicè cuntinetur à principio diei in illa. Pariſormitèr diſcurrendum eſt de ætetnitate. ¶ Nec ſecunda probatio orget: Nam eſto Antichriſtus non exiſtat in ſe, quandocumque exiſtit æternitas, exiſtit tamen iu æternitate, quandocumque exiſtit æternitas; & hoc pacto poteſt etiam dici, quòd eſt illi coexiſtens in æternitate. Et licèt coexiſtens alteri nt parallelum æqnale petat exiſtere in ſe, quandocumque alterum exiſtit; coexiſtens tamen alteri, nt menſuratum inferius non petit exiſtere in ſe, quandocumque alterum exiſtit, ſed ſufficit, quòd in ſe exiſtat in uliqua duratiune, quam claudat in ſe actu ab æteroo menſura ſuperiur alterius; & hoc pacto eſt æternitas.

Arguitur *quartò* (& erit replica contra ſolutionem datam) Nam æternitas alitèr reſpicit rem, dum actu exiſtit, ac dnm eſt præterita, vel ſutura; ſed hæc diverſitas oequit in alio conſiſtere, niſi iu eo quòd, dum eſt actu exiſtens, eſt illi phyſicè præſens & coexiſtens, non verò dum eſt ſutora, vel præterita: ergo futura, vel præterita non ſunt phyſicè præſentia in æternitate. Minor conſtat: vel aſſignetur alia diverſitas. Et major probatur: Nam res, dum eſt exiſtens, alitèr reſpicit æternitatem, ac dum eſt ſutura, vel præterita; cum exiſtens dicat relationem realem ad æternitatem, non verò dum eſt prętęrita, vel futura: ergo etiam æternitas alitèr reſpicit rem &c.

Confirmatur: Nam ſi futura eſſent phyſicè præſentia Deo iu æternitate, ab æterno dicerent relationem realem ad ipſum, ſicut deſacto illam dicunt, dum actu exiſtunt in ſe ipſis; ſed ſutura, ut futura ſunt, nullam relationem realem dicunt ad ipſum: ergo neque ſunt ab ęterno pręſentia phyſicè Deo in æternitate. Minor, præterquàm quòd eſt D. Thomæ infrà q. 14. art. 5. ad 1. & alibi, eſt evidens: quia quod nihil eſt, nequit aliquam relationem realem importare; ſuturum autem, dum eſt futurum, nihil eſt. Major verò probatur: Nam præſentia phyſica & realis eſt ſundamentum relationis realis: ergo ſi ſunt phyſicè præſentia Deo ab æterno in æternitate, ab æterno dicunt relationem realem ad ipſum.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo majorem; & negando minurem: Nam diverſitas illa ſolùm ſita eſt in eo, quod æternitas, quatenus continet tempus præſens, reſpectu cujus Antichriſtus eſt futurus, reſpicit illum ſemper & immutabili modo ut futurum; & quatenus continet tempus futurum, in quo erit exiſtens in ſe, ſemper & immutabili modo reſpicit illum ut exiſtentem, itaut tàm exiſtentia, quàm futuritio, & præteritio illius exiſtant immobilitèr io æternitate, eo modo quo futuritio & præteritio habent *eſſe*: nam tempus, quod apud nos decurrit, ſemper & fixè ſtat in æternitate, cùm ſimul, actu, & ab æterno contineat tria illa tempora, nempè tempus in quo Antichriſtus eſt futuros, & tempus in quo erit præſens, & tempus in quo apod nos erit præteritus.

Si verò inferas: *Ergo Antichriſtus eſt, & non eſt in æternitate; eſt vivus, & eſt mortuus*: quod erit concedere duo contradictoria. Reſpondetur, negando conſequentiam quoad primas propoſitiones; & concedendo quoad ſecundas. Ratio diſcriminis eſt: quia in primo genere propoſitionum propoſitio negativa eſt abſolutè ſalſa: quia negat abſolutè, quod Antichriſtus ſit in æternitate; nam negatio eſt malignantis naturæ deſtruens totum, quod poſt ſe invenit, quod eſt innegabile. Io propoſitionibus autem ſecundi generis utraque propoſitio eſt vera, ratione diverſorum temporum quæ æternitas connotat, & ab æterno actu continet.

29 Pro cujus majori luce: Nota, quòd licèt æternitas ſit reipsà omninò indiviſibilis & tota ſimul; poteſt tamen concipi cum diverſis virtualitatibus, itaut ſecundùm unam virtualitatem tangat præcisè tempus in quo Antichriſtus eſt futurus; & ſecundùm aliam, tempus in quo erit præſens; & ſecundùm aliam, tempus in quo erit præteritus: ſecundùm unam virtualitatem tangat tempus, in quo erat Adamus exiſtens; & ſecundùm aliam, tempus in quo erit exiſtens Antichriſtus. Et ratione harum virtualitatum, ex noſtro imperfecto modo concipiendi diſtinctarum, ita ambit ab æterno unum tempus ſecundùm unam virtualitatem, quod per illam non ambiat aliud, ſed per aliam virtualitatem. Ex quo infertur, quod in eadem æternitate poſſunt ſimul coexiſtere Adamus, & Antichriſtus, & conſequenter ejus futuritio: quia licèt in virtualitate, in qua eſt Adamus & futuritio Antichriſti, non concipiatur exiſtentia Antichriſti, eſt tamen alia virtualitas durans ab æterno uſque in æternum ſine ulla ſucceſſione inter eas, in qua exiſtit Antichriſtus. Et ob hanc rationem Adamus, & Antichriſtus ſunt modò, & ab æterno coexiſtentes in æternitate; exiſtentia Antichriſti, & ejus carentia; generatio, & curruptio, non inter ſe, neque in ęternitate ratione ejuſdem virtualitatis ambientis præcisè tempus Adami, vel Antichriſti. Quo benè intellecto, præcluſæ manent hæ, & ſimiles replicæ, in quibus, ſi benè perpendantur nullum apparet veſtigium contradictionis: quia cùm æternitas ſit menſura ſuperexcedens, reſpectu cujus quælibet menſura creata eſt inadæquata, & non cuntineat Antichriſtum, & ejus carentiam niſi mediis propriis durationibus, poteſt ſimul verificari abſque contradictione de Antichriſto, quod exiſtit in illa, & quòd exiſtit ſuo modo futuritiu; quòd eſt vivus, & quòd eſt mortuus.

30 Ad confirmationem optimè reſpondet D. Thomas loco in ea citato per hæc verba: *Dicendum eſt, quòd Dominus, Creator, & hujuſmodi important relationes, quæ conſequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipſas creaturas ſecundùm quòd in ſeipſis ſunt: & ideò hujuſmodi relationes variè de Deo dicuntur ſecundùm variationem creaturarum.* Ex qua ſolutione clarè conſtat, quod ſicut creatura non dicit ab æterno relationem realem ſubjectionis ad Deum, quia in ſe non eſt exiſtens; ita non dicit relationem realem præſentiæ ad ipſum, uſquedum exiſtat in ſe, & in propria duratione, quia nimirùm hujuſmodi relationes ſequuntur mutationem creaturarum in ſeipſis. *Addimus tamen*: quòd ſicut Antichriſtus, & ejus duratio ſunt phyſicè præſentes ab æterno in æternitate; ita relatio præſentiæ, quam dicet, dum fuerit exiſtens, eſt phyſicè præſens in illa. Et juxta hunc ſenſum poteſt concedi, quod creaturæ dicunt ab æterno hanc relationem ad Deum in æternitate. Ex quo nequit inferri, quod abſolutè illam dicunt ab æterno; ſicut ex eo quòd creatura ſit producta ab æterno in æternitate, nequit deduci, quòd abſolutè eſt ab æterno producta.

31 Ultimo arguitur ab inconvenientibus: Nam ſi omnia tàm præterita, quàm futura eſſent phyſicè præſentia in æternitate, ſequitur *primò*, quod daretur multitudo actu infinita in aliqua menſura reali: ut liquet in omnibus cogitationibus Beatorum, quæ eſtò ſint in ſe infinitæ in potentia, in æternitate eſſent infinitę in actu, quia actu & ſimul omnes eſſent phyſicè præſentes in ea. ¶ Sequitur *ſecundò*, quòd eadem res bìs producatur: ſemel quidem in tempore, ut ſupponitur; & ſemel in ęternitate, cùm nequeat eſſe ab ęterno, niſi producatur. ¶ Sequitur *tertiò*, quòd nulla res poſſit produci in tempore ex nihilo; cùm ſupponatur producta cum ſuo *eſſe* phyſico in ęternitate. ¶ Sequitur *quartò*, quòd futura pari modo ſint phyſicè prę́ſentia Angelo: cùm ęvum, quod eſt menſura illius, ſit totum ſimul, ſicut ęternitas, ¶ Sequitur *ultimò*, quòd tollatur libertas liberi arbitrii: cùm actus liberi ſint ab ęterno producti in ęternitate cum omnibus ſuis circumſtantiis, quas habebunt in tempore: & ſic non erit io poteſtate liberi arbitrii illos ponere alio modo, ac facti ſunt iu æternitate. Alia inconvenientia his ſimilia jam præoccupata manent ex dictis io toto hoc dubio, maximè num. 28. vel ſolutio illorum facilè poteſt depromi ex dictis, vel dicendis in ſolutione iſtorum.

Pro quibus uno verbo infirmandis, dicendum eſt, nullum inconveniens ſequi ex noſtra ſententia. Non primum: Nam eſtò ſit abſurdum concedere multitudinem actu infinitam exiſtentem in propria duratione; nullum verò eſt abſurdum illam concedere in æternitate: quia

ea,

Digitized by Google

ea, quæ exiſtunt in propria duratione, exiſtunt abſolutè & ſimplicitèr; ideòque admittere multitudinem infinitam in actu exiſtentem in ſe, eſt concedere multitudinem infinitam in actu abſolutè & ſimplicitèr, quod eſt abſurdiſſimum; ſicut & quod detur aliquis numerus actu, qui non ſit in aliqua ſpecie numeri. Ea autem, quæ exiſtunt in æternitate, non exiſtunt actu & ſimplicitèr, ſed tantùm ſecundum quid: quia ex eo quod exiſtant in æternitate: non ſequitur exiſtere ſimplicitèr: ſicut ex eo quòd futura ſint exiſtentia in æternitate; non ſequitur, quòd deſinant eſſe futura abſolutè & ſimplicitèr. Undè ex eo quòd illæ infinitæ cogitationes ſint actu ſimul in æternitate, non deſinunt eſſe abſolutè infinitæ in potentia. In quo nullum datur inconveniens: quia tota illa multitudo infinita in actu in æternitate non conſtituit aliquam ſpeciem numeri, neque eſt in potentia ad ſpeciem multitudinis infinitæ; ſed eſt in actu in ſpecie numeri finiti, & in potentia ut poſſit alia, & alia in infinitum dari.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd creaturæ non producuntur bìs, ſed ſemel in propria duratione, quæ productio in propria duratione eſt ſemper præſens in æternitate. Et ſic res, quando in ſe producitur, non producitur ex *eſſe* quod habet in æternitate, tanquàm à termino *à quo*; ſed ſicut tempus, in quo habet *eſſe*, eſt ſemper in æternitate, ita tempus, in quo habet *non eſſe*, eſt ſemper in æternitate. Undè ſicut in noſtro tempore verificatur, quòd eſt productio rei ex *non eſſe*; ita in ætetuitate eſt productio rei in æternitate ex *non eſſe in æternitate*.

Ad tertium reſpondetur, quòd eſtò evum ſit totum ſimul ſubiectivè ſeu entitativè, quatenus non habet partes ſucceſſivas, ſicut tempus; non tamen eſt totum ſimul in ratione *durationis*, hoc eſt, non eſt durario actu & ſimul durans hodiè, & cràs: Aliàs eſſet ſimplicitèr infinita, ſicut æternitas, & eſſet indeſtructibilis pro die craſtina, ſicut æternitas: quia res in ſuppoſitione & menſura, qua eſt, nequit deſtrui. Verum quidem eſt, quòd eſt menſura perfectior, quàm omnia tempora; non tamen eſt ſuperior, itaut illa actu contineat. Sicut anima noſtra eſt perfectior aliis formis, & non propterea continet illas eminentèr.

Ad ultimum reſpondetur, quòd actus liberi eatenùs dicuntur producti ab æterno in æternitate, quatenùs producuntur in ſeipſis in propria duratione, ad quam ſe extendit ipſa æternitas actu & ab æterno; proindeque eo modo, quo producuntur à creatura in propria duratione, dicuntur produci in æternitare. Unde nequit æternitas, in qua ab æterno exiſtunt officere liberæ productioni eorum à creatura. Adſummùm quippè poteſt inferri neceſſitas aliqua conſequens, & in ſenſu compoſito, ſicut ex præſentia, & determinatione divina illorum: cum qua neceſſitate optimè ſtat libertas abſoluta, & ſimplicitèr talis.

TRACTATUS II.

DE VISIONE DEI.

DE Unitate Dei, de qua agit D. Thomas quæſt. 11. nihil occurrit diſputandum, præter ea quæ diximus agentes de ſimplicitate illius. Ideòque gradum facimus ad viſionem, ſeù viſibilitatem Dei, prout eſt ſpeciale illius attributum. De qua Angelic. Doctor diſſerit in quæſt. 12. per 13. articulos. Hunc tractatum in quatuor diſputationes ſecamus. In prima agimus de poſſibilitate, & exiſtentia viſionis beatæ. In ſecunda de ſpecie ad eam requiſita. In tertia de lumine gloriæ. Et in quarta de ejus objecto. Præeunte tamen face tanti Magiſtri.

DISPUT. I.

De Poſſibilitate viſionis Dei.

JUxta rectum ordinem ſemper invaluit illa methodus, in qua priùs agitur de poſſibilitate rerum: quia cœtera, quæ de eis tractantur, ex poſſibilitate ipſarum non parùm pendent. Pro qua ſit:

DUBIUM I.

Utrùm clara viſio Dei ſit poſſibilis intellectui creato?

TItulus dubii evadet clarus, ſi notes poni in eo *clara viſio Dei*: per quæ verba innuitur, dubium procedere de cognitione intuitiva & quidditativa Dei per propriam ſpeciem, itaut per eam ſciat terminare de Deo quæſtionem *Quid eſt*. Poni etiam in eo *poſſibilis*: qui terminus intelligi debet abſolutè ſivè per vires proprias, ſivè per vires gratiæ. Addi tandèm *intellectui creato*, & non præcisè *humano*, vel *angelico*, quia dubium procedit de utroque.

§. I.

Sententia Catholica.

1 DIcendum eſt, viſionem claram intuitivam & quidditativam Dei, ſeu per eſſentiam eſſe poſſibilem intellectui creato. Hæc concluſio eſt de fide: undè probanda eſt ex revelatis potiùs quàm ex ratione naturali. Igitur Math. 5. dicitur: *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Et 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt*. Item ex 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facia ad faciem: Nunc cognoſco ex parte: tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* Et tandem ex illo 1. Joann. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt*. Quæ verba accipienda eſſe in ſenſu vero, & rigoroſo ex eo probatur, quòd ita credit univerſalis eccleſia, definitur in pluribus Conciliis, & authoritate SS. PP. ſtabilitur.

Confirmatur *primò*: Nam in cap. *Damnamus, de Summa Trinit.* & in Conc. Florent. ſeſs. ultima in decreto *Sanctæ unionis* definitur: *Animas exutas corporibus, quæ in gratia Dei deceſſerint, in cælum mox recipi, & intueri clarè Deum trinum, & unum ſicuti eſt*. Et Concilium Vienn. declarat, lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad videndum Deum. Et denique in extravag. Benedicti XII. dicitur, quòd Sancti, qui poſt mortem, & aſcenſionem Chriſti decedunt, erunt in cœlo, & videbunt eſſentiam Dei, ſe illis clarè, & immediatè manifeſtantem.

Confirmatur *ſecundò* ex SS. PP. (ſupponendo, quòd ſacer textus, juxta mandatum Concilii Trid. exponendus eſt juxta genuinam Patrum traditionem, & explicationem) Nam S. Chryſoſtomus (quem Vaſquez circa viſionem quidditativam Dei facit erroneum, ne Eunomium, & Anomæos faciat amentes, quos ipſe Chryſoſtomus appellat *deliros*, & *inſanos*) hom. 69. ad popul. ait:

ait: *Beatos Regem ipſum contueri non per ænigma, non per ſpeculum, ſed facie ad faciem, non per fidem, ſed per ſpeciem.* Similia habet epiſt. 5. ad Theodorum lapſum. Et hom. in epiſt. ad Philipp. D. Baſiljus, quem Chryſoſtomo recenſet Vaſquez ſuper Pſalm. 33. ſic ait: *Nos poſtquàm filii reſurrectionis erimus, tunc noſſe Deum facie ad faciem dignabimur, ſicut Angeli nunc vident ipſum.* Id ipſum tradunt alii Patres Græci, quibus Vazquez affingit eundem errorem, ut SS. Cyrillus lib. 5. Strom. Epiphanius lib. 3. Contra hæreſes *hæreſ.* 70. Niſſenus lib. *de Beatitudinibus.* Theophylat. in cap. 1. Joann. & Euthim. ibidem. De aliis Patribus nullus dubitat, & propterea non illos recenſemus. Videantur apud Vazquez in præſ. cap. 5. & N. Salmant. dub. 2.

2 Deinde probatur duabus congrueotiis, ſeu rationibus D. Thomæ hìc, quæ eſtò evidentes non ſint, diſponunt tamen ſaltem negativè, ut promptè & facilè revelationi divinæ credatur. Prima proponitur ſub hac forma: Nam beatitodo perfecta creaturæ intellectualis eſt poſſibilis; ſed hæc conſiſtit in viſione clara Dei prout eſt in ſe: ergo viſio Dei quidditativa eſt poſſibilis intellectui creato. Major videtur certa: nam creatura intellectualis non eſt pejoris conditionis quàm creaturæ materiales, quibus poſſibilis eſt ſua qualis qualis beatitudo. Minor verò probatur: Tum quia beatitudo cujuſcumque creaturæ conſiſtit in conjunctione cum ſuo principio; ſed quia creaturæ materiales non participant ſupremum gradum entis, beatitudo illarum ſolùm conſiſtit in quadam conjunctione mediata cum Deo, quatenus attingunt ſuos fines particulares, qui ſunt participationes Dei ſupremi illarum principii: ergo cùm creatura intellectualis pertingat uſque ad ſupremum gradum entis, beatitudo illius conſiſtere debet in viſione clara Dei. Tum etiam: Nam perfecta beatitudo creaturæ intellectualis conſiſtere debet in aliquo ejus appetitum ſatiante & quietante; ſed nihil præter viſionem claram Dei, & ejus fruitionem perfectam, quæ illam ſupponit, ſatiat & quietat appetitum creaturæ intellectualis, ut experientia liquet: ergo beatitudo perfecta creaturæ intellectualis conſiſtit in viſione clara Dei, vel in fruitione illam neceſſariò ſupponente.

3 Secunda eſt: Nam, viſis effectibus, adeſt homini naturale deſiderium cognoſcendi perfectè cauſam: ergo, viſis effectibus Dei, adeſt homini naturale deſiderium videndi, & cognoſcendi ipſum ſecundùm ſuam eſſentiam. Patet conſequentia: quia in effectibus ſolùm cognoſcitur imperfectè & valdè limitatè, prout præcisè relucet in eis. Tunc ſic: ſed tale deſiderium nequit eſſe inane & fruſtraneum: ergo poſſibile eſt Deum videri, & cognoſci ſecundùm ſuam eſſentiam ab intellectu humano.

4 Confirmatur alia congruentia D. Thomæ 1. 2. quæſt. 3. art. 8. Deus enim, prout eſt viſibilis ſecundùm ſuam eſſentiam, continetur ſub objecto adæquato intellectus creati: ergo viſio Dei ſecundùm ſuam eſſentiam eſt ei poſſibilis. Antecedens probatur: Nam Deus prout eſt imperfectè cognoſcibilis, & quoad *an eſt*, continetur ſub objecto adæquato intellectus creati: ergo etiam Deus ut eſt in ſe viſibilis ſecundùm ſuam eſſentiam. Antecedens à nullo negatur. Conſequentiæ verò bonitas sic oſtenditur: Tum quia *objectum intellectus eſt, quod quid eſt* (id eſt eſſentia rei) ut docet Ariſt. 3. *de Anima*: ergo ſi ut imperfectè cognoſcibilis, ſeu quoad *an eſt*, continetur ſub objecto intellectus creati, etiam ut cognoſcibilis ſecundùm ſuam eſſentiam. Tum etiam: quia intellectus, qui imperfectè & abſque elevatione poteſt attingere aliquod objectum, poteſt elevari ad illud attingendum ſecundùm ſuam eſſentiam: ſicut viſus Noctuæ, qui non poteſt percipere lucem niſi imperfectè; poteſt elevari ad videndum in ſe ſupremum viſibile, videlicet ſolem: ergo ſi Deus ut imperfectè cognoſcibilis continetur intra objectum intellectus creati, etiam ut cognoſcibilis immediatè, perfectè, & ſecundùm ſuam eſſentiam. Sed de hoc iterùm reddibit ſermo dub. ſeq.

§ II.

Argumenta Hereticorum:

5 ERror contrarius tribuitur communitèr Philoſophis antiquis lumine fidei deſtitutis: qui ob hanc cauſam beatitudinem conſtituebant in divitiis, in honoribus, & aliis, ut refert D. Thomas 1. 2. quæſt. 2. & 3. Non longè ab his erant Armenii: qui, teſte Caſtro *de Hereſibus* verbo *Beatitudo*, aſſerebant, intellectum creatum poſſe tantùm videre quandam claritatem à Deo diffuſam, non verò ipſam divinitatem in ſe ipſa. A quibus non recedebant illi Judæi, qui, ut refert D. Hierony. in cap. 1. Iſaiæ, hunc Prophætam interfecerunt, eo quòd dixit, ſe vidiſſe Deum facie ad faciem, putantes hominem non poſſe elevari ad claram Dei viſionem, propter id quod Exod. cap. 33. dicitur: *Non videbit me homo, & vivet*. A quibus non multùm diſtare plures Patres Eccleſiæ tàm Latinæ, quam & maximè Græcæ contendunt Vaſquez, Lorca, & Herice.

Primum argumentum ſolet deſumi ab authoritate tàm ſacræ Paginæ, quàm SS. PP. A quo nos abſtinemus, quia eorum mens planè conſtat ex dictis num. 1. Maximè quia omnia teſtimonia triplici expoſitione explicantur communitèr à Theologis cum D. Thoma: Nam vel loquuntur de inviſibilitate per oculum corporeum: vel de viſione ſpirituali & per intellectum, ſed in hac vita mortali, & ſecundùm providentiam ordinariam: vel tandem de viſione comprehenſiva. Ex quibus illa accommodanda eſt, quæ textui magis conſona fuerit. Quas expoſitiones eò libentiùs admittimus, quò à tantis Patribus quamlibet umbram erroris ablegamus, & quò fortè ſincerius Vaſquezio, & cum majori veneratione illos legimus. Quidquid ipſe dicat.

6 Arguitur ergo *primò* ratione: Intellectus creatus nequit elevari ad cognoſcendam ſimul totam collectionem poſſibilium ſecundùm ſuas ſpecies: ergo neque poteſt elevari ad videndum Deum prout eſt in ſe. Antecedens apud nos eſt certum, ut dicemus in noſtro tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 3. dub. 1. Conſequentia verò probatur: Nam Deus, prout eſt in ſe, infinitè excedit in perfectione totam collectionem poſſibilium: ergo ſi non poteſt intellectus creatus elevari ad cognoſcendam ſimul totam collectionem poſſibilium, neque ad videndum Deum prout eſt in ſe. Antecedens eſt certum: Nam Deus eſt infinitus per eſſentiam, ac proindè debet excedere infinitè quodlibet ens per participationem, ſivè finitum, ſivè infinitum. Et conſequentia probatur: Quod excedit aliud in *eſſe entis*, etiam excedit illud in genere *objecti* ſeu *cognoſcibilis*; cùm cognoſcibilitas ſit paſſio entis: ergo ſi Deus, prout eſt in ſe, excedit infinitè totam collectionem poſſibilium, non poterit cognoſci ab intellectu creato, ſicut nec ipſa collectio poſſibilium.

Et confirmatur *primò*: Nam minùs diſtat res purè ſpiritualis ab oculo corporeo, quàm Deus, prout eſt in ſe, ab intellectu creato; ſed oculus corporeus nequit videre ullam rem pure ſpiritualem, ut docet D. Thomas in præſ. art. 3. ergo neque intellectus creatus queit videre Deum prout eſt in ſe. Major eſt per ſe nota: Nam res ſpiritualis tàm in *eſſe entis*, quàm in genere *objecti* ſolùm diſtat ab oculo corporeo finitè; Deus verò, utpotè infinitus, tàm in *eſſe entis*, quàm in genere *cognoſcibilis*, diſtat infinitè à qualibet potentia creata, ut eſt noſter intellectus, & Angelicus.

Confirmatur *ſecundò*: Nulla potentia naturalis *ut talis* poteſt attingere objectum ſupernaturale *ut tale*; ſed intellectus creatus eſſentialitèr eſt potentia naturalis; & Deus, prout eſt viſibilis in ſe ſeu ſecundùm ſuam eſſentiam eſt, & explicat, objectum ſupernaturale: ergo nullus intellectus creatus poteſt attingere Deum, prout eſt in ſe. Major cum conſequentia conſtat. Et minor quoad ſecundam partem eſt expreſſa D. Thomæ pluribus in locis infrà referendis. Videatur interim q. 8. *de Verit.* art. 3. Quoad primam autem ſic oſtenditur: Nam talis eſt potentia, qualis natura à qua dimanat; ſed repugnat ſubſtantia creata ſupernaturalis: ergo omnis intellectus creatus eſt eſſentialitèr potentia naturalis.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt Deus ſit infinitus tàm in *eſſe entis*, quàm in *eſſe cognoſcibilis*; poteſt tamen cognoſci, prout eſt in ſe finito modo: quia ejus eſſentia finito modo poteſt uniri per modum *ſpeciei* intellectui creato: ſicut de factò perſonalitas divina, & exiſtentia Dei finito modo uniuntur humanitati Chriſti, eſtò ſint infinitæ: ac proinde ad cognoſcendum Deum, prout eſt in ſe, ſufficit lumen finitum, & cognitio finita. Cœterùm ad cognoſcenda ſimul omnia poſſibilia requiritur omninò ſpecies

cies

Digitized by Google

cies infinita, & lumen infinitum; ſicut virtus potens producere omnia poſſibilia neceſſariò eſt infinita. Hacque de cauſa nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere ſimul omnia poſſibilia ſecundùm ſuas ſpecies; benè tamen poteſt videre Deum, prout eſt in ſe. Ad quod parùm refert exceſſus Dei tàm in *eſſe entis*, quàm in *eſſe cognoſcibilis*: quia hoc ad ſummùm arguit, cognitionem comprehenſivam Dei eſſe perfectiorem cognitione omnium poſſibilium; licèt per conſequentias mediatas ex cognitione omnium poſſibilium ſivè in eſſentia divina, ſivè in ſeipſis etiam deduceretur cognitio comprehenſiva Dei, ut dicemus loco in argumento relato.

7 Sed dices: Cognitio Dei quidditativa eſt perfectior abſolutè cognitione quidditativa omnium poſſibilium in ſeipſis; ſed cognitio omnium poſſibilium in ſeipſis eſſet ſimplicitèr infinita: ergo cognitio quidditativa Dei eſt ſimplicitèr infinita. Minor à nobis ſupponitur. Major verò probatur: Nam Deus eſt quid perfectius quam tota collectio poſſibilium; cùm Deus ſit infinitus in omni linea, & non collectio: ergo cognitio quidditativa Dei eſt abſolutè perfectior cognitione quidditativa omnium poſſibilium. Patet conſequentia: nam cognitio quidditativa creſcit ad incrementum objecti.

8 Reſpondet Ferre, concedendo præmiſſas; & negando conſequentiam. Sentit enim, cognitionem finitam objecti omnibus modis infiniti excedere in perfectione cognitionem infinitam objecti infiniti tantùm ſecundùm quid, nempè in multitudine.

Sed hæc ſolutio nequit ſuſtineri. *Primò*: Nam cognitio ſimplicitèr infinita ſecundùm ſuam eſſentiam eſt abſolutè perfectior omni cognitione finita, cujuſcumque ordinis ſit; ſed cognitio quidditativa omnium poſſibilium, (quæ coincidit cum comprehenſiva illorum in Ferre ſententia tract. 3. quæſt. 9. §. 8.) eſſet infinita ſecundùm ſuam eſſentiam, ſicut ſpecies omnia repreſentans, ergo cognitio omnium poſſibilium eſſet perfectior cognitione quidditativa Dei. ¶ *Secundò*: Cognitio comprehenſiva omnipotentiæ eſt perfectior abſolutè cognitione quidditativa illius; ſed cognitio omnium poſſibilium in ſeipſis eſt comprehenſiva omnipotentiæ, ut contra ipſum Ferre, & alios, nunc ſupponimus. ergo &c.

9 Miſſa ergo hac ſolutione: Reſpondetur negando majorem: Nam licèt cognitio adæquata objecti omnibus modis infiniti, ut eſt Deus, ſit perfectior cognitione quidditativa omnium poſſibilium (quo ſenſu verificatur illud dictum D. Thomæ quæſt. 20. *de Verit.* art. 1. ad 1. *Quidquid Deus poteſt facere, etiam collectivè, eſt minus quàm ipſe Deus*) non ſolum in genere *entis*, ſed etiam in ratione *objecti*; ſecus verò cognitio inadæquata, & non comprehenſiva: Quia cognitio inadæquata, & non comprehenſiva Dei prout eſt in ſe, eſt finita, & quid creatum; cognitio autem quidditativa omnium poſſibilium eſſet infinita ſecundùm eſſentiam, ac proinde ipſe Deus. *Maximè* quia cognitio quidditativa omnium poſſibilium, eſt etiam comprehenſiva omnipotentiæ, quæ infinitè excedit cognitionem præciſè quidditativam Dei. *Adde*: quia ex impoſſibili ſequitur quodlibet. ¶ Per quæ jam conſtat ad probationem: ad quam dicendum eſt, quòd eſto Deus in *eſſe entis* ſit quid perfectius quàm collectio omnium poſſibilium in ſeipſis, ſecus verò in ratione *objecti*; cùm ad attingentiam collectionis omnium poſſibilium neceſſariò requiratur cognitio divina, & ad cognoſcendum Deum quidditativè ſufficiat cognitio creata. Præter quàmquòd perfectius quid in genere *objecti* eſt tota collectio poſſibilium, & ipſe Deus comprehenſivè cognitus, quam ſolus Deus quidditativè cognitus, ut ex ſe liquet.

Ad primam confirmationem reſpondetur, diſtinguendo majorem: *Minùs diſtat* in eſſe *entis*, concedo majorem; in genere *objecti*, nego majorem. Et ratio hujus diſcriminis eſt: quia res purè ſpiritualis nullo modo participat rationem *coloris*, quæ eſt ratio *ſubqua* ſpecificativa potentiæ viſivæ corporeæ; Deus autem, eſto infinitè diſtet ab intellectu creato, includit in ſe rationem *ſubqua* ſpecificativam illius: quia intellectus, utpotè ſpiritualis, reſpicit ens ſub univerſaliſſima ratione *entis*, & *veri*, quæ rationes in Deo ſupremè inveniuntur, & ideò eſt ſupremum intelligibile ab intellectu creato.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd eſtò intellectus creatus ſit entitativè & eſſentialitèr potentia naturalis, formalitèr verò, ſeu terminativè eſt potentia obedientialis, ſeu ſupernaturalis, quatenus poteſt elevari per virtutem entitativè ſupernaturalem, & ſic elevata attingere in ſe objectum ſupernaturale. Sed de hac duplici formalitate amplior diſcuſſio erit in duo. ſeq.

11 Arguitur *ſecundò* (& erit replica contra prædictas ſolutiones) Nam ſi Deus prout eſt in ſe, eſſet viſibilis ab intellectu creato; vel eſſet ſub ratione finita, vel ſub ratione infinita; neutrū dici poteſt: ergo viſio Dei, prout eſt in ſe, eſt impoſſibilis intellectui creato. Minor probatur quoad primam partem dilemmatis: Tum quia actus ſpecificatus ab objecto eò creſcit, quo creſcit objectum; ac proinde ſi objectum eſt infinitum, actus creſcit infinitè ad incrementum objecti; ſed viſio Dei haberet pro objecto ipſum Deum, qui infinitus eſt: ergo non poteſt videri niſi ſub ratione infinita. Patet conſequentia: Nam viſio infinita objecti infiniti non attingit illud ſub ratione finita. *Explicatur hoc*: Nam à cognitione quidditativa objecti finiti uſque ad cognitionem quidditativam objecti infiniti non poteſt perveniri niſi per infinita incrementa & gradus, qui mediant inter objectum unius & alterius cognitionis; ſed hoc non poteſt fieri niſi objectum infinitum attingatur ſub ratione infinita: ergo viſio clara Dei petit ipſum attingere ſub ratione infinita. ¶ Tum etiam: Nam ratio *ſub qua* attingitur objectum, debet eſſe ipſi intrinſeca; ſed Deus nullam rationem intrinſecam habet finitam: ergo non poteſt attingi in ſe ſub ratione finita. ¶ Quoad ſecundam partem dilemmatis probatur eadem minor: Nam cognitio attingens objectum ratione *ſub qua* infinita, eſt infinita: hac quippè ratione cognitio, qua Deus ſeipſum cognoſcit, eſt infinita; ſed repugnat cognitio creata Dei ſimplicitèr infinita; ergo Deus nequit attingi à creatura ſub ratione infinita.

Reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem pro prima parte dilemmatis adductam (quem modum arguendi Lugo erga aliam materiam vocat *calculatorium*) dicendum eſt, quòd eſtò rectè probet in aliis materiis; ſecùs verò in actibus ſeu habitibus reſpicientibus ſuum objectum tanquàm menſuram extrinſecam, cum qua non commenſurantur arithmeticè, ſed tantùm geometricè. In cujus ſignum videmus, quod amor, quo Deum authorem naturalem, vel ſupernaturalem diligimus ſuper omnia, non eſt ſimplicitèr infinitus, eſto Deus utroque modo ſit infinitus. Verum quidem eſt, quod ſi actus eſt adæquatus objecto, debet creſcere arithmeticè ad incrementum illius, & ſic objectum cognoſcibile ut octo, ſi cognoſcitur adæquatè, prærequirit cognitionem intenſam ut octo; & ſi eſt infinitè cognoſcibile, exigit cognitionem ſimplicitèr infinitam. Cœterùm in actibus attingentibus objectum inadæquatè non requiritur, quod creſcat actus per gradus determinatos ad incrementum objecti; ſed ſufficit, quòd creſcat per gradus proportionales, ſeu indeterminatos, & geometricos. Et hujuſmodì poteſt eſſe cognitio quidditativa Dei poſſibilis intellectui creato. Per quod conſtat ad illam majorem explicationem.

12 Anteqnàm ad ſecundam probationē reſpondeatur: Nota priùs, quòd in quolibet objecto datur ratio *qua* coincidens cum objecto materiali; & datur ratio *ſub qua*, quæ eſt idem ac objectum formale, vel eſt forma quaſi formalizans objectum materiale, ſeu rationem *qua*. Exemplum utriuſque patet in Deo reſpectu luminis glorię ſeu viſionis, & reſpectu charitatis: nā ratio *qua* reſpectu luminis gloriæ eſt ipſe Deus, qui ſimul eſt ratio *qua* reſpectu charitatis. Ratio verò *ſub qua* reſpectu luminis eſt ratio *veri*, & reſpectu charitatis ratio *boni*, quæ rationes ſunt ſufficientèr diſtinctivæ prædictorum habituum. Sed pro majori intelligentia hujus rationis *ſub qua*. Adhuc nota, quòd ratio *veri*, quæ eſt ratio *ſub qua* luminis gloriæ, poteſt ſumi duplicitèr; vel materialitèr, quo pacto ſolùm dicit veritatem intrinſecam Dei, quæ abs dubiò eſt ſimplicitèr infinita, ſicut alia prædicata divina: Vel formalitèr, quatenus connotat aliam rationem *ſub qua* extrinſecam, per cujus connotationem ratio illa *ſub qua* intrinſeca evadit magis determinata ad ſpecificandum & diſtinguendum actum, & habitum. Quod non rarò contingit: nam præter rationem *coloris*, quæ eſt ratio *ſub qua* intrinſeca ſpecificativa potentiæ viſivæ, indiget albedo, quæ eſt ratio *qua*, determinari per lumen tanquàm per rationem *ſub qua* extrinſecam: & præter rationem *veri*, quæ eſt ratio *ſub qua* ſpecificativa fidei, Deus determinatur per revelationem, ut illam ſpecificet, & diſtinguat à lumine gloriæ. Hæc tamen ratio *ſub qua* intrin-

ſeca nequit intelligi, uſquedum connotet modum tendendi potentiarum, habituum, ſeu actuum. Hacque de cauſa ratio *boni*, quæ eſt *ſub qua* ſpecificativa charitatis, prout præſcindit à creata & increata, nequit intelligi ſufficientèr completa, uſq; dum connotet voluntatem creatam, & divinam.

Ex his reſpondetur ad illam ſecundam probationem: fatendo, rationem *ſub qua* intrinſecam materialitèr ſumptam eſſe ſimplicitèr infinitam. Cœterùm hæc eadem ratio *ſub qua* formalitèr accepta; quatenus videlicèt connotat diverſum modum tendendi intellectus creati & divini, conſtituit diverſas formalitèr rationes *ſub quibus*, ſufficientes ex ſe diſtinguere eſſentialitèr penes finitum, & infinitum prædictos intellectus. Quod neceſſariò fatendum eſt; aliàs ſequeretur, impoſſibilem eſſe amorem Dei naturalem, & ſuper naturalem ſuper omnia tàm in via, quàm in patria, quod nullus hucuſque dixit. ¶ Per quod conſtat ad probationem, quæ intendebat probare ſecundam partem dilemmatis: nam ſolùm illa cognitio attingens objectum ſub ratione infinita tàm materialitèr, quàm formalitèr eſt ſimplicitèr infinita; ſecùs verò cognitio attingens objectum ſub ratione infinita materialitèr, & finita formalitèr: Et hoc modo eſt ratio *ſub qua* ſpecificativa luminis gloriæ, & amoris naturalis, ſeu ſupernaturalis Dei ſuper omnia, quia per connotationem modi tendendi creati evadit formalitèr finita.

In præſenti ſolet inquiri, an per vires naturæ poſſit cognoſci poſſibilitas viſionis beatæ? Hanc tamen difficultatem differimus uſque ad tractatum *de Angelis*, ubi ſub ampliori titulo illam verſabimus.

DUBIUM II.

Utrùm Deus ut clarè viſibilis *contineatur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani?*

DEciſio hujus controverſiæ ſufficientèr conſtat ex dictis à N. Complut. abbrev. *de Anima* diſp. 16. quæſt. 2. Sed quia dubium præcedens non parum lucis accipiet ex dicendis in præſenti, maluimus hoc ſingillatìm ad exactius examen vocare, ut promiſſimus num. 4. Pro quo aliqua prælibare oportebit, & alia ſupponere.

§. I.

Notabilia aliqua, & ſuppoſitiones nonnullæ.

13 NOta *primò* pro vera intelligentia objecti, cujus ſermo frequentèr occurrit in omni tractatu, quòd objectum ſolet dividi in objectum formale, & materiale. Objectum formale, illud eſt, quod attingitur per ſe & ratione ſui: objectum vero materiale eſt, quod attingitur ratione objecti formalis. In objecto tamen formali duas rationes diſtinguunt communitèr Theologi, nempè rationem *ſub qua*, & rationem *qua*: inter quas hoc datur diſcrimen, quod ratio *qua* non attingitur niſi prout formalizatur & actuatur per rationem *ſub qua*. Qua de cauſa D. Thomas multoties rationem *ſub qua* appellat objectum *formale*, & rationem *qua* objectum *materiale*. Et meritò: nam ratio *qua*, ſeu objectum *quod* eſt ipſa res quæ attingitur, & hæc non reſpicitur à potentia ratione ſui, ſed prout ſtat ſub ratione *ſub qua*; ideòque potuit D. Thomas rationem *ſub qua* appellare objectum omnibus modis *formale*, & rationem *qua* objectum quodammodò *materiale*. ¶ Veruntamen, re benè inſpecta, ratio *qua* immediatè actuata per rationem *ſub qua* abſolutè debet dici objectum *formale* prout diſtinctum ab objecto abſolutè materiali: nam objectum formalizatum immediatè & intrinſecè à ratione *ſub qua* eſt quoddam complexum, quod attingitur per ſe & ratione ſui; & objectum materiale non niſi ratione prædicti complexi. Quæ diviſio coincidit cum objecto *quod* primariò, & ſecundariò, ob rationem præfatam. Exemplum utriuſque objecti liquet in Deo, & creaturis reſpectu viſionis beatificæ: nam ipſe Deus eſt objectum *quod* ſeu primarium reſpectu illius; formalizatur tamen ab ipſa Deitate ſub ratione *veri* tanquàm à ratione formali *ſub qua*; & craturæ ſunt objectum ſecundarium, quia viſio non attingit illas niſi ratione Dei.

Relicta tamen ratione *ſub qua*, ſeu objecto *quo*, ratio *qua* formalis ſeu primaria ſubdividitur in objectum *quod* primarium adæquatum; & inadæquatum ſeu partiale. Objectum adæquatum primarium eſt illud, quod adæquat totam latitudinem primariam potentiæ. Et hoc ſolet confundi cum objectu attributionis: quia nihil attingitur à potentia niſi ratione prædicti objecti, & per ordinem ad illud, à quo etiam ſumit ſuam unitatem, & diſtinctionem ſpecificam, quę munera ſunt propria objecti adęquati primarii: Et hac ratione diximus ſupra tract. pręced. diſp. 1. num. 64. Deum eſſe objectum primarium adęquatum, ſeu attributionis Theologię. Objectum inadęquatum eſt illud, quod eſt pars ſubjectiva objecti adęquati, ut albedo eſt objectum inadęquatum primarium potentię viſivę.

14 Ulteriùs objectum *quod* poteſt dividi in intenſivum ſeu proportionatum, & in extenſivum ſeu improportionatum. Objectum intenſivum eſt illud, reſpectu cujus potentia habet efficaciam & virtutem proximam ad illud connaturalitèr attingendum, & hac de cauſa objectum hoc vocatur *connaturale*, & *proportionatum*. Objectum vero extenſivum eſt illud, ad quod potentia poteſt utcumque ſe extendere, ſivè connaturalitèr, ſivè cum improportione; ſivè primariò, ſivè ſecundario. ¶ Ex quo infertur, quòd, cùm diviſio objecti in primarium, & ſecundarium ſit adęquata, objectum extenſivum neceſſariò debet pertinere ad rationem objecti primarii, vel ſecundarii. Quo circà quoties objectum aliquod attingitur ratione alterius prius attacti, & cum ſubordinatione ad illud, dicendum eſt objectum *abſolutè* ſecundarium, ad quod de materiali ſe habet, quod attingatur connaturalitèr, ſivè cum proportione, ut creaturæ reſpectu intellectus divini, ſeu reſpectu charitatis creatæ. Si vero attingatur per ſe & ratione ſui, neceſſariò dicendum eſt objectum *primarium* (ad quod de materiali etiam ſe habet, quòd habeat ex ſe virtutem proximam ad illud attingendum, vel non) quia objectum hoc non eſt abſolutè ſecundarium; cùm non attingatur ratione alterius priùs attacti, & cum ſubordinatione ad illud, in quo conſiſtit definitio objecti abſolutè ſecundarii communitèr accepta à Theologis, & Philoſophis. ¶ Nec valet recurſus ad aliam rationem objecti extenſivi, quod nec eſt pars ſubjectiva abſolutè primarii, nec abſolutè ſecundarii. Tum quia diviſio objecti in primarium, & ſecundarium eſt diviſio adæquata. Tum etiam: quia illud objectum, quod non ſit objectum primarium, nec ſecundarium, abſque ulla authoritate, ſivè fundamento novitèr introduceretur in Scholis; vel aſſignetur aliquis Princeps, vel Philoſophus, vel Theologus, in cujus authoritate poſſit fundari: merum ergo figmentum eſſet.

Ex quibus liquidò conſtat de quo objectu ſit impræſentiarùm ſermo, dum inquirimus, an Deus *quidditativè viſibilis* contineatur intra objectum ſpecificativum intellectus humani? Quod nimirùm eſt idem ac inquirere, an Deus ſit pars ſubjectiva objecti ſpecificativi intellectus humani, ad eum modum quòd color albus eſt pars ſubjectiva objecti ſpecificativi potentiæ viſivę?

15 Pro quo nota *ſecundò*, intellectum humanum poſſe conſiderari triplicitèr; vel *ſecundum ſe*; quo pacto dicit ſua predicata eſſentialia præſcindentia ab omni ſtatu, & ab eo quod habeat efficacitatem proximam, vel non, quia tantùm dicit coaptationem ſeu commenſurationem eſſentialem & radicalem ad percipiendum ſuum objectum ſpecificativum: In qua acceptione, eſtò adæquatè, & entitativè ſit potentia naturalis, præſcindit in ſuo conceptu explicito ab eo, quòd ſit entitativè naturalis. Vel poteſt conſiderari ut *potentia naturalis* tàm pro implicito, quàm pro explicito: Et ſecundùm iſtam conſiderationem addit ſupra ſe ipſum connotationem ad ſuum objectum proportionatum & connaturale, & efficacitatem proximam ad illud naturalitèr attingendum tàm pro ſtatu conjunctionis, quàm pro ſtatu ſeparationis. Vel tandem poteſt conſiderari ſub ratione & expreſſione *potentiæ obedientalis*: Et ſub hac expreſſione ſpecialitèr connotat objecta ſupernaturalia, & capacitatem paſſivam proximam ad dona ſupernaturalia, & virtutem radicalem activam ad prædicta objecta percipienda, quatenus naturalia ſunt.

19 Difficultas non parva eſt, an intellectus, ut eſt potentia naturalis, & ut eſt potentia obedientalis, invol-

volvat aliquam diſtinctionem cum fundamento in re? ¶ Circa quod omnino certum eſt, hujuſmodi potentias non diſtingui realitèr entitativè: cùm intellectus, ut eſt potentia naturalis, & ut eſt potentia obedientalis, non addat aliquam entitatem phyſicam, vel modalem ſupra entitatem intellectus ſecundùm ſe; aliàs daretur proceſſus in infinitum, ut perſpicienti conſtabit. Eadem ferè certitudine releganda eſt ab his duabus potentiis diſtinctio formalis ex natura rei: quia hoc genus diſtinctionis nullum locum habet inter prædicata ſivè creata, ſivè divina in aliqua Schola, excepta Scotica.

Putamus tamen, has duas potentias inter ſe diſtingui virtualitèr cum fundamento in re. Hæc fuit perpetua mens N. Salmant. in præſ. à num. 13. tract. 13. diſp. 1. num. 15. tract. 14. diſp. 8. num. 21. & aliis in locis. Ratio poteſt deſumi ex proximè dictis, & ex dictis tract. præced. diſp. 2. num. 26. Nam tunc duæ expreſſiones ejuſdem indiviſibilis entitatis diſtinguuntur in creatis virtualitèr cum fundamento in re, quando connotant diverſa prędicata pertinentia ad diverſas lineas, & ordines adęquatè diverſos: qua ratione loco citato diximus, conceptum *naturæ*, & conceptum *eſſentiæ* diſtingui virtualitèr cum fundamento in re, ratione ſcilicet diverſę connotationis ad *eſſe*, & *operari*; ſed potentia naturalis *ut talis* connotat objecta naturalia; & potentia obedientialis objecta & dona ſupernaturalia, ut ſuprà vidimus: ergo hę duæ potentiæ diſtinguuntur virtualitèr cum fundamento in re.

Et confirmatur: Nam intellectus humanus, & angelicus diſtinguuntur eſſentialitèr in ratione *potentiarum naturalium*, non verò in ratione *potentiæ obedientialis*; cùm in hac ratione reſpiciant eadem objecta ſupernaturalia, & operationes; ſed hoc ſtare non valet, quin detur diſtinctio virtualis inter potentiam naturalem, & obedientialem ejuſdem intellectus humani: ergo &c.

Quę doctrina non parum ſubſidii accipiet à D. Thoma: qui frequentèr meminit harum duarum potentiarum, & illas diſtinguit, quia reſpiciunt diverſa agentia, & diverſos fines, conſequenterque diverſa objecta. Videatur 3. part. quæſt. 1. art. 3. ad 3. ibi quæſt. 11. art. 1. ubi ait: *Eſt autem conſiderandum, quòd in anima humana, ſicut in qualibet creatura, conſideratur duplex potentia paſſiva: Una quidem per comparationem ad agens naturale: Alia verò per comparationem ad agens primum, quod poteſt quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: & hæc conſuevit vocari potentia* obedientię *in creatura*. Idem tradit. 2. diſt. 1. quęſt. 1. art. 2. ubi aſſignat pro his potentiis diverſos fines, naturalem videlicèt, & ſupernaturalem; diverſa agentia, quibus ſubiiciuntur; & diverſa objecta, quę connotant. Id clariùs docet quęſt. *de Virtut.* art. 10 ad 13. ubi inquit: *Dicendum, quòd quando aliquod paſſivum natum eſt conſequi diverſas perfectiones à diverſis agentibus ordinatis, ſecundùm differentiam, & ordinem potentiarum activarum in agentibus, eſt differentia, & ordo potentiarum paſſivarum in paſſivo: quia potentia paſſiva reſpondet potentia activa. Sicut patet, quòd aqua habet aliquam potentiam, ſecundùm quam nata eſt moveri à corpore cœleſti; & ulteriùs aliam, ſecundùm quam nata eſt moveri à Deo.*

17 Præſens difficultas pręcipuè procedit de intellectu ſecundùm ſe, & de ejus ſpecificativo, an nimirùm Deus, prout eſt in ſe viſibilis, contineatur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani? Ex conſequenti agemus de objecto utriuſque potentiæ naturalis, & obedientialis. ¶ Pro quo nota *tertiò*, intellectum humanum poſſe conſiderari triplicitèr: vel prout dicit conceptum analogum *intellectus*, in quo convenit analogicè cum intellectu divino; vel prout dicit conceptum genericum, in quo convenit cum intellectu angelico; vel tandem prout dicit conceptum differentialem intellectus humani ut *humani*: qui quidem gradus licèt ſit diſtinctus formalitèr ab intellectu angelico, ſi intellectus humanus conſideretur ſecundùm ſe, vel ut potentia naturalis; convenit tamen cum angelico conſiderato etiam ſecundùm ſuam ultimam differentiam in ratione *potentiæ obedientialis*: hæc enim non ſolùm convenit intellectui humano ſecundùm rationem genericam, ſed etiam ſecundùm ſuam rationem differentialem, aliàs intellectus hominis, ut homo eſt, non eſſet beatificabilis; ſed potentia obedientialis conſecuta ad gradum genericum, ſeu ad gradum differentialem eſt ejuſdem rationis in homine, & Angelo: ergo intellectus humanus ut humanus, hoc eſt, ſecundùm ſuam ultimam differentiam, eſt ejuſdem rationis cum angelico. ¶ In quo ſenſu judicamus procedere Illuſt. Godoy tract. 2. in 1. part. diſp. 7. §. 2. dum negat, Deum contineri ſub objecto ſpecificativo intellectus humani ſecundùm ſuam ultimam differentiam, & concedit contineri ſub illo ut ſpecificativo intellectus ſecundùm rationem Angelo, & homini communem. Nam eſto homo ſit beatificabilis ſecundùm ultimam differentiam; non tamen explicat diſtinctionem per ordinem ad Deum, viſibilem prout eſt in ſe; ac proindè dicit in ſua ultima differentia rationem communem homini, & Angelo, quatenus potentia obedientialis conſecuta ad ultimam differentiam utriuſque eſt ejuſdem rationis in utroque. Et ſi aliud dicit, non computabitur inter fautores noſtræ ultimæ reſolutionis.

18 Sed ut hoc magis declaretur, obiicies cum Godoy: Nam intellectus humanus eſſentialitèr differt ab intellectu angelico: ergo objectum ſpecificativum intellectus humani ſecundùm ſuam ultimam differentiam differt eſſentialitèr ab objecto intellectus angelici; ſed Deus ut *clarè viſibilis* non continetur intra objectum eſſentialitèr diverſum ab objecto intellectus angelici: ergo neque continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani ſecundùm ſuam ultimam differentiam. Patet conſequentia: nam ſpecificativum, & diſtinctivum ſunt idem.

Pro ſolutione hujus objectionis, & pro majori intelligentia cujuſcumque objecti ſpecificativi: Nota *quartò*, objectum non ſpecificare potentiam, niſi prout ſubeſt rationi *ſub qua*, ut ſuprà notavimus: & hanc, quamvis ſit formalitèr indiviſibilis, non ſpecificare, prout abſtrahit abſtractione totali, ſeu potentiali à ſuis inferioribus: nam objectum ſub hac abſtractione non attingitur à potentia; vel ſi attingitur, non eſt per actum adæquatum potentiæ. Exemplum primi eſt in ratione communi *coloris*, quæ non attingitur à potentia viſiva; & tamen eſt ratio ſpecificativa illius. Exemplum ſecundi eſt in bono in communi, quod eſt ſpecificativum voluntatis: quod quidem eſtò poſſit amari à voluntate, attingitur tamen per quemdam actum inadæquatum. Objectum ergo ſpecificativum ſolùm ſpecificat potentiam, quatenus abſtrahit ab omnibus ſuis inferioribus abſtractione formali, hoc eſt, quatenus actu dicit omnia objecta partialia, & terminat actualem habitudinem potentiæ medio aggregato omnium actuum partialium. Quocirca ſi aliquod objectum partiale exigit diverſo modo eſſentiali attingi ab hac, & illa potentia, quamvis conveniant in alio objecto partiali, ratio *ſub qua* indè reſultans; ſeu abſtrahibilis abſtractione formali, debet neceſſariò eſſe eſſentialitèr diverſa. Nam eſto hæc ratio ſit una & indiviſibilis reſpectu cujuſcumque potentiæ; ratio verò *ſub qua*, eſſentialitèr exigens modum eſſentialitèr diverſum attingendi aliquod objectum partiale, ſufficiens eſt ad ſpecificandam diverſam potentiam, eſtò permittat eumdem modum tendendi erga aliud objectum partiale. Ad eum modum quo compoſitum reſultans ex materia ſublunari, & forma cœleſti eſſet eſſentialitèr diverſum à compoſito integrato ex materia cœleſti, & forma cœleſti: quia ad diſtinctionem ſpecificam duorum ſufficit diſtinctio ſpecifica alicuius partis eſſentialis. Et hac de cauſa licèt intellectus duorum Angelorum inferiorum conveniant ſpecificè in attingentia Angeli ſupremi, ſicut ejus ſpecies in illis reſidentes ex nullo capite diſtinguuntur; differunt tamen ſpecie, quia petunt diverſo modo attingere alia objecta partialia.

Ex his jam conſtat liquidò ad objectionem: Ad quam reſpondetur, conceſſo antecedenti, & conſequentia, negando minor ſubſumptam: Nam ut Deus, prout eſt in ſe viſibilis, contineatur intra objectum ſpecificativum, & diſtinctivum intellectus humani ſecundùm ultimam ſui differentiam, non requiritur, quòd ratio *ſub qua* ſpecificativa explicet ſuam diſtinctionem erga omnes actus partiales, ſed ſufficit, quòd in aliquibus illam neceſſariò exigat. Quod evidenter liquet in ratione *ſub qua* noſtri intellectus: quę quidem permittit, imò & exigit diſcurſum in pluribus objectis partialibus: & tamen pro ſtatu connaturaliori ipſius intellectus, & in Angelo illum poſitivè excludit. Inſuper omnia objecta naturalia connaturalitèr attacta modo longè diverſo petunt attingi ab intellectu Angelico ac ab intellectu humano,

ſicut modo longè immaterialiori. Quæ ſolutio coincidit cum ea, quam tradunt N. Complut abbrev. *de Anima* diſp. 16. num. 6. & cum alia ſimili N. Salmant. tract. 2. diſp. 2. num. 18.

19 Ex bis omnibus planus eſt ſenſus quæſtionis, dum inquirit, an Deus, prout eſt in ſe, contineatur ſub objecto ſpecificativo intellectus bumani ſecundùm ſe, & ſecundùm ultimam ſuam differantiam? Pro quo duo *ut certa* ſupponenda ſunt. Primum, quòd Deus non continetur intra objectum quaſi ſpecificativum intellectus bumani ſecundùm ultimam ſuam differentiam, & prout potentia naturalis eſt, in quo convenire debent omnes Theologi: quia ut potentia naturalis exprimit efficacitatem proximam adæquatam in ordine ad obiectum ſibi proportionatum & connaturale; ſed ad videndum Deum, prout eſt in ſe, intellectus ut potentia naturalis, juxta communem ſenſum Tbeologorum contrà Pelagium, non habet efficacitatem proximam adæquatam; & in ſententia omnium Thomiſtarum nec efficacitatem partialem proximam: ergo Deus, prout eſt in ſe viſibilis, non continetur ſub objecto quaſi ſpecificativo intellectus humani ut potentia naturalis eſt. ¶ Secundum eſt, quod Deus, prout eſt in ſe viſibilis, continetur ſub objecto extenſivo intellectus humani ſecundùm ſuam ultimam differentiam. In hoc etiam debent convenire omnes catbolici: Nam illud comprehenditur ſub objecto extenſivo alicujus potentiæ, ad quod potentia poteſt utcumque ſe extendere; ſed intellectus humanus poteſt attingere Deum, prout eſt in ſe, ut vidimus dub. præced. ergo. ¶ Nec valet recurſus ad influxum inſtrumentalem, quem concedunt intellectui creato elevato lumine gloriæ non contemptibiles Theologi: juxta quem videtur negandum, Deum contineri ſub objecto extenſivo intellectus: ſicut ſpecies intelligibilis eſt extra objectum extenſivum phantaſiæ, & phantaſmatis, erga quam præſtant concurſum merè inſtrumentalem. ¶ Sed hoc repagulum non attinet ad nos, nec ad Thomiſtas, qui perpetuò negant concurſum ſtrictè inſtrumentalem in viſionem beatam; ſed ad Authores hujus novitatis: qui ex una parte ſentiunt Deum, prout eſt in ſe, contineri ſub objecto nedum extenſivo, ſed etiam ſpecificativo; & ex alia tantùm concedunt intellectui creato concurſum ſtrictè inſtrumentalem in viſionem beatam.

Quibus ſuppoſitis, duplex militat ſententia ex diametro oppoſita. Prima defendit, Deum, prout eſt in ſe, contineri ſub objecto extenſivo, non verò ſub ſpecificativo. Hujus ſententiæ Patruni ſunt Magiſt. Ferre in præſ. à num. 691. Mag. Bulivar. in præſ. dub. 2. præſertim num. 36. quos poſtea illuſtrarunt plures ſapientiſſimi Magiſtri in ſuis Manuſcriptis. Secunda tenet, Deum, prout eſt in ſe, contineri non ſolùm ſub objecto extenſivo intellectus bumani modo ſuprà explicato, ſed etiam ſub ſpecificativo Sic cœteri Theologi tàm antiqui, quàm moderni. Quam ſententiam duabus aſſertionibus explicamus.

§ II.

Sententia communior noſtra, & prima concluſio.

20 Dicendum eſt *primò*, Deum contineri ſub objecto ſpecificativo intellectus bumani ſecundùm ultimam ſuam differentiam. Ita N. Complut. abbrev. & N. Salmaut. locis ſuprà relatis. Et probatur duplici teſtimonio D. Thomæ: Nam 3. Contra gent. cap. 54 ad primam objectionem ſic ait: *Divina ſubſtantia non ſic eſt extra facultatem intellectus creati, quaſi aliquid omninò extraneum ab ipſo, ſicut eſt ſonus à viſu, & ſubſtantia immaterialis à ſenſu (nam ipſa divina ſubſtantia eſt primum intelligibile, & totius intellectualis intellectionis principium) ſed eſt extra facultatem intellectus creati, ſicut excedens virtutem ejus: ſicut excellentia ſenſibilia ſunt extra facultatem ſenſuum. Unde Philoſ. in 2. Metaphyſ. dicit, quòd intellectus noſter ſe babet ad rerum manifeſtiſſima, ſicut oculus noctuæ ad lucem ſolis.* In quibus verbis excellentiſſimum intelligibile (quod eſt Deus) comparat in ordine ad intellectum creatum cum excellentiſſimo viſibili (quod eſt ſol) in ordine ad viſum noctuæ; ſed eſtò viſus noctuæ indigeat elevatione ad videndum ſolem, non eſt extra objectum ſpecificativum illius: ergo juxta D. Thomam, idem dicendum eſt de ſupremo intelligibili, quod eſt Deus prout in ſe viſibilis.

21 Nec refert, ſi dicas cum Ferre loco ſuprà citato num. 693. quòd paritas non tenet in omnibus, quia viſus noctuæ, & alterius animalis ſunt ejuſdem ſpeciei, ideòque aſſignari oportet idem ſpecificativum, ſub quo comprehenditur lux ſolis. Econtrà verò potentiæ intellectivæ differunt ſpecie in homine, & Angelo; & conveniunt in modo attingendi Deum, prout eſt in ſe: cum quo haùd facilè componi valet, quòd comprehendatur ſub objecto ſpecificativo.

Non, inquam, refert. Tum quia prædicta evaſio eſt prorsùs voluntaria; cùm non nitatur alicui ſolido fundamento. Tum & præcipuè: Nam ex eo, quod duæ potentiæ ſpecie diſtinctæ conveniant in attingentia alicujus objecti partialis, non ſequitur boc eſſe extra objectum illarum ſpecificativum: ſicut ex eo, quod duo compoſita materialia ſint ſpecie diverſa, non ſequitur, utramque partem pertinentem ad integritatem eſſentialem & ſpecificam unius cujuſque eſſe eſſentialitèr & ſpecie diverſam. Paritèr ex eo, quòd intellectus duorum Angelorum inferiorum conveniant ſpecie in attingentia Angeli ſupremi, non ſequitur, Angelum ſupremum eſſe extra objectum ſpecificativum illorum ergo quòd Angelus, & homo conveniant in attingendo Deum, prout eſt in ſe, & intellectus diſtinguantur ſpecie, non eſt ratio efficax, ut Deus, prout eſt in ſe, ſit extra objectum ſpecificativum illorum. ¶ Nec valet recurſus in hoc ſecundo exemplo ad majorem claritatem, qua unus Angelus inferior attingit ſupremum. Non, inquam, valet. Nam viſio beata Chriſti Domini attingit Deum, prout eſt in ſe, cum claritate longè majori reſpectu alterius Beati, quàm unus Angelus inferior attingit ſupremum reſpectu alterius ſe inferioris; & tamen viſiones Chriſti, & Beati non diſtinguuntur ſpecie: ergo neque cognitiones, quibus duo Angeli inferiores cognoſcunt ſupremum, diſtinguuntur ſpecie ratione majoris claritatis. Ratione alterius capitis nequit deſumi diſtinctio ſpecifica, cùm attingant omnia formalia, & virtualia Angeli ſupremi.

22 Secundum teſtimonium habetur 1. part. quæſt. 79. art. 7. in corp. ubi inquit: *Intellectus reſpicit ſuum objectum ſecundùm communem rationem entis, eo quòd intellectus poſſibilis eſt, quo eſt omnia fieri. Unde ſecundùm nullam differentiam entium diverſificatur differentia intellectus poſſibilis.* Ex quibus verbis ſic probatur concluſio. Secundùm D. Thomam nulla differentia entis diſtinguit intellectum poſſibilem: ergo nulla differentia entis ſpecificat intellectum: ergo ens ut abſtrabit à naturali & ſupernaturali eſt ſpecificativum intellectus. Patet conſequentia: aliàs jam differentia entis naturalis diſtingueret intellectum humanum ab intellectu angelico, quod negat D. Thomas. ¶ Et confirmatur: Nam, quia objectum Philoſophiæ ſpecificativum non eſt ens in omni ſua latitudine, ſed ens præcisè mobile, addiderunt Philoſophus, & D. Thomas ad ens aliam particulam determinativam illius, nempè *mobile*: ergo dum D. Thomas aſſerit, nullam differentiam entis diſtinguere intellectum, ſenſus illius eſt, quòd ens præcisè naturale non diſtinguit, nec ſpecificat intellectum.

23 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam id continetur ſub objecto ſpecificativo alicujus potentiæ, quod attingitur ab illa per ſe & ratione ſui; ſed intellectus humanus ſecundùm ſuam ultimam differentiam attingit Deum, prout eſt in ſe, per ſe & ratione ſui: ergo Deus, prout eſt in ſe, continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani ſecundùm ſuam ultimam differentiam. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Nam id, quod attingitur à potentia per ſe & ratione ſui, non eſt objectum ſecundarium illius; continetur ergo ſub objecto primario illius; ſed id, quod continetur ſub objecto primario, continetur ſub objecto ſpecificativo: ergo quod attingitur per ſe & ratione ſui, continetur ſub objecto ſpecificativo. Cœtera liquent præter antecedens. Quod ſic probatur: Nam de ratione objecti abſolutè ſecundarii eſt, quod attingatur ratione objecti primarii, & cum ſubordinatione ad illud, ut inductivè poteſt oſtendi in omnibus objectis ſecundariis cujuſcumque potentiæ, vel habitus, & millies repetit D. Thomas præcipuè 1. part. quæſt. 1. art. 7. ergo èconversò quod attingitur per ſe & ratione ſui, ſine ſubordina-

dinatione ad aliud, non annumerari debet inter objecta ſecundaria.

Confirmatur *primò*: Quod attingitur à potentia per propriam ſpeciem, continetur ſub objecto ſpecificativo illius; ſed Deus, prout eſt in ſe, attingitur ab intellectu humano per propriam ſpeciem: ergo continetur ſub objecto ſpecificativo illius. Minor conſtabit ex dicendis diſp. ſeq. Major verò probatur: Proptereà color albus continetur ſub objecto ſpecificativo potentiæ viſivæ, quia attingitur per propriam ſpeciem: econverſò quantitas eſt objectum ſecundarium viſus, quia attingitur per ſpeciem coloris: ergo quod attingitur à potentia per propriam ſpeciem, continetur ſub objecto ſpecificativo illius. ¶ Nec valet recurſus ad ſingulare materiale, quod pro hoc ſtatu poteſt attingi per propriam ſpeciem; & tamen eſt objectum ſecundarium intellectus noſtri pro hoc ſtatu. Non, inquam, valet: quia ſingulare materiale, quando primo attingitur pro hoc ſtatu, non attingitur niſi virtualitèr & in confuſo; eſtò per ſpeciem quandam reflexam relictam ex cognitione primaria quidditatis materialis in communi poſſit cognoſci formalitèr & expreſsè: ergo cùm Deus, prout eſt in ſe, cognoſcatur per ſpeciem propriam directam ab intellectu humano, non eſt cur non comprehendatur ſub objecto ſpecificativo illius.

Confirmatur *ſecundò*: Nam lumen gloriæ ſpecificatur à Deo, prout eſt in ſe: ergo Deus, prout eſt in ſe, comprehenditur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani. Conſequentia probatur: Nam id, quod eſt objectum primarium & ſpecificativum alicujus habitus, continetur ſub objecto ſpecificativo potentiæ, in qua eſt hujuſmodi habitus: ergo ſi Deus, prout eſt in ſe, eſt objectum ſpecificativum luminis gloriæ, etiam debet contineri ſub objecto ſpecificativo intellectus humani, in quo recipitur. Antecedens patet: Nam quilibet habitus receptus in aliqua potentia eſt determinatio illius per ordinem ad id, quod continetur ſub objecto ſpecificativo illius: habitus enim non determinat potentiam ad attingendum objectum ſecundarium, cùm hoc non addat difficultatem formalem ſupra objectum primarium. ¶ Neque huic confirmationi officit inſtantia Logicæ, quæ ſpecificatur ab ente rationis; quod tamen non continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus. Tum quia longè probabilius eſt oppoſitum. Tum & præcipuè, quia eo non continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus, quia attingitur ab illo ratione entis realis, ad modum ſcilicet illius, & per ejus ſpeciem; ſed hoc non habet locum in Deo attacto, prout eſt in ſe: ergo &c.

Confirmatur *tertiò* ex teſtimonio ſecundo D. Thomæ ſuprà relato: Nam intellectus noſter ſecundùm ultimam ſuam differentiam eſt potentia univerſaliſſima, immaterialis, & potens omnia fieri; ſed potentiæ hujuſmodi debet correſpondere objectum univerſaliſſimum ſub univerſaliſſima ratione ſpecificativa: ergo ratio univerſaliſſima *entis* eſt ratio *ſubqua* ſpecificativa intellectus humani: ergo quidquid continetur ſub hac ratione univerſaliſſima, continetur ſub objecto ſpecificativo illius: Tunc ſic; ſed Deus continetur ſub univerſaliſſima ratione *entis*: ergo Deus continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani. Quæ doctrina non parum ſubſidii habet à D Thoma, qui multoties repetit, quòd ens ſub univerſaliſſima ratione *entis*, & *veri* eſt objectum intellectus: & conſequentèr ad hoc docet pluribus in locis, quod ens eſt primum cadens in intellectu: & non minùs conſequentèr docet, quod Deus eſt primum objectum intellectus, hoc eſt principalitatis; objectum autem principalitatis eſt, quod præcipuè continetur ſub objectò ſpecificativo, quod nequit intelligi de Deo quoad *an eſt* cognito, cùm prout ſic cognoſcatur indirectè per ſpecies creaturarum: ergo Deus, prout eſt in ſe, continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani.

Ad hæc: Intellectus ſecundùm ſe, & ſecundum ultimam ſuam differentiam habet coaptationem & commenſurationem eſſentialem cum ente in communi: ergo ſpecificatur ab ente in communi: ergo quidquid continetur ſub ente in communi, continetur etiam ſub objecto ſpecificativo intellectus: cùm ergo Deus, prout eſt in ſe, contineatur ſub ente in communi, etiam contineri debet ſub objecto ſpecificativo intellectus noſtri ſecundùm ultimam ſuam differentiam. Secunda, & tertia conſequentia legitimè inferunt. Et prima patet ex antecedenti: nam idem omninò eſt *intellectum habere commenſurationem eſſentialem tum ente in communi*, ac *habere ſuam eſſentiam per ordinem ad illud*, & conſequenter ſuam ſpeciem. Antecedens verò probatur: Nam intellectus cum illo objecto habet commenſurationem eſſentialem, quod poteſt ſecundùm ſuam eſſentiam attingere vel per vires proprias, vel per elevationem (& hac ratione viſus noctuæ habet commenſurationem eſſentialem cum viſibili in communi) ſed ita ſe habet intellectus noſter in ordine ad ens in communi: ergo habet commenſurationem cum illo. ¶ Nec huic probationi refragatur exemplum objecti ſecundarii. Nam hoc non attingitur niſi cum ſubordinatione ad primarium, quod non habet locum in Deo clarè attacto in ordine ad aliud objectum.

24 Huic rationi cum ſuis confirmationibus unam ſolutionem communem adhibet Ferre à num. 693. quod nimirùm pro objecto ſpecificativo cujuſcumque potentiæ ſolùm intelligitur illud, quod virtute propria poteſt attingere: quia tunc propriè verificatur, quod illud attingit ratione ſui. Intellectus autem noſter virtute propria nequit attingere Deum, prout eſt in ſe, nec aliquod objectum ſupernaturale, ſed in virtute alterius naturæ ſuperioris participatæ, per ordinem ad quam nequit deſumi eſſentia intellectus humani: Sicut eſſentia ferri nequit deſumi per ordinem ad calefactionem, quam elicere poteſt in virtute caloris participati ab igne; neque cœlum lunæ accipit ſpeciem per ordinem ad motum, quem habet in virtute primi mobilis.

Sed hæc evaſio, præterquàm quòd non tangit nervum rationis, & primæ confirmationis, multiplicitèr refellitur. *Primò*: nam ex ea ſequitur, quòd eſſentia intellectus deſumatur per ordinem ad aliquod ens determinatum, & non per ordinem ad ens in communi; ſed hoc eſt contra D. Thomam loco relato num. 22. ubì ex eo vidimus, nullam differentiam diſtinguere intellectum poſſibilem, & conſequentèr nec illum ſpecificare: ergo contra mentem D. Thomæ agit, qui aſſerit, eſſentiam intellectus deſumi per ordinem ad id, quod poteſt virtute propria attingere, ſeu per ordinem ad ens naturale.

Secundò. Nam amplius eſt objectum per ordinem ad quod deſumitur eſſentia intellectus, ac eſſentia Metaphyſicæ, ſicut amplior eſt potentia ſecundùm ſua eſſentialia, quàm quicumque habitus in ea receptus; ſed eſſentia Metaphyſicæ deſumitur per ordinem ad ens reale ſub ratione communi *entis realis*: ergo eſſentia intellectus debet deſumi per ordinem ad ens ſub univerſaliſſima ratione *entis* præſcindentis ab ente naturali, & ſuper naturali. *Explicatur*: Nam ratio *ſubqua* ſpecificativa intellectus eſt univerſalior, quàm ratio *ſubqua* ſpecificativa Metaphyſicæ; ſed hoc ſtare non poteſt, ſi ratio *ſubqua* ſpecificativa intellectus non comprehendit ens naturale, & ſupernaturale, cùm cœtera omnia contineantur ſub ratione ſpecificativa Metaphyſicæ: ergo. Nec prodeſt recurſus ad ens rationis. Nam in ſententia Adverſariorum ſolùm pertinet ad obiectum ſecundarium, ut tenet Ferre in præſ. num. 698. quod ſufficit ad vim impugnationis in Adverſarios.

25 *Tertiò*. Nam ſi eſſentia intellectus deſumeretur præciſè per ordinem ad ens naturale, ſequeretur, quod intellectus in ordine ad viſionem beatam ſe haberet purè paſſivè, vel concurreret inſtrumentalitèr propriè ad illam; neutrum concedunt Adverſarii: ergo. Minor probatur: Quia eſſentia ferri non deſumitur per ordinem ad calefactionem, ferrum ſe habet merè paſſivè reſpectu caloris: pariter quia aqua non habet ſuam eſſentiam per ordinem ad gratiam, concurrit ad eam præciſè inſtrumentalitèr: ergo ſi eſſentia intellectus deſumeretur præciſè per ordinem ad ens naturale, ſequeretur, quòd ſe haberet merè paſſivæ in ordine ad viſionem beatam, vel concurreret ad eam inſtrumentalitèr. *Explicatur*: Nam intellectus per modum *potentiæ* concurrit principalitèr, & vitalitèr ad viſionem beatam, licèt ratione luminis gloriæ per modum virtutis totalis proximæ: ergo obiectum viſionis, & luminis debet contineri ſub objecto ſpecificativo intellectus per modum *potentiæ*. Conſequentia probatur: Nam inintelligibile eſt, quòd ad eliciendam viſionem eſſentialitèr requiratur intellectus per modum *potentiæ*, & lumen per modum *virtutis*; & tamen quod objectum virtutis ſit ſpecificativum illius, & ſit extra ſpecificativum potentiæ per modum *potentiæ*. ¶ Nec prodeſt recurſus ad ens rationis, ſicut recurrit Ferre. Quia in ejus ſententia eſt objectum ſecundarium attactum ad modum

entis

entis realis: ob quam rationem attingitur principalitèr ab intellectu tàm per modum *potentiæ*, quàm per modum *virtutis*. At Deus, prout eſt in ſe, non eſt objectum ſecundarium, neque attingitur ratione entis naturalis. Unde nec hoc, neque exempla ſuprà allata illi favere valent.

§. III.

Explicatur potentia obedientialis.

26 Dicendum eſt *ſecundò*, intellectum ſub expreſſione *potentiæ obedientialis* ſpecificari ab omni ente ſupernaturali. Hæc concluſio eſt quaſi corollarium præcedentis, & major confirmatio illius: illamque proponimus pro enucleanda quadam doctrina N. Salmant. in præf. num. 13. quæ pluribus viſa eſt difficilis. Et probatur ex dictis duobus §§. præcedentibus: Nam potentia naturalis, & obedientialis diſtinguuntur virtualitèr cum fundamento in re; ſed hoc ſtare non poteſt, niſi ens ſupernaturale ſit objectum ſpecificativum intellectus creati ſub expreſſione *potentiæ obedientialis*: ergo intellectus ſub ratione *potentiæ obedientialis* ſpecificatur ab ente ſupernaturali. Minor probatur: Nam potentiis virtualitèr diverſis correſpondent objecta ſpecificativa formalitèr diſtincta: ergo ſtante diſtinctione virtuali inter potentiam naturalem, & obedientialem, ſi objectum intellectus ſub expreſſione *potentiæ naturalis* eſt ens naturale, objectum potentiæ obedientialis debet eſſe ens ſupernaturale.

¶ Confirmatur: Ens, ut abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, eſt objectum ſpecificativum intellectus: ergo ens ſupernaturale eſt determinatè objectum ſpecificativum potentiæ obedientialis. Probatur conſequentia: Nam id, quod eſt objectum primarium partiale alicujus potentiæ, poteſt eſſe objectum ſpecificativum alicujus partis potentiæ, ut condiſtinguitur virtualitèr ab alia comparte; ſed eo ipſo quòd ens abſtrahens à naturali, & ſupernaturali ſit ſpecificativum intellectus ſecundùm ſe, ens ſupernaturale non poteſt eſſe objectum partiale intellectus ſub expreſſione *potentiæ naturalis*, quæ eſt una pars intellectus ſecundùm ſe: ergo eſt objectum illius ſub expreſſione *potentiæ obedientialis*, quæ eſt altera pars illius.

Explicatur: Nam objectum ſpecificativum intellectus ſecundùm ſe, ſeu alterius potentiæ, non illam ſpecificat, prout abſtrahit abſtractione totali ſive potentiali à ſuis inferioribus, ſed prout abſtrahit abſtractione formali includens actu ſua inferiora: idemque dicendum eſt de actu adæquato, medio quo objectum ſpecificat potentiam: ergo ens in communi ſpecificat intellectum, prout actu includit ens naturale, & ſupernaturale: ergo ſub ratione *potentiæ obedientialis* poteſt ſpecificari ab ente ſupernaturali. Probatur hæc ultima conſequentia: Quia non eſt majus inconveniens in eo, quòd intellectus ſub ratione *potentiæ obedientialis* ſpecificetur ab ente ſupernaturali, ac in eo quòd intellectus ſecundùm ſe ſpecificetur ab ente prout partialitèr includit ens ſupernaturale: ergo inconſequentèr procedunt, qui ex una parte admittunt, ens in tota ſua latitudine eſſe objectum ſpecificativum intellectus; & ex alia negant, ens ſupernaturale eſſe objectum ſpecificativum illius ſub ratione *potentiæ obedientialis*.

27 Sed ut hæc veritas magis eluceſcat: Obiicies *primò*: Intellectus ſub ratione *potentiæ obedientialis*, ſi haberet pro objecto adæquato entia ſupernaturalia, eſſet formalitèr ſupernaturalis; ſed intellectus eſt potentia adæquatè naturalis: ergo ſub ratione *potentiæ obedientialis* non ſpecificatur ab ente ſupernaturali. Major videtur certa: quia potentia eſt ejuſdem ordinis cum objecto ſpecificativo illius. Minor vero ſuadetur: Nam intellectus adæquatè ſumptus producitur à Deo ut authore naturali: ergo eſt adæquatè naturalis.

Explicatur: Quælibet potentia dicit reſpectum tranſcendentalem poſitivum ad ſuum objectum ſpecificativum; ſed intellectus ſub nulla conſideratione dicit reſpectum tranſcendentalem poſitivum ad ens ſupernaturale: ergo non ſpecificatur ab eo ſub ratione *potentiæ obedientialis*. Major videtur innegabilis. Et minor probatur: Nam ſi diceret ordinem poſitivum ad ens ſupernaturale, haberet connexionem cum illò; ſed repugnat, entitatem adæquatè naturalem habere connexionem cum ente ſupernaturali: ergo intellectus ſub nulla conſideratione dicit reſpectum poſitivum tranſcendentalem ad ens ſupernaturale.

Adde: quia cognita comprehenſivè entitate cujuſcumque creaturæ per vires naturæ, nihil cognoſcitur, quod pertineat ad ordinem ſupernaturalem: ergo intellectus ſub nulla conſideratione dicit ordinem poſitivum ad ens ſupernaturale. Antecedens eſt certum; aliàs per vires naturæ poſſent cognoſci myſteria gratiæ, & conſequenter poſſibilitas viſionis beatificæ. Conſequentia verò probatur: Nam ſi diceret ordinem poſitivum ad ens ſupernaturale, cognito comprehenſivè intellectu, cognoſceretur ordo poſitivus ad ens ſupernaturale; conſequenterque cognoſceretur ens ſupernaturale quoad *an eſt*.

Objicies *ſecundò*: Intellectus ſub expreſſione *potentiæ obedientialis* non reſpicit immediatè & ratione ſui actum, medio quo attingit ens ſupernaturale; ſed ſolùm ratione virtutis proximæ: ergo non ſpecificatur ab ente ſupernaturali. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Nam propterea ſubſtantia non ſpecificatur ab operatione, quia non illam reſpicit immediatè, ſed media virtute proximè operativa: ergò ſi intellectus non reſpicit ens ſupernaturale immediatè, non ſpecificatur ab eo.

Obiicies *tertiò*: Si objectum ſpecificativum potentiæ obedientialis eſſet ens ſupernaturale, potentia naturalis, & obedientialis ejuſdem intellectus diſtinguerentur realitèr & ſpecie; ſed hoc eſt inauditum: ergo intellectus ſub ratione *potentiæ obedientialis* non ſpecificatur ab ente ſupernaturali. Major probatur: Tunc duæ potentiæ diſtinguuntur realitèr, & ſpecie, quando habent objecta formalitèr, & realitèr diverſa; ſed ita ſe haberent potentia naturalis, & obedientialis, ut ex ſe liquet: ergo &c. *Urgetur*: Potentia, & ejus habitus diſtinguuntur realitèr, & ſpecie: ergo urgentiùs debent diſtingui duæ potentiæ habentes ſpecificativa formalitèr, & realitèr diverſa. Patet conſequentia: quia urgentiùs diſtinguuntur potentiæ reſpicientes objecta realitèr & ſpecie diverſa, & inter ſe diſparata, quàm potentia, & habitus reſpicientes objecta inter ſe ſubordinata, & ex quibus objectum iſtius continetur ſub objecto illius.

28 Ad primam objectionem reſpondetur, conceſſis præmiſſis, negando conſequentiam. Nam aliud eſt, quòd intellectus ſit entitativè adæquatè naturalis; aliud vero quòd ſub aliqua expreſſione ſit formalitèr ſupernaturalis, & entitativè naturalis. Quia per hoc ſolùm datur intelligi, quòd potentia per modum *potentiæ* reſpiciat ens ſupernaturale, non tamen per modum *virtutis proximæ*. Licèt ergo potentia reſpiciens per modum *virtutis proximæ* ens ſupernaturale ſit non ſolùm formalitèr ſupernaturalis, ſed etiam entitativè; cœterùm potentia reſpiciens tantùm per modum *potentiæ* ens ſupernaturale poteſt eſſe entitativè adæquatè naturalis, & formalitèr ſupernaturalis. Sic intelligimus Doctiſſimos, & Venerandos PP. N. Salm. à num. 13. & aliis locis. ¶ Neque ex eo quòd ſit formalitèr ſupernaturalis, ſequitur, debere produci ab authore ſupernaturali, & per ordinem ad finem ſupernaturalem: quia hoc tantùm probat de potentia, quæ per modum *virtutis proximæ* reſpicit finem ſupernaturalem, ſecùs verò de potentia, quæ tantùm per modum *potentiæ* eſt formalitèr ſupernaturalis.

29 Sed dices: *Ergo jam datur in eodem intellectu formalitas formalitèr naturalis, & formalitas formalitèr ſupernaturalis: ergo erit, partìm naturalis entitativè, & partìm ſupernaturalis entitativè*. Probatur conſequentia: Nam ſicut formalitas formalitèr naturalis nequit fundari, ſeu oriri niſi ab entitate naturali; ita formalitas formalitèr ſupernaturalis nequit fundari, ſeu originari niſi ab entitate ſupernaturali. ¶ Reſpondetur, concedendo primam conſequentiam; & negando ſecundam. Ad cujus probationem dicimus, quòd quia formalitas naturalis non conſtituit tantùm potentiam, ſed addit virtutem proximam, petit fundari in entitate naturali: formalitas autem ſupernaturalis intellectus ſub expreſſione *potentiæ obedientialis* non eſt formalitas per modum *virtutis proximæ*, ſed tantùm per modum *potentiæ*, ſeu *virtutis radicalis*; & hæc, eſtò ſit formalitèr ſupernaturalis, poteſt fundari in entitate naturali. Hæc enim tantùm dicit capacitatem paſſivam, ratione cujus connotat & reſpicit dona ſupernaturalia, à quibus eſt perfectibilis, quam capacitatem non dicit ſub expreſſione *potentiæ naturalis*. Neceſſariò ergo fatendum eſt, quod eſt formalitèr ſupernaturalis modo explicato.

30 Ad illam explicationem reſpondetur, aliud eſſe potentiam dicere connexionem cum ſuo objecto ſpecificativo per modum *virtutis proximæ*, & *proportionatæ*, aliud verò illam importare per modum præcisè *potentiæ*. Potentia igitur quoad entitatem adæquatè naturalis non poteſt dicere reſpectum poſitivum, neque connexionem cum ente ſupernaturali primo modo; non verò repugnat, quòd illam dicat ſecundo: Et hoc poſteriori modo ſe habet intellectus ſub expreſſione *potentiæ obedientialis* cum omni ente ſupernaturali.

Ad additamentum reſpondetur, quòd cognita entitate intellectus comprehenſivè per vires naturæ, non cognoſcitur poſſibilitas alicujus myſterii ſupernaturalis. Sed hoc ideo eſt, quia illa entitas non comprehenditur adæquatè per vires naturæ, ſed tantùm ſub ratione *potentiæ naturalis*. Etenim ſub expreſſione *potentiæ obedientialis* in nulla ſententia poteſt cognoſci per vires naturæ, ſed ad hoc neceſſaria eſt cognitio ſupernaturalis. In cujus ſignum videmus, quòd entia naturalia ſub expreſſione *potentiæ obedientialis* non cognoſcuntur à Chriſto per ſcientiam aliquam naturalem, ſed petunt cognitionem ſupernaturalem, ut latè docent N. Salmant. tract. 21. diſp. 19. num. 3. & num. 8. Si iſta ergo cognoſceretur comprehenſivè, proculdubiò poſſet cognoſci poſſibilitas myſterii ſupernaturalis quoad *an eſt*. Sed nil mirum, cùm expoſcat cognitionem entitativè ſupernaturalem.

31 Ad ſecundam objectionem reſpondetur, diſtinguendo majorem: *Non reſpicit immediatè actum ſupernaturalem* per modum *potentiæ*, nego antecedens; per modum *virtutis*, concedo antecedens: Et neganda eſt conſequentia. Intellectus enim ſub expreſſione *potentiæ obedientialis* reſpicit immediatè per modum *potentiæ* omnes actus ſupernaturales: quia ex potentia per modum *potentiæ*, & ex dono elevante integratur unum principium adæquatum, proximum, & principale operationis ſupernaturalis: cum intellectus ſit, qui denominatur *vivens*, & *intelligens* per eam: ac proinde ab eadem operatione debent ſpecificari potentia, & donum elevans; licèt diverſimodè, videlicet per modum *potentiæ*, & per modum *virtutis*. ¶ Unde duplex capacitas obedientialis in intellectu conſideranda eſt: Alia purè paſſiva per connotationem ad dona elevantia; & per hanc fatemur, non ſpecificari intellectum ab eis, ſed eſt quoddam prædicatum tranſcendentale cuilibet creaturæ: de qua loquutus eſt D. Thomas in 4. diſt. 8. quæſt. 2. art. 3. ad 4. ubi ait: *Sicut creaturæ ineſt obedientiæ potentia, ut in ea fiat, quidquid Creator diſpoſuerit; ita etiam ut ea media fiat, quod pertinet ad rationem inſtrumenti*. Alia eſt capacitas per modum *potentiæ activæ*: quæ licèt purè paſſivè ſe habeat ad dona elevantia; activè tamen per modum *potentiæ* proximè concurrit ad actus, ad quos concurrit donum elevans per modum *virtutis proximæ*: reſpectu quorum modo longè diverſo ſe habent entia naturalia, quando elevantur per modum *inſtrumenti* ad opera ſupernaturalia, & miraculoſa. ¶ Ex quo infertur, quòd hæc capacitas ſeu potentia obedientialis eſt ſpecie diverſa ab ea, quæ competit generalitèr omni creaturæ; licèt in homine, & Angelo ſit ejuſdem rationis. Hoc tamen diſcrimen nequit ſtare, quin intellectus per modum *potentiæ obedientialis* ſpecificetur ab actibus & objectis ſupernaturalibus; cùm potentia intellectiva, & viſiva ſpecificetur ab intellectione, & viſione, ſicut ea eſt quæ principalitèr denominatur *videns*, & *intelligens* per actus, non minùs propriè ac potentia viſiva corporea quando attingit excellentiſſimum ſenſibile. Subſtantia verò eò non ſpecificatur ab operatione, quia neque reſpicit aliquid extrinſecum, neque concurrit ad illam per modum *potentiæ proximæ*, nec per modum *virtutis*. Unde non eſt par ratio in utroque caſu.

Ad tertiam reſpondetur, negando majorem. Cujus probatio non convincit; quia hæ duæ potentiæ ſunt duæ rationes inadæquatæ ejuſdem eſſentiæ ſeu entitatis, ad quam objectum potentiæ obedientialis comparatur ut objectum inadæquatum illius, & ſimilitèr objectum potentiæ naturalis: cujus ſignum eſt, quòd neutrum eorum extrahit intellectum à propria ſphæra illius. Quam ob cauſam voluntas ut *natura*, & ut *libertas* ſunt duæ potentiæ virtualitèr diverſę, licèt reſpiciant objecta formalitèr diverſa, & actus modaliter realitèr diverſos: Et idem contingit in ipſa voluntate ut *libera*, & ut *morali*. Quòd autem habitus, & potentia diſtinguantur realitèr, oritur ex eo, quòd habitus eſt determinatio realis potentiæ ad aliquem actum ſpecialem illius, & ob hanc rationem potentia & habitus attingunt idem objectum ſub diverſa ratione. Per quod ad urgentiam conſtat.

§. IV.

Argumenta Sententiæ contrariæ.

32 Contra primam, & præcipuam concluſionem arguitur *primò* ratione ſimul & authoritate. Nam intellectus non ſpecificatur ab objecto niſi media operatione, qua illud cognoſcit; ſed operatio, qua intellectus creatus poteſt videre Deum prout eſt in ſe, non pertinet ad ejus ſpecificativum: ergo neque Deus, prout eſt in ſe, continetur ſub objecto ſpecificativo illius. Major eſt expreſſa D Thomæ infrà quæſt. 77. art. 3. Et minor probatur: Nam ſpecies cujuſcumque potentiæ non judicatur ſecundùm operationem competentem ei ex participatione alterius naturæ, ſed ſecundùm operationem quæ competit ei ex propria natura; ſed viſio clara Dei non competit intellectui creato ex propria natura, ſed ex gratia, quæ eſt participatio ſuperioris naturæ, nempè divinæ: ergo non pertinet ad ejus ſpecificativum. Major probatur authoritate, & exemplo D Thomæ quæſt. unica *de Anima* art. 7. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd ſpecies rei judicatur ſecundùm operationem competentem ei ſecundùm propriam naturam; non autem ſecundùm operationem quæ competit ei ſecundùm participationem alterius naturæ. Sicut non judicatur ſpecies ferri ſecundùm aduſtionem, quæ competit ei ſecundùm quòd eſt ignitum: ſic enim eſſet eadem ſpecies ferri, & ligni, quod etiam ignitum adurit. Dico autem quòd videre in Verbo eſt ſupra naturam animæ, & Angeli, utrique conveniens ſecundùm participationem ſuperioris naturæ, ſcilicet divinæ, per illuſtrationem gloriæ. Unde non poteſt concludi, quòd anima, & Angelus ſunt ejuſdem ſpeciei*. Idem docet 1. part. quæſt. 75. art. 7. ad 1.

Et confirmatur *primò*: Sicut potentia ſpecificatur ab operatione, ita ſubſtantia ab *eſſe*; ſed ſubſtantia creata non ſpecificatur ab *eſſe*, prout præſcindit ab *eſſe* creato, & divino licèt ſecundùm potentiam obedientialem poſſit exiſtere exiſtentia divina: ergo intellectus non reſpicit pro objecto ſpecificativo ens, prout præſcindit à naturali, & ſupernaturali.

Confirmatur *ſecundò*: Quod non continetur intra objectum diſtinctivum potentiæ, non continetur ſub objecto ſpecificativo illius; ſed Deus, prout eſt in ſe, non continetur ſub objecto diſtinctivo intellectus humani: ergo neque continetur ſub objecto ſpecificativo illius. Major patet: ſpecificativum enim & diſtinctivum ſunt omnino idem. Minor verò probatur: Nam ſi Deus, prout eſt in ſe, contineretur ſub objecto diſtinctivo intellectus humani, viſio hominis, & Angeli eſſent diverſæ ſpeciei, ſicut intellectus humanus, & angelicus, & eorum objecta diſtinguntur ſpecie; ſed hoc eſt falſum, ut infrà videbimus: ergo Deus, prout eſt in ſe, non continetur ſub objecto diſtinctivo intellectus humani.

33 Ad argumentum reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, aliud eſſe quod ſpecies adæquata potentiæ deſumatur unicè ab operatione competente ei ſecundùm propriam naturam; aliud quòd judicetur ſufficientèr per ordinem ad hujuſmodi operationem. Ut ergo ſpecies unius potentiæ judicetur alia à ſpecie alterius, ſufficit, quòd operatio unius competens ei ſecundùm propriam naturam ſit diverſa ab operatione alterius competente ei etiam ſecundùm propriam naturam. Cum quo rectè cohæret, quòd ſpecies non deſumatur adæquatè per ordinem ad operationem competentem ei ſecundùm propriam naturam. Sicut rectè judicaretur, animam rationalem eſſe ſpecie diverſam ab Angelo, per hoc præcisè quòd anima rationalis utitur diſcurſu, non verò Angelus; quòd anima rationalis pro hoc ſtatu indiget ad intelligenda ſua objecta converſione ad phantaſmata, non tamen Angelus: penès quas diverſitates judicat frequentèr D. Thomas ſpeciem unius, & alterius. Licebit ergo hinc inferre: *Ergo operatio diſcurſiva, & intellectio convertens ſe ad phantaſmata conſtituunt actum adæquatum ſpecificativum intellectus humani?* Mala conſequentia: aliàs cognitio principiorum, & cognitio animæ ſeparatæ eſſent extra ſpecificativum adæquatum illius, quod nullus dicet. Exemplum ferri, & aliorum, quibus utitur Ferre, tenet quoad

ali-

aliquid, non verò quoad omnia. Convenit cum intellectu in eo, quòd ſicut ferrum non adurit ſecundùm propriam naturam, ſed ex participatione alterius; ita intellectus non videt Deum niſi ex participatione divinæ naturæ. Differunt tamen in eo, quod ferrum ſecundùm propriam naturam ſe habet merè paſſivè ad calorē non concurrendo activè ad calefactionem: cœterùm intellectus concurrit ut cauſa principalis per modum *potentiæ* in viſionem, per eam vivit, & intelligit. Undè non eſt mirum, quòd calefactio nullo modo conducat ad ſpeciem ferri, & viſio Dei ſit ſpecificativum inadæquatum intellectus creati.

34 Ad primam confirmationem reſpondetur cum Ferrara 2. Contra gent. cap. 94. §. *Circa hanc rationem*, negando majorem. Subſtantia namque non ſpecificatur ab *eſſe*, ſed potiùs *eſſe* ſeu exiſtentia ſpecificatur à ſubſtantia: quia exiſtentia non eſt de eſſentia alicujus creaturæ, ſed conſequitur ſpeciem, & naturam cujuſcumque naturæ: *Unde arguere à diſtinctione ſpecifica* eſſe *ad ſpecificam diſtinctionem naturarum non eſt arguere à priori, ſed à poſteriori*, inquit Ferrara. Juxta quam doctrinam nullam vim habet inſtantia ſubſtantiæ.

Sed quia oppoſitum docent, & rectè probant N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 10. num. 6. alitèr reſpondetur, concedendo ſcilicèt majorem; & negando minorem. Quia ſicut intellectus habet illas duas rationes inadæquatas potentiæ *naturalis*, & *obedientialis* in ordine ad operationem naturalem, & ſupernaturalem, & ob hanc rationem reſpicit ut ſpecificativum inadæquatum ens ſupernaturale, ſeu operationem ſupernaturalem; ita ſubſtantia habet potentiam naturalem ad *eſſe* naturale, ad quod habet conatum ratione illius; & potentiam obedientialem ad *eſſe* divinum, quod reſpicit ut ſui ſpecificativum: conſequenterque hoc *eſſe* divinum debet eſſe ſpecificativum partiale ſubſtantiæ. Neque quoad hoc recognoſcimus majus inconveniens in ſubſtantia quàm in intellectu. Et quamvis hoc, quod eſt *reſpicere eſſe divinum*, ſit commune ſubſtantię, & accidenti; accidens tamen non ſpecificatur ab eo tamquam à ſpecificativo partiali; ſicut neque ſub ratione *potentiæ naturalis* ſpecificatur ab *eſſe* naturali: quia *ſpecificari* ab *eſſe* eſt ſolius ſubſtantiæ completæ. Per quod præoccupata manet quædam objectio. ¶ Neque hæc potentia obedientialis, qua ſubſtantia ſpecificatur ab *eſſe* divino, coincidit cum potentia obedientiali paſſiva generali omni creaturæ, media qua tamquam per modum *inſtrumenti* Deus poteſt facere, quidquid voluerit: Quia eſtò ſit paſſiva, ſicut potentia obedientialis communis, eſt tamen ſpecialis in ſubſtantia ad determinatum donum ſupernaturale, nempè ad *eſſe* divinum, non minùs propriè ac potentia obedientialis intellectus per modum *potentiæ* proportione ſervata. Per quod præoccupatur alia objectio. ¶ Neque ex hoc inferri licet, quòd ſubſtantia ſpecificatur ab aliquo extrinſeco. Quia *eſſe* divinum eſt complementum intrinſecum intra lineam ſubſtantiæ, ſicut *eſſe* naturale, & non pertinet ad aliud prædicamentum, neque ſpecificatur ab illo, tamquam ſi eſſet quid extrinſecum ei.

35 Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Cujus probatio non urget: Nam ut aliquod objectum particulare contineatur ſub objecto diſtinctivo potentiæ, non requiritur, quod ratio *ſub quâ* adæquata diſtinctiva explicet ſuam diſtinctionem in omnibus objectis, & actibus partialibus, ſed ſufficit, quod in aliquibus illa poſitivè exigat. Sicut ratio *ſub qua* ſpecificativa potentiæ perfectioris non petit explicare ſuam majorem perfectionem in omnibus objectis inadæquatis: Et ſic videmus, quod ratio *ſub qua* ſpecificativa intellectus eſt perfectior abſolutè ratione *ſub qua* ſpecificativa voluntatis; & tamen actus charitatis eſt abſolutè perfectior ſecundùm omnem ſui formalitatem, quàm cognitio naturalis alicujus objecti creati. Ad perfectionem enim perfectioris potentiæ ſufficit, & requiritur, quòd tota collectio actuum, ſeu objectorum partialium includat in ſe actum determinatum, qui abſolutè excedat totam collectionem actuum partialium inferioris potentiæ. Et quidem non poteſt negari, quòd amor, quo homo diligit Deum ſuper omnia authorem naturalem, eſt abſolutè perfectior amore naturali quo Angelus diligit aliquam creaturam, & fortè poteſt eſſe major illo quo Angelus diligit naturalitèr ipſum Deum, ut conſtat in Chriſto, & B. Virgine; & tamen voluntas Angeli eſt perfectior voluntate humana.

36 Arguitur *ſecundò*: Ideò Deus, prout eſt in ſe, continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani, quia continetur ſub ratione ſpecificativa illius, quæ eſt univerſaliſſima ratio *entis*; ſed hæc ratio vel aſſumit falſum; vel non eſt efficax: ergo. Probatur minor: Deus ut *comprehenſibilis* continetur ſub ratione communi *entis*; & tamen non continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani: ergo ratio noſtra, vel aſſumit falſum; vel non eſt efficax.

Confirmatur: Deus non continetur ſub ratione communi *entis*: ergo ex eo quod ens ſub ratione communi *entis* ſit ſpecificativum intellectus humani, non infertur, Deum prout eſt in ſe contineri ſub objecto ſpecificativo illius. Antecedens probatur: Deus non eſt membrum dividens ens *ut ſic*; aliàs eſſet ens finitum, & aliquid eſſet prius, & ſimplicius Deo: ergo non continetur ſub ratione *entis* communi.

Ad argumentum reſpondetur, negando minorem. Ad cujus probationem, conceſſa majori in ſenſu proximè explicando; negatur minor: Quia ut Deus ut *comprehenſibilis* contineatur ſub objecto intellectus creati, non requiritur, quod poſſit comprehendi ab illo, ſed ſufficit, quòd comprehendatur ab intellectu divino, & ut comprehenſibilis ab intellectu divino cognoſcatur quidditativè ab intellectu creato: quia objectum formale intellectus non eſt ens ſub latiſſima ratione *entis* infinito modo attingibile, ſed finito. Et revera ſi argumentum haberet aliquam vim, probaret, Deum prout eſt in ſe non contineri ſub objecto extenſivo; cum nequeat comprehendi ab intellectu creato. ¶ Confirmatio tantùm probat, quòd Deus non contineatur ſub ratione entis in *eſſe entis* ut membrum dividens, quia eſt ſuum *eſſe* continens eminentèr omnem plenitudinem eſſendi; non tamen probat, quod non contineatur ſub ratione entis in *eſſe objecti*, ut ſupremum analogatum illius: quia ad hoc ſatis eſt, quod Deus terminet ſpecialem cognitionem intellectus creati, & conveniat cum creaturis in modo illum immutandi.

37 Arguitur *ultimò*: Ratio latiſſima *entis* non eſt ſpecificativa intellectus creati: ergo neque Deus, prout eſt in ſe, continetur ſub ratione ſpecificativa illius. Antecedens probatur. Nam ratio *ſub qua* ſpecificativa intellectus creati debet debet eſſe univoca; ſed ratio latiſſima *entis* non eſt univoca: ergo ratio latiſſima *entis* non eſt ſpecificativa intellectus creati. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Nam intellectus accipit ſuam unitatem ſpecificam à ſuo objecto; ſed ab objecto, cujus ratio *ſub qua* eſt tantùm analoga, nequit accipere unitatem ſpecificam; cum hæc ſit unitas ſimplicitèr, & illa ſit tantùm ſecundùm quid, & ſimplicitèr diverſitas: ergo ratio *ſub qua* debe eſſe univoca.

Hoc argumento aliquos vidimus implicari. Sed immerito, cum ſit facilis illius ſolutio. Reſpondetur ergo, quòd eſto ratio *entis*, & *veri* ſit analoga in *eſſe entis*, eſt tamen univoca in *eſſe objecti*; & hoc ſufficit, ut ab ea potentia accipiat ſuam unitatem ſpecificam atomam. Sicut homo, & Angelus, & omnes quidditates materiales in *eſſe objecti*, juxta omnium ſententiam, conveniunt in ratione *ſub qua* ſpecifica atoma cum præſtent unitatem ſpecificam atomam; quin hanc unitatem & convenientiam habeant in *eſſe entis*. Et ratio hujus eſt: quia objectum non ſpecificat potentiam niſi juxta modum illam perficiendi, & terminandi, & non niſi connotando modum tendendi ipſius potentiæ. In qua ſuppoſitione rectè cohæret, quòd Deus, & creatura conveniant ſolùm analogicè in ratione communi *entis*, & quòd conveniant unitate ſpecifica atoma in ratione *objecti*: quia nimirùm potentia eodem modo pro formali tendit ad omnia ſua objecta, & hæc pro formali eodem modo terminant & perficiunt potentiam; & quælibet diverſitas in illis reperta quoad modum exactum à potentia eſt de materiali, quia finis præcipuus potentiæ eſt attingere omne intelligibile in ſe ſeu quidditativè, & quoad hoc eodem modo intellectus creatus tendit ad cognoſcendum verum divinum in ſe per viſionem beatam, ac tendit ad cognoſcendam quamlibet creaturam. Et quidem ſi hoc argumentum eſſet efficax, ſequeretur, ſubſtantiam materialem, & accidens non contineri ſub ratione ſpecificativa intellectus creati, cum

reſ-

Digitized by Google

reſpectu eorum nulla detur ratio univoca. Qua ſolutione rectè intellecta, manet præoccupata quædam replica ſatis implexa.

DUBIUM III.

Utrùm in Creatura intellectuali ſecundùm ſe ſit aliquis appetitus innatus, vel elicitus ad viſionem claram Dei?

38 POnimus in titulo quæſtionis *ſecundùm ſe*, quia da natura ut *elevata per gratiam* nulla eſt dubitandi ratio, gaudere utroque appetitu. Horum autem alius eſt innatus, qui nihil aliud dicit, quàm propenſionem ſeu inclinationem inditam ab Authore naturæ in bonum ſibi conveniens abſque prævia cognitione, qualis eſt inclinatio gravis ad locum deorſùm; unde hic appetitus non eſt ſpecialis potentia diſtincta à natura, cui competit: Alius vero eſt elicitus; & eſt inclinatio in bonum apprehenſum: qui neceſſariò ſupponit cognitionem illum regulantem, & conſtituit ſpecialem genus potentiæ diſtinctæ à natura. Rurſus appetitus elicitus dividitur in abſolutum & efficacem, & inefficacem & conditionatum. Prior eſt ille, qui ex ſe infert efficacitèr electionem & axequtionem mediorum per ſe conducentium ad conſequtionem boni apprehenſi, qui axplicatur per verbum *volo*: poſterior eſt, qui ad prædictam exequtionem mediorum nun movet; & ſolet appellari *velleitas*; ob quam rationem poteſt terminari ad rem impoſſibilem, ſub conditione quod eſſet poſſibilis; & optimè explicatur per verbum *vellem*, ut *vellem habere infinitas divitias, ſi mihi eſſent poſſibiles*. Iterùm appetitus elicitus poteſt eſſe liber, & neceſſarius: & ſicut datur libertas quoad ſpecificationem tantùm, & quoad ſpecificationem, & exercitium; ita appetitus vel poteſt eſſe neceſſarius quoad ſpecificationem & exercitium, ut in brutis circa bonum conveniens apprehenſum, & in Beatis erga Deum clarè viſum; vel poteſt eſſa neceſſarius quoad ſpecificationem tantùm, quo pacto homo inclinatur ad beatitudinem in communi, circa quam licèt poſſit nullum exercere actum, ſi tamen illum exerceat, debet eſſe (v. g.) amoris. Et de his omnibus procedit quæſtio. ¶ Nota tamen, Deum poſſe conſiderari duplicitèr, vel ut eſt author naturæ, ſecundùm ea prædicata, quæ ex creaturis naturalitèr de eo cognoſcuntur, quo pacto conſideratur Deus, ut unus; vel ut eſt trinus, & author gratiæ. Et de Deo ſecundùm utramqua conſiderationem intelligendus eſt titulus dubii.

§. I.

Noſtra ſententia triplici concluſione explicata.

39 DIcendum eſt *primò*, creaturam intellectualem ſecundùm ſe non habere appetitum innatum ad viſionem claram Dei, ſivè ut eſt author gratiæ, & trinus, ſivè ut author naturæ & unus. Hæc concluſio eſt communis inter Thomiſtas in præſent. quibus adhærent Suarez lib. 2. *de Attributis negati.* cap. 7. num. 10. & 11. Vazquez 1. 2. diſp. 22. & alii. Eſtque expreſſa D. Thomæ in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. ubi ait: *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas habeat, ut in beatitudinem feratur ſecundùm communem rationem, tamen quòd feratur in beatitudinem talem, vel talem, hoc non eſt ex inclinatione naturæ, ſed per diſcretionem rationis, quæ adinvenit, in hoc vel in illo ſummum bonum hominis conſtare.*

Et probatur ratione fundamentali: Nam appetitus innatus & naturalis eſt propenſio ſeu inclinatio naturalis ad bonum rei appetenti conveniens: ergo ſi natura intellectualis ſecundùm ſe habet appetitum naturalem innatum ad viſionem claram Dei ſivè ut authoris ſupernaturalis, ſivè ut authoris naturalis, ſecundùm ſe habet propenſionem & inclinationem naturalem ad illam; ſed repugnat, naturam intellectualem ſecundùm ſe dicera inclinationem & propenſionem naturalem ad viſionem claram Dei, ſivè conſideretur ut eſt unus, ſivè ut eſt trinus, ſivè ut eſt author gratiæ, ſivè ut prima cauſa naturæ: ergo non habet appetitum innatum naturalem ad eam. Minor ſubſumpta probatur: Nam viſio clara Dei eſt actus quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, ut ex infrà dicendis pleniùs conſtabit (quod intelligendum eſt de viſione non ſolùm Dei authoris gratiæ, ſed etiam authoris naturæ) cùm ad illam prærequiratur unio eſſentiæ divinæ per modum *ſpeciei*, & lumen gloriæ confortans intellectum; ſed repugnat, naturam creatam ſecundùm ſe dicere inclinationem & propenſionem ad actum entitativè & quoad ſubſtantiam ſupernaturalem: ergo. Minor probatur: Tum quia nulla natura ſecundùm ſa poteſt propendere in rem ſe ſuperexcedentem & improportionatam, cùm ſolùm conetur in bonum ſibi connaturale; ſed omnis actus ſupernaturalis eſt improportionatus & ſuperexcedens omnem naturam creatam ſecundùm ſe: ergo nequit dicere propenſionem & inclinationem in actum ſupernaturalem. Tum etiam quia omnis inclinatio & propenſio naturalis naturæ ad rem ſibi convenientem eſt poſitiva exigentia illius: quid enim eſt aliud *inclinari*, quàm *appetere*; & quid *appetere*, quàm *petere*, ſeu *exigere*? ſed repugnat, naturam creatam dicere poſitivam exigentiam ad actum ſupernaturalem, cùm hic ſit ſupra exigentiam naturæ, ſicut eſt ſupra ipſam naturam, ut nomen *ſupernaturale* ſonat: ergo idem.

40 Confirmatur *primò*: Appetitus naturalis rei abſentis eſt deſiderium, ut non obſcurè colligitur ex D. Thoma 1. part. quæſt. 19. art. 1. ſed juxta D. Thomam 1. 2. quæſt. 114. art. 2. nulla creatura ſecundùm ſe habet appetitum deſiderii ad viſionem claram Dei: ergo nullum appetitum naturalem habet ad illam. Minor probatur: Ex eo quòd viſio beata ſit *quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ, quia etiam excedit cognitionem, & deſiderium ejus*, ut inquit D. Thomas ibi. Ex quo infertur, in nulla creatura ſecundùm ſe eſſe ſufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ.

Confirmatur *ſecundò*: Appetitus naturalis naturæ ſecundùm ſe eſt à Deo authore naturali: ergo nequit ſa extendere per modum *inclinationis* ad finem ſupernaturalem, qualis eſt viſio clara Dei. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Tum quia principium alicujus inclinationis, & finis illius ſunt ejuſdem ordinis. Tum etiam quia ab authore naturæ non poteſt eſſe appetitus in ordine ad finem, ad quem non poteſt perducere; ſed Deus ut author naturæ nequit perducere creaturam in finem ſupernaturalem: ergo neque appetitus productus à Deo authore naturali poteſt ſe extendere in finem ſupernaturalem.

Confirmatur *tertiò*: Si creatura ſecundùm ſe haberet appetitum naturalem ad viſionem beatam, etiam haberet media efficacia ad conſequtionem illius, vel haberet jus, ut illi conferrentur ab authore naturæ; ſed nulla creatura ſecundùm ſe habet media efficacitèr conducentia ad viſionem claram Dei, nec jus ad illa: ergo neque habet appetitum naturalem ad viſionem beatam. Major probatur: Tum ex Ariſt. 2. *de Cælo* text. 30. ubi ait, aſtra non inclinari naturalitèr in motum progreſſivum; aliàs haberent neceſſario organa, quibus moverentur: Tum etiam quia ſi non haberet media efficacitèr conducentia ad viſionem, & aliunde haberet appetitum, talis appetitus eſſet fruſtraneus: fruſtrà enim conferret author naturæ appetitum ad aliquem finem, cui non confert, nequa conferre poteſt ut *talis* media conducentia ad talem finem, neque jus ad illa.

41 Dicendum eſt *ſecundò*, in natura intellectuali ſecundùm ſe non poſſe dari appetitum elicitum efficacem ad viſionem claram Dei vel ut eſt trinus, vel ut eſt unus. Ita ſimilitèr Thomiſtæ. Eſtque non minùs expreſſa D. Thomæ 1. 2. quæſt. 62. art. 1. ad 3. ubi ait: *Ad Deum naturalitèr ratio, & voluntas ordinatur, prout eſt naturæ principium & finis, ſecundùm tamen proportionem naturæ; ſed ad ipſum, ſecundùm quod eſt objectum beatitudinis ſupernaturalis, ratio & voluntas ſecundùm ſuam naturam non ordinantur ſufficientèr.* Tunc ſic; ſed voluntas eſt appetitus elicitus, utpotè ſequens rationem, & viſio clara Dei eſt beatitudo ſupernaturalis: ergo &c. Id ipſum docet in 3. Sent. diſtinct. 37. quæſt. 2. art. 2. ad 4.

Probatur ratione: Nam appetitus elicitus efficax eſt applicativus & exequtivus mediorum; ſed voluntas creata ſecundùm ſe nequit applicare efficacitèr media per

ſe

ſe conducentia ad viſionem claram Dei: ergo neque poteſt habere appetitum efficacem ad illam. Minor probatur: Nam media per ſe conducentia ad viſionem claram Dei ſunt entitativè ſupernaturalia; ſed repugnat, voluntatem creatam ſecundùm ſe applicare & exequi efficacitèr media ſupernaturalia, aliàs poſſet ex viribus naturæ ſe diſponere ad gratiam, quod eſt hæreticum: ergo voluntas ſecundùm ſe nequit applicare efficacitèr media conducentia per ſe ad viſionem claram Dei.

Confirmatur: Si natura intellectualis ſecundùm ſe poſſet appetere deſiderio efficaci & abſoluto viſionem beatam Dei, poſſet ſimili modo appetere media, ſine quibus haberi non poteſt (non enìm eſt major ratio ad unum, quàm ad aliud) ſed hoc concedere, eſt incidere in pelagianiſmum: ergo nequit appetere deſiderio efficaci viſionem claram Dei. Quæ ratio, & confirmatio in præſenti ſufficiant, quia tangunt præcipuum punctum *de Auxiliis.*

42 Dicendum eſt *tertiò*, ſuppoſita divina revelatione circa poſſibilitatem viſionis Dei, naturam ſecundùm ſe poſſe habere appetitum inefficacem abſolutum, ſivè conditionatum erga eam: iſte tamen appetitus non eſſet neceſſarius quoad ſpecificationem. In hac etiam conveniunt Thomiſtæ. Et quoad primam partem probatur: Nam ut natura ſecundùm ſe poſſit habere appetitum abſolutum inefficacem ad viſionem, ſufficit, quòd poſſit apprehendi (etſi falsò) ut poſſibilis viribus naturæ, & ſibi conveniens; ſed ſuppoſita divina revelatione, jam apprehenditur ipſa viſio Dei ut poſſibilis, & nullum eſt caput, ex quo repugnet apprehendi ut conveniens: ergo natura ſecundùm ſe poteſt habere appetitum inefficacem abſolutum viſionis claræ Dei. Et hoc pacto Pelagiani habebant hunc appetitum: qui appetitus dicitur *inefficax*, quia eſtò moveat efficacitèr ad media, quæ ſibi videntur proportionata ad illius aſſequtionem, non applicat media, quæ reipsà proportionata ſunt, & neceſſaria.

43 De appetitu inefficaci & conditionato, qui coincidit cum velleitate, minor difficultas eſt: Nam hic verſari poteſt circa impoſſibilia, ut docet Ariſt. 3 Ethic. cap. 2. & D. Thomas 1. 2. quæſt. 13. art. 5. ad 1. ubi ait: *Voluntas completa non eſt niſi de poſſibili, quod eſt bonum volenti; ſed voluntas incompleta eſt de impoſſibili, quæ ſecundùm quoſdam* velleitas *dicitur: quia ſcilicet aliquis vellet illud, ſi eſſet poſſibile.* Et ſic multi vellent ſemper vivere, habere infinitas divitias, & alia hujuſmodi.

Quoad ſecundam etiam probatur: Nam voluntas ſolùm neceſſitatur quoad ſpecificationem à ſuo objecto adæquato ſpecificativo; ſed Deus ut *clarè viſibilis* non eſt objectum adæquatum voluntatis: ergo non poteſt ab eo neceſſitari quoad ſpecificationem ad appetitum inefficacem abſolutum, ſeu conditionatum. Minor ex dictis dub. præced. conſtat. Et major probatur: quia cùm objectum inadæquatum non adæquet totam facultatem potentiæ, ut ex ipſis terminis liquet, non eſt cur, ſi vult operari, debeat exercere actum circa objectum aliquod partiale, ſed circa hoc, vel illud.

44 Dices, quòd, ut dicatur determinata quoad ſpecificationem circa hoc objectum particulare, ſufficit, quòd ſi velit erga illud operari, non poſſit exercere actum odii. ¶ Contrà eſt: Tum quia neceſſitas quoad ſpecificationem non ſolùm exigit, quòd voluntas nequeat exercere actum odii erga objectum ad quod eſt neceſſitata, ſed etiam quòd non poſſit exercere actum circa aliquod objectum niſi cum ordine ad illud ad quod eſt neceſſitata. Tum etiam & præcipuè: Nam hoc ipſo quòd ſit objectum partiale, non habet in ſe omnem rationem *boni*: ergo habet in ſe aliquam rationem *mali*; & conſequentèr poteſt odio haberi. Qua de cauſa viſio albi habet in ſe aliquam rationem *mali*, ob quam viſus ut *ſubditus voluntati* non neceſſitatur quoad ſpecificationem ad illam.

Confirmatur, ſimulque præcluditur quædam evaſio. Nam ut voluntas neceſſitetur quoad ſpecificationem erga aliquod objectum partiale, non ſufficit, quòd in ſe ſit ſummum bonum ſatiativum voluntatis, neque ſufficit, quòd ſpeculativè ut tale judicetur, ſed inſuper requiritur, quod practicè non poſſit proponi ſub aliqua ratione *mali*, & ſibi diſconvenientis; ſed viſio clara Dei non ſic proponitur voluntati: ergo non eſt neceſſitata quoad ſpecificationem erga viſionem claram Dei. Major patet: Nam ſi ex uno capite proponitur ut *bonum*, & ex alio ut *malum*, non eſt cur, ut propoſitum ſub ratione *mali* non poſſit illud reſpuere; ſicut ut propoſitum ſub ratione *boni* poteſt illud proſequi. Minor verò probatur: Nam eſtò homo judicet ſpeculativè, viſionem claram Dei eſſe ſummam fœlicitatem & aggregationem omnium bonorum; poteſt tamen practicè proponi ei ut diſconveniens, aut quia difficilis eſt ejus conſequtio, aut quia impedit conſequtionem bonorum ſenſibilium, ad quæ pronus eſt homo ab adoleſcentia ſua. Qua ratione eſtò per lumen fidei firmiſſimè proponatur, Deum clarè viſum eſſe ſummum bonum; quia tamen practicè non proponitur ut tale, eo quòd proponitur ut obſcurè & imperfectè cognitum, non neceſſitat voluntatem viatorum ad illud amandum. In cujus ſignum videmus, plures non ſolum ethnicos, & hæreticos, ſed etiam fideles Deum odio habere.

§. II.

Prima ex ſententiis oppoſitis.

45 PRima ſententia nobis oppoſita tenet, in natura intellectuali ſecundùm ſe dari appetitum innatum ad viſionem claram Dei. Quam tenent Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 10. quem frequenter ſequuntur ejus Diſcipuli, Durand. ibidem quæſt. 8. Valentia 1. 2. quæſt. 5. art. 8. diſp. 1. punct. 1. & alii Pro qua:

Arguitur *primò* ex D. Auguſt. lib. 1. *Confeſ.* cap. 1. ubi ait: *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec revertamur ad te.* Ex quibus verbis ſic arguitur: Natura intellectualis ſecundùm ſe non quieſcit, uſquedum perveniat ad videndum Deum pro ut ipſe: ergo habet appetitum innatum ad viſionem claram Dei. Antecedens probatur, tum ipſa experientia id ipſum teſtante. Tum etiam quia appetitus naturalis intellectus non ſatiatur neque quieſcit niſi per omne verum, ſicut nec appetitus voluntatis niſi per omne bonum; ſed in nullo objecto particulari continetur omnis veritas, ſicut nec omnis bonitas, niſi in ſolo Deo clarè viſo: ergo intellectus ſecundùm ſe non quieſcit niſi in Deo clarè viſo. Prima etiam conſequentia probatur: Nam intellectus ſecundùm ſe habet appetitum innatum ad evadendam omnem miſeriam: ſed hoc ipſo quòd non ſatietur niſi per viſionem claram Dei, ſola illa tollit ab eo omnem miſeriam: ergo ſi ſolùm ſatiatur in viſione clara Dei, habet utique appetitum innatum ad illam.

Explicatur hoc: Poſſibilis eſt beatitudo, qua creatura intellectualis ſecundùm ſe in ſuo appetitu naturali ſatietur; aliàs intra ordinem naturæ neceſſariò eſſet miſera; ſed nulla eſt beatitudo ſatians hunc appetitum naturalem niſi viſio clara Dei: ergo habet appetitum naturalem ad eam.

Confirmatur *primò* ex eodem D. Auguſt. lib. 3. *de Trinit.* cap 8. ubi ait: *Ad appetendam beatitudinem natura compellit, cui ſummè bonus & immortalis creator hoc indidit.* Ex quibus verbis ſic arguitur: Natura intellectualis habet appetitum innatum ad ſuam beatitudinem & ultimum finem; ſed beatitudo naturę intellectualis eſt viſio clara Dei: ergo habet appetitum innatum ad eam. Major patet tum teſtimonio proximè relato: Tum etiam quia omnes alię res habent hanc inclinationem ad ſuam beatitudinem & ultimum finem.

Confirmatur *ſecundò* ex D. Thoma in præf. art. 1. & 1. 2. quæſt. 3. art. 8. ubi ex eo probat poſſibilitatem viſionis beatæ, quia *in eſt homini naturale deſiderium cognoſcendi cauſam, cùm intuetur effectum.* Quibus addit 3. Contra gent. cap. 51. prædictum appetitum non poſſe fruſtrari. Per quod reiicitur recurſus ad appetitum elicitum inefficacem, ad quem communitèr recurrunt noſtri Thomiſtæ, quia hic poteſt eſſe fruſtraneus.

46 Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, appetitum naturalem creaturæ intellectualis ſecundùm ſe terminari ad effugiendam omnem miſeriam poſitivam, quam non effugiet niſi per cognitionem & amorem omnis veritatis & bonitatis naturalis. Sed quia non poteſt omnes illas ſimul cognoſcere & amare, nunquam ſatiatur appetitus intellectus ſeu voluntatis, ſed eſt ſemper in *ſatiari*, non ab ſimili modo quo appetitus materiæ primæ ad omnes formas

ſub-

Digitized by Google

ſublunares nunquàm eſt in *ſatiato eſſe*, ſed in *ſatiari*. Unde ſi beatitudo naturalis creaturæ intellectualis conſiſtit in aliqua operatione determinata, ſcilicet vel in cognitione Dei abſtractiva, vel in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſolùm ſatiat appetitum ſecundum quid, non ſolùm quia eſt ultima beatitudo tantùm in linea naturali, ſed quia adhuc in hac linea appetit cognitionem aliarum veritatum. Et ob hanc rationem natura ſecundùm ſe nullum habet appetitum innatum ad hoc, quod eſt abſolutè ſatiatum eſſe, quia hoc eſt ei impoſſibile, vel per beatitudinem ſupernaturalem, ut ſupponimus; vel per beatitudinem naturalem ob rationem dictam. Cum quo rectè cohæret, quòd intellectus non ſit miſer poſitivè, ſed tantùm negativè, quia naturalitèr poteſt habere, quidquid expoſcit ejus natura. Non minùs cohæret cum hac ſolutione, quòd appetitus naturalis intellectus non ſit fruſtraneus, ut liquet in appetitu materiæ primæ. Prò quo videndi ſunt N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 3. num. 36. & recolendum illud exemplum viſionis albi ſuprà adductum, quod eſt valde accommodatum præſenti materiæ. Juxta quòd rectè explicari poteſt D. Auguſt. dicendo, quod vel loquitur de homine jam elevato ad finem ſupernaturalem: vel ſi loquitur de homine ex vi nudæ creationis & ſecundùm ſe, ſolùm quieſcit ſecundum quid in contemplatione abſtractiva Dei authoris naturalis.

Per quod conſtat ad explicationem. Erga quam neganda eſt major, ſi loquatur de ſatietate ſimplicitèr: quia creatura intellectualis ſecundùm ſe non habet appetitum naturalem ad beatitudinem, ratione cujus ſit in *ſatiato eſſe*; non ſupernaturalem, quia hæc eſt impoſſibilis naturæ ſecundùm ſe, & cognitioni intellectus creati viribus propriis; nec naturalem, quia cùm hæc conſiſtat in cognitione abſtractiva Dei authoris naturalis, in quo prout ſic cognito non continetur omnis veritas naturalitèr ab illo cognoſcibilis, & ad quam intellectus habet appetitum naturalem, nequit abſolutè quieſcere in ea; nec ob hoc dicendus eſt homo poſitive miſer, ſed tantum negativè, quia hoc & non amplius petit conditio naturæ humanæ ſecundùm ſe.

Ad primam confirmationem eodem modo reſpondetur, explicando D. Auguſt. qui tantùm loquitur de appetitu naturali elicito inefficaci in beatitudinem ſupernaturalem; vel de appetitu innato ad beatitudinem naturalem ſivè conſiſtat in hac, vel illa cognitione naturali. Quæ interpretatio eſt valdè conſona doctrinæ D. Thomæ quæſt. 27. *de Verit.* art. 1. ubi ait *Homo ſecundùm ſuam naturam proportionatus eſt ad quendam finem, cujus habet appetitum naturalem, qui finis eſt contemplatio divinorum, qualis eſt homini poſſibilis ſecundùm facultatem naturæ, in qua Philoſophi ultimam fælicitatem poſuerunt. Sed eſt aliquis finis, ad quem homo à Deo præparatur, naturæ humanæ proportionem excedens, ſcilicet vita æterna, quæ conſiſtit in viſione Dei per eſſentiam, quæ excedit proportionem cujuslibet naturæ creatæ, ſoli Deo connaturalis exiſtens*. Idem docet in 3. diſt. 37. art. 2. ad. 4.

Ad ſecundam communitèr reſpondent Thomiſtæ moderni cum N. Salmant. tract. 9. diſp. 5. à num. 7. D. Thomam non probare poſſibilitatem viſionis beatæ ex appetitu innato, ſed ex appetitu elicito inefficaci, ut rectè probant prælaudati PP. ¶ Pro cujus intelligentia nota *primò*, D. Thomam nunquàm intendere probare poſſibilitatem viſionis beatæ, ſicut nec aliud myſterium ſupernaturale, quibus ſola fide aſſentimur efficacitèr poſitivè & demonſtrativè, ſed tantùm aſſumere quaſdam rationes probabiles, quæ tantùm oſtendunt negativè, prædicta myſteria propoſita à fide non repugnare, ſolvendo argutias Adverſariorum. ¶ Secundò nota, quod eſtò metaphyſicè non repugnet, omnem appetitum naturalem elicitum inefficacem eſſe inanem, & mortaliter poſſit in omnibus fruſtrari erga objectum naturæ repugnans; moralitèr tamen in pluribus petit impleri appetitus alicujus finis, qui neque repugnat, neque poſitivè excluditur à natura, quia nullum ſimilem appetitum videmus eſſe in omnibus fruſtratum. Ex his jam conſtat, quomodò ex appetitu inefficaci elicito non ineptè probet D. Thomas poſſibilitatem viſionis beatæ, & quòd talis appetitus, eſtò inefficax, non ſit fruſtraneus.

47 Arguitur *ſecundò*: Nam intellectus reſpicit pro objecto ſpecificativo ens prout abſtrahit à Deo clarè viſo, & aliis entibus naturalibus; ſed quælibet potentia dicit inclinationem naturalem ad ſuum objectum ſpecificativum: ergo intellectus ſecundùm ſe dicit appetitum innatum ad ens in tota ſua latitudine: ergo etiam illud dicit ad videndum Deum prout eſt in ſe. Major à nobis ſupponitur. Et minor probatur: Nam unaquæque res nequit non dicere inclinationem ad id, per ordinem ad quod ſumitur ſua ſpecificatio & eſſentia: quid enim magis appetere poteſt quàm ſuam eſſentiam? ſed quælibet potentia habet ſuam ſpecificationem & eſſentiam per ordinem ad ſuum objectum ſpecificativum & dependentèr ab illo: ergo dicit appetitum innatum ad ſuum objectum ſpecificativum. Ex quo conſtat prima, & ultima conſequentia: nam eſſentia potentiæ ſicut dependet eſſentialitèr ab objecto adæquato, pariformitèr dependet ab objecto inadæquato. In cujus ſignum videmus, quòd potentia reſpiciens plura objecta partialia primaria eſſet diverſæ ſpeciei ab ea, quæ omnia illa nequiret attingere, quia inde argueretur, rationem *ſub qua* eſſe abſtractiorem. Ob quam etiam rationem intellectus eſt perfectior voluntate.

Confirmatur *primò*: Nam intellectus, ut eſt potentia obedientalis, determinatè ſpecificatur ab ente ſupernaturali, ut vidimus à num. 26. ergo intellectus ſaltem ſub ratione *potentiæ obedientialis* dicit appetitum ad illud, & conſequentèr ad viſionem claram Dei. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam homo habet appetitum innatum ad propriam perfectionem; ſed viſio clara Dei eſt propria perfectio creaturæ intellectualis: ergo &c.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Nam tunc potentia dicit appetitum ad ſuum objectum ſpecificativum, quando totum illud poteſt attingere viribus propriis, ſecùs verò quando indiget virtute elevante ſuperioris agentis: quia eo ipſo objectum præſcindit à proportionato, & improportionato; & potentia ſolum dicit appetitum ad ſuum objectum proportionatum. Ad probationem dicendum eſt, quòd de ratione potentiæ ſolùm eſt dicere commenſurationem eſſentialem cum ſuo objecto ſpecificativo; at inclinatio addit ſupra illam connaturalitatem & proportionem cum illo, quæ neceſſariò præſuponunt vires proportionatas in potentia. Inſtaturque argumentum, & ſimul confirmatur hæc ſolutio exemplo ſenſuum exteriorum. Sub quorum objecto ſpecificativo continetur vehemens ſenſibile; & tamen viſus (v. g.) non habet appetitum innatum ad illud; aliàs illud haberet ad ſuam deſtructionem. Pro quo videant ut N. Complut. abbrev. *de Anima* diſp. 8. à num. 20. ¶ Nec refert, quòd habeat appetitum ad ſuam eſſentiam. Nam nihil certè eſt cuilibet rei magis proportionatum, quàm ſua eſſentia; ſed eſſentia multoties dependet tanquam à connotato ſeu ſpecificativo extrinſeco ab aliquo excedente ejus proportionem.

Per quod conſtat ad primam confirmationem. Quòd nimirùm intellectus ſub ratione *potentiæ obedientialis* eſtò ſpecificetur ab ente ſupernaturali, non ſpecificatur ab eo per modum *virtutis proximæ*, ſed tantùm per modum *potentiæ* ob quam rationem non habet cum eo proportionem, quæ indiſpenſabilitèr deſideratur ad appetitum innatum, de cujus ratione eſt ſupponere vires proportionatas ad rem concupitam aſſequendam. ¶ Ad ſecundam reſpondetur eodem modo: nam appetitus innatus ſolùm eſt ad propriam perfectionem proportionatam, & viribus propriis aſſequibilem.

48 Arguitur *tertiò*, & *ultimò*: Datur appetitus innatus ad terminum abſque vi activa proxima ad ejus conſequtionem: ergo eſtò intellectus ſecundùm ſe non habeat vires proximas ad attingendum Deum prout eſt in ſe, poterit illum habere ad viſionem claram Dei. Antecedens multiplicitèr probatur. *Primò*: Materia prima habet inclinationem naturalem ad formam; & tamen non habet vires ad illam acquirendam. *Secundò*: Luna habet appetitum ad illuminandum; & tamen ex ſe non habet lucem niſi ex influxu ſolis. *Tertiò*: Anima ſeparata habet appetitum innatum ad reunionem; & non habet vires ad illam. *Quartò*: In quacumque natura datur appetitus naturalis ad immortalitatem, ſicut ad ſui conſervationem, ut docet Ariſt. 2. *de Gener.* cap. 10. & 2. *de Anima* cap. 4. & tamen in ea non datur vis ad illam. *Quintò*: In homine eſt appetitus innatus ad omnes ſcientias, ſeu ad cognoſcendas omnes veritates naturales: ſimilitèr eſt appetitus inna-

innatus ad vivendum ſecundùm rectam rationem ; & tamen ad hæc omnia indiget ſpeciali gratia : Ergo datur appetitus innatus ad terminum abſque vi activa proxima ad ejus conſecutionem.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens, ſi intelligatur de appetitu innato potentiæ activæ, qualis eſt intellectus. Ad primum exemplum dicendum eſt, quòd cùm appetitus materiæ ſit per modum *potentiæ paſſivæ*, ſufficit, quod exigat, & præſupponat agens ejuſdem ordinis, quod poſſit illum reducere ad actum. ¶ Per quod conſtat ad ſecundum : Nam luna non habet appetitum innatum per modum *potentiæ activæ* ad illuminandum, niſi inquantùm priùs habet appetitum innatum per modum potentiæ paſſivæ ad recipiendam lucem à ſole, qui eſt agens ejuſdem ordinis. ¶ Ad tertium reſpondetur, negando antecedens. Nam eſto anima ſeparata habeat appetitum naturalem ad corpus ſecundùm ſe, ad quod ſufficit, quòd naturalitèr ei fuerit unita ; non habet tamen appetitum naturalem ad reunionem : quia petit principium ſupernaturale, ad cujus influxum nequit importare inclinationem naturalem. Ad quod de materiali ſe habet, quod unio ſit naturalis entitativè ; ſicut ob hanc rationem materia prima non dicit appetitum naturalem ad illam. Vide N. Complut. abbrev. in Phyſic. diſp. 3. num. 35. ubi interpretantur D. Thomam appetitum naturalem animæ ſeparatæ concedentem ¶ Ad quartum reſpondetur, naturam appetere naturalitèr ſui immortalitatem ſecundum quid, ſyncathegorematicè, & inadæquatè : quia ad hoc ſufficit, quod appetat ſuam durationem & conſervationem, quantum illi poſſibilis eſt magis & magis ſine fine determinato; hoc autem modo poſſibilis eſt naturalitèr. Non verò ſimplicitèr, adæquatè, & cathegorematicè, quia hoc eſt ei impoſſibilis. ¶ Ad quintum dicendum eſt, quòd *vivere* in omnibus ſecundùm rectam rationem, & veritates naturales poteſt ſumi duplicitèr, vel collectivè, vel diviſivè. Homo autem licèt indigeat aliqua gratia ſpeciali ad vivendum ſecundùm rectam rationem in omnibus collectivè, & ad aſſequendas naturales veritates omnes collectivè; non verò requiritur gratia ſpecialis ad illas acquirendas diviſivè, neque ad vitanda omnia peccata ſivè mortalia, ſivè venialia diviſivè. Et hoc ſufficit ad appetitum innatum naturæ humanæ, qui non conſiſtit in *ſatiato eſſe*, ſed in *ſatiari*.

§. III.

Aliæ duæ Sententiæ oppoſitæ.

49 Contra ſecundam concluſionem ſentiunt ex parte Herice 1. part. diſp. 38. Ripalda lib. 1. *de Ente ſupernaturali*, quatenus ajunt, naturam ſecundùm ſe habere appetitum elicitum efficacem in viſionem claram Dei connotando elevationem virtutum ſupernaturalium. Cum quibus conveniunt Cajet. in præſ. & 1. 2. quæſt. 3. art. 8. Conrad. ibidem, & alii.

Et arguitur *primò* ex D. Auguſt. lib. 4. *Contra Julian.* cap. 3. ubi inquit : *Non omnes homines inſtinctu naturali Beati eſſe vellemus, niſi eſſe poſſemus ; ſed hoc ſummum bonum præſtari hominibus non poteſt niſi per Chriſtum*. Ubi loquitur de appetito beatitudinis ſupernaturalis, ut textum meditanti conſtabit. Non minus conſtat, loqui de appetitu elicito efficaci naturali ; & quia loquitur de actu voluntatis, qui coincidit cum appetitu elicito ; & quia requirit poſſibilitatem, quam non prærequirit inefficax ; & quia appetitus procedens ex inſtincto naturali ſupernaturalis eſſe non poteſt : ergo juxta Magn. Parentem Auguſtinum homo ſecundùm ſe habet appetitum elicitum efficacem ad viſionem beatam.

Reſpondetur, D. Auguſtinum loqui ibi de appetitu inefficaci. Qui eſtò in uno, vel alio verſari poſſit circa impoſſibile ; ſi tamen in omnibus datur, probat ſufficientèr, modo num. 46. præſcripto, poſſibilitatem viſionis beatæ. Vel dicatur, loqui de beatitudine in communi, quæ, prout eſt in ſummo bono, præſtari hominibus non poteſt niſi per Chriſtum ; licèt obitèr multa dicat de ipſa beatitudine in particulari in viſione Dei conſiſtente.

50 Arguitur *ſecundò* : Datur juxta noſtram ſententiam appetitus naturalis inefficax ad videndum Deum prout eſt in ſe : ergo etiam efficax. Conſequentia probatur : Sicut de ratione appetitus efficacis eliciti eſt movere efficacitèr ad media per ſe conducentia ad finem ; ita de ratione appetitus inefficacis eſt movere inefficacitèr ad illa ; ſed conceſſo appetitu inefficaci ad viſionem claram Dei, non reputatur inconveniens, quòd moveat inefficacitèr ad media per ſe conducentia ad illam : ergo neque erit inconveniens, quòd moveat efficacitèr ad ea.

Et confirmatur : Nam poteſt dari appetitus naturalis inefficax, qui ad actus ſupernaturales moveat ſolùm inefficacitèr, quia deſunt vires ad illos : ergo, ſuppoſitis his, poteſt dari appetitus naturalis movens efficacitèr ad eos. Patet conſequentia : nam id præſtat appetitus naturalis efficacitèr, ſuppoſita poſſibilitate in natura, quod præſtat inefficacitèr, ea non ſuppoſita.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens ; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem negatur major : quia appetitus non dicitur talis, quia moveat inefficacitèr ad media per ſe conducentia ad viſionem beatam : hoc enim eſt chimæricum in quolibet appetitu purè naturali, cùm non poſſit movere vires ſuperadditas gratiæ ; aliàs initium ſalutis poſſet deſumi à principiis naturalibus, quod abſurdum non mediocre eſt. Dicitur ergo *inefficax*, quia nullo modo movet ad media per ſe conducentia ad viſionem beatam : vel quia movet efficacitèr ad media apparentia, ſeu falſo exiſtimata. Quæ ratio majorem vim habet ad excludendum appetitum efficacem, ut ex ſe liquet. ¶ Per quod conſtat ad confirmationem : Nam idem eſt *movere inefficacitèr ad actus ſupernaturales*, ac *movere omnino fruſtrà* : quia appetitus naturalis ſolùm poteſt applicare potentiam & vires naturales illius, quæ ſecundùm ſe nequeunt elicere actus ſupernaturales, adhuc quando adſunt vires gratiæ. Ipſas vero vires gratiæ nequit ullo modo applicare, quia hæ non ſubiiciuntur affectui naturali.

51 Adverſus tertiam concluſionem, quoad ejus primam partem nulla extat oppoſita ſententia. Poteſt tamen argui contra eam. Nam ſi daretur appetitus elicitus inefficax ad viſionem claram Dei, etiam daretur innatus; ſed per nos non datur appetitus innatus ad illam : ergo nec elicitus inefficax. Sequela majoris probatur : Nam ſi datur appetitus elicitus inefficax ad viſionem, etiam datur appetitus innatus ad ipſum appetitum elicitum, cùm hic ſit perfectio connaturalis naturæ ; ſed dato appetitu innato ad appetitum elicitum reſpicientem viſionem, etiam extenditur ad ipſam viſionem ; cùm videatur impoſſibile inclinationem nullo pacto præciſivam extendi ad aliquem actum, & non extendi ad terminum illius : ergo ſi natura ſecundùm ſe habet appetitum elicitum inefficacem ad viſionem, etiam innatum.

Ad hoc argumentum reſpondet Illuſtr. Godoy concedendo, quòd natura ſecundùm ſe habet appetitum innatum ad viſionem claram Dei, prout eſt objectum appetitus eliciti, qui tantùm videtur inferti ex hoc arguendi modo; ſecùs verò ad ipſam viſionem ſecundùm ſe. ¶ Sed meliùs reſpondetur, concedendo appetitum innatum ad appetitum elicitum inefficacem ; & negando innatum ad viſionem quomodocumque accipiatur. Quia appetitus innatus tantùm extenditur erga id, ad quod natura habet vires, ſecùs verò ad id, quod eſt ſupra vires illius, eſto ſit terminus alterius. Et ratio eſt : quia appetitus innatus ſolùm extenditur ad id, quod eſt ſibi poſſibile, & intra ſphæram proportionatam illius ; appetitus verò elicitus extendi poteſt etiam ad impoſſibile, & ultra id quod continetur intra proportionem naturæ. Et ideo natura habens appetitum ad cognitionem peccati non extenditur ad appetendum ipſum peccatum, eſtò ſit terminus illius. Similitèr amor terminatus ad omnipotentiam terminatam ad poſſibilia, non extenditur ad ipſa poſſibilia, ut ſunt terminus illius.

52 Contra ſecundam partem tertiæ concluſionis ſentiunt Vazquez, Suarez, Peſantius, Valentia, Monteſinos, & alii relati à N. Salmant. in præſ. num. 73. quibus ex parte ſuffragatur Ferrara. 3. Contra gent. cap. 50. quatenus ait, appetitum elicitum ad videndum Deum ut authorem naturæ eſſe neceſſarium quoad ſpecificationem. Proqua :

Arguitur *primò* : Nam in viſione clara Dei nulla apparet ratio *mali* : ergo appetitus terminatus ad eam eſt neceſſarius quoad ſpecificationem. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur : Propterea appetitus terminatus ad beatitudinem in communi eſt neceſſarius quoad ſpecificationem, quia nunquàm poteſt apprehendi ſub

tatio-

Google

ratione *mali*: ergo ſi in viſione clara Dei nulla apparet ratio *mali*, appetitus terminatus ad eam erit neceſſarius quoad ſpecificationem.

Confirmatur *primò*: Nam id, in quod omnes naturalitèr tendunt, neceſſitat quoad ſpecificationem; ſed ita ſe habet ultima beatitudo, in quam omnes naturali inſtinctu inclinantur, ut docet D. Aug. loco ſuprà citato: ergo &c.

Confirmatur *ſecundò*, cum Ferrara: Neceſſarium eſt homini ſeu Angelo, viſo effectu, deſiderare videre cauſam ſub ratione talis: ergo appetitus Angeli & hominis viſionem claram Dei, ut eſt cauſa prima effectuum naturaliũ, eſt neceſſarius quoad ſpecificationem. Antecedens probatur: Tum quia cognitio cauſæ, prout eſt in ſe; comparatur ad cognitionem illius quoad *an eſt* tamquàm ultima perfectio, & complementum intellectus; ſed imperfectum & incompletum neceſſariò tendit ad ſuam ultimam perfectionem, & completionem: ergo &c. Tum etiam: nam quævis natura intellectualis neceſſariò deſiderat ſcientias in communi; ſed non minùs connaturale eſt illi deſiderium videndi cauſam, dum videt effectum: ergo quælibet natura intellectualis neceſſitatur ad appetitum videndi Deum, ut eſt cauſa prima.

Ad argumentum ſatis conſtat ex dictis num. 44. Nam eſtò in viſione clara Dei non detur aliqua ratio *mali*; prout tamen apprehenditur, & cognoſcitur practicè in hoc ſtatu, poteſt apprehendi ſub aliqua ratione mali; & ſic poteſt odio haberi. Ob quam rationem in habentibus fidem non datur appetitus neceſſarius quoad ſpecificationem in viſionem claram Dei. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd licèt omnes tendant in beatitudinem in communi, de qua loquebatur D. Auguſt. non verò in beatitudinem in particulari. Si tamen loquatur de iſta, debet intelligi non de omnibus abſolutè, ſed de omnibus communitèr ſeu regularitèr: ſicut regularitèr omnes appetunt ſcientiam, vitam, & ſimilia; quòd non tollit, ut aliquis deſideret oppoſitum. Et ſic hujuſmodi appetitus poteſt dici neceſſarius *ſecundùm quid*, non verò *ſimplicitèr*.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd Deus, prout eſt prima cauſa naturæ, nequit videri; quin videatur ut eſt author gratiæ. Ideoque ſemel conceſſo quòd non detur appetitus neceſſarius ad videndum Deum prout eſt trinus, neque poteſt dari ad videndum Deum, prout eſt prima cauſa naturæ. *Maximè*: Quia eſtò poſſet præſcindi in viſione Dei ipſe, ut eſt author naturæ, à ſe ipſo, ut eſt author gratiæ, adhuc hæc viſio eſſet entitativè ſupernaturalis, cùm ad eam requiratur eſſentia divina per modum *ſpeciei*, & lumen gloriæ per modum *virtutis*; aliundè non eſt objectum adæquatum voluntatis, neque in præſenti ſtatu cognoſcitur perfectè: unde nullum eſt caput, cur voluntas maneat neceſſitata ad hujuſmodi viſionem appetendam. Per quod præoccupantur quædam tacitæ replicæ.

DUBIUM IV.

Utrùm poſſibilis ſit aliqua ſubſtantia naturalis creata, quæ poſſit naturalitèr videre Deum, prout eſt in ſe?

HOc dubium, de quo ex profeſſo agit D. Thomas in præſ. art. 4. meritò annectimus huic diſputationi, quia affinis eſt viſibilitati, ſeu inviſibilitati Dei, quæ eſt præcipuus ſcopus illius. Ante cujus reſolutionem duo ſupponenda ſunt.

§. I.

Duæ ſuppoſitiones.

53 SUpponendum eſt *primò*, oculum corporeum nec de potentia Dei abſoluta poſſe elevari ad videndum Deum, prout eſt in ſe. Hæc ſuppoſitio ut ſic propoſita, eſtò non ſit de fide, eſt communiſſima inter Theologos. Et probatur ratione D. Thomæ in præſ. art. 3. Nam nulla potentia poteſt elevari ad attingendum, quod eſt extra ſpheram ſui objecti ſpecificativi; ſed Deus prout eſt in ſe, eſt extra ſpheram objecti ſpecificativi viſus corporei: ergo viſus corporeus non poteſt elevari ad videndum Deum, prout eſt in ſe. Major eſt certa: nam hac ratione viſus nequit elevari ad attingendum ſonum, neque auditus ad percipiendum colorem. Minor verò probatur: Nam objectum ſpecificativum viſus corporei eſt lucidum coloratum; ſed Deus non continetur ſub lucido colorato, cùm hoc ſit quid corporeum, & Deus ſit ſpiritus puriſſimus: ergo &c.

Confirmatur: Si potentia viſiva corporea poſſet elevari ad videndum Deum prout eſt in ſe, vel eſſet per viſionem corporalem, vel per viſionem intelligibilem; neutrum dici poteſt: ergo non poteſt elevari ad videndum Deum, prout eſt in ſe. Minor quoad primam partem probatur: Viſio corporalis ſolùm poteſt extendi ad viſibile corporale; ſed Deus non eſt viſibile corporale: ergo nequit videri per viſionem corporalem. Quoad ſecundam partem etiam probatur: Nam actus, per quem eſſentialitèr una potentia diſtinguitur ab alia, nequit per potentiam Dei abſolutam alteri convenire (qua ratione neque viſus poteſt audire, neque auditus videre, neque intellectus amare, neque voluntas intelligere) ſed viſio ſpiritualis, quæ nihil aliud eſt quàm *intelligere*, eſt actus proprius intellectus, per quem diſtinguitur ab alia quacumque potentia. Ergo viſus corporalis per nullam viſionem poteſt videre Deum, prout eſt in ſe. Quæ ratio cum confirmatione convincit idem erga Angelum, aliam quamcumque rem ſpiritualem, & de quacumque potentia interna corporea, ut ex ſe liquet.

Contra iſtam ſuppoſitionem ſtat quidam error hæreticorum, qui dicti ſunt *Antropomorphitæ*, ponentium, Deum eſſe corporeum, quem poſteà ſequutus eſt quidam Epiſcopus Coætaneus D. Auguſtini contra quem agit epiſt. 111. Hunc errorem temperant Valentia ad citatum artic. punct. 8. §. *Sed quæres*, & Salas 1. 2. quæſt. 4. tract. 2. diſt. 5. ſect. 1. quatenus ajunt, non implicare contradictionem, quòd potentia aliqua corporea ſic elevetur dono aliquo gratuito, ut poſſit videre objecta ſpiritualia. Quibus ſuffragantur Gregor. Martinez, & Victoria *ad dictum artic.*

Obiiciunt ergò *primò* ex D. Auguſt. lib. 22. *de Civit. Dei* cap. 29. ubi ait: *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, ſcilicet glorificatorum, non ut acutiùs videant quàm quidam perhibentur videre ſerpentes, vel aquilæ ..... Sed ut videant & incorporalia.* ¶ Secundò: Nam aqua elevatur ad producendam gratiam, & ignis inferni ad torquendos ſpiritus: ergo vel per actionem corporalem, vel ſpiritualem: ſi per corporalem: ergo jam potentia viſiva, vel quævis alia potentia corporea poteſt per actionem corporalem attingere ſpiritum. Si per ſpiritualem: ergo paritèr de potentia corporea idem poteſt dici. ¶ *Tertiò*: Nam intellectus eſſentialitèr eſt ens potentiale, & naturale; & tamen poteſt elevari ad videndum ens ſummè actuale, & ſupernaturale: ergo etiam potentia corporea poteſt elevari ad attingendum ens ſpirituale. Conſequentia videtur legitima, ob majorem diſtantiam entis purè actualis, & ſummè ſupernaturalis ab ente potentiali, & naturali. ¶ *Quartò* poteſt potentia corporea inſtrumentalitèr reſpicere ſuum objectum, ut liquet in potentia nutritiva, & generativa, quæ inſtrumentalitèr, & vitalitèr attingunt ſubſtantiam, quæ eſt illarum objectum: ergo etiam poterit elevari ad attingendum ſpiritum inſtrumentalitèr & vitalitèr. ¶ *Tandem*: Nam cogitativa ex conjunctione ad animam poteſt elicere aliquòs diſcurſus, qui ſpirituales ſunt: ergo poteſt potentia corporea elevari ad aliciendam actionem ſpiritualem.

Ad primam objectionem reſpondetur, mentem D. Auguſt. ex his, quæ docet epiſt. 12. ſuper illa verba Joann. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*, ſatis conſtare, dum ait: *Inde igitur videbimus, unde ſimiles erimus. Quis autem dementiſſimus dixerit corpore nos, vel eſſe, vel futuros eſſe ſimiles Deo? In interiori igitur homine iſta ſimilitudo eſt.* Idem tradit epiſt. 6. Verba autem nobis objecta explicat D. Thomas loco citato *ad ſecundùm* dicendo, quòd loquebatur inquiſitivè, hoc eſt proponendo quæſtionem; & ſub conditione ſeu hypotheſi, quòd natura incorporea videri poſſet ab oculo glorificato, potentia viſiva eſſet diverſæ rationis. Videatur

tur omnino D. Thomas, & in illo D. Auguſt.

Ad ſecundam reſpondetur, quod eſtò potentia, ſeu res corporea poſſit elevari ad attingendam ſeu producendam rem ſpiritualem per actionem ſpiritualem purè inſtrumentalitèr, & non vitalitèr, ſecùs vero ad eam attingendam vitalitèr, & principalitèr. Aqua autem, ſeu ignis inferni ſolùm concurrit inſtrumentalitèr, & non vitalitèr: At ſi potentia viſiva corporalis elevaretur ad videndum Deum prout eſt in ſe, vel ad illum cogitandum, concurreret vitalirèr, & principalirèr: nam viſio nequit non eſſe actio vitalis, & conſequentèr debet procedere principalitèr à potentia. Quare eſtò non repugnet rem corpoream elevari ad producendam rem ſpiritualem inſtrumentalitèr; repugnat tamen, quòd elevetur viſus corporeus ad videndum Deum, prout eſt in ſe.

Sed dices: In corpore poteſt recipi qualitas ſpiritualis: ergo etiam in ſpiritu poteſt recipi qualitas corporalis ut color; & conſequenter poteſt per potentiam Dei abſolutam ſpiritus videri ab oculo corporeo.

Reſpondetur, quòd, permiſſo colorem poſſe recipi in ſpiritu, tantùm infertur, quòd ſpiritus ſit viſibile per accidens, ad modum quo ſubſtantia, & anima noſtra eſt viſibile per accidens, proportione ſervata. Intentum autem noſtræ ſuppoſitionis eſt, quòd nequeat videri ſpiritus in ſua ſubſtantia per oculum corporeum. *Sed addimus*: quòd eſtò qualiras ſpiritualis poſſit recipi in ſubjecto corporali, ſecùs verò qualitas corporalis in ſpiritu. Et ratio diſcriminis eſt: quia dum qualitas ſpiritualis recipitur in corpore, ſolùm eſt per modum *tranſeuntis* & incompletè, ob quam rationem non commenſuratur cum ſubjecto, ſed cum termino ad quem eſt in via, & quem inſtrumentalitèr producit. Pro quo videantur D. Thomas 3. part. quæſt. 62. art. 4. ad 1. & N. Complut. abbrev. in Phyſic. diſp. 12. num. 6. & 7. Cæterùm qualitas corporalis vel nullo modo recipitur in ſpiritu, vel recipitur per modum *permanentis* (cum nequeat recipi in eo per modum *motionis tranſeuntis* ad cauſandum aliquem effectum inſtrumentalitèr) quod repugnat, ut docet D. Thomas quodlibet. 7. art. 10. ad 3.

Ad tertiam reſpondetur, conceſſis præmiſſis, negandu conſequentiam. Cujus probatio non urget: nam eſtò ens ſummè actuale magis diſtet in *eſſe entis* ab ente potentiali, ſecùs verò in *eſſe objecti*: ad quod conducit, quòd intellectus, eſtò ens potentiale, ſit immaterialis habens pro objecto omne intelligibile; ſpiritus verò nullo modo contineatur ſub lucido colorato. ¶ Ad quartam reſpondetur, quòd potentia generativa, & nutritiva non ſunt rigoroſa inſtrumenta in ordine ad attingendum ſuum objectum ſpecificativum, videlicet ſubſtantiam: ſolùm enim concurrunt per modum *virtutis inſtrumentariæ* naturæ, in qua ſunt: Unde ſufficit, quòd ipſa natura, à qua dimanant, producat principalitèr, & vitalitèr ipſam ſubſtantiam. At ſi viſus corporeus poſſet elevari ad attingendum Deum prout eſt in ſe, illum videret omninò principalitèr tàm ex parte potentiæ, quàm ex parte ſuppoſiti, quod repugnat. *Adde*: quòd cum vivens vegetativum ſit in infimo gradu vitalitatis, non repugnat, quòd ejus potentia concurrat inſtrumentalitèr, & partim non vitalitèr ad terminum excedentem ſe. Pro quo videatur N. Complut. abbrev. *de Anima* diſp. 4. num. 5. Cæterùm quælibet potentia viſiva eſt perfectè vitalis, ac proinde debet attingere ſuum objectum principalitèr: quia de illa non minùs propriè verificaretur in omni hypotheſi, quòd videt, & ſentit, ac de intellectu, quòd intelligit. ¶ Ad ultimam reſpondetur: fatendo, cogitativam in homine elicere poſſe aliquos diſcurſus imperfectos circa ſingularia. Sed hi diſcurſus ſunt materiales & corporei: quia licèt ſupremum infimi poſſit participare infimum ſupremi, qua ratione cogitativa in homine poteſt ob conjunctionem cum intellectu elicere aliquos diſcurſus faciles, & circa ſingularia; nequit tamen participare ſupremum ſupremi (aliàs potentia infima non diſtingueretur à potentia ſuprema) ſupremum autem intellectus eſt diſcurrere ſpiritualitèr, & ſic nequit cogitativæ convenire.

55 Supponendum eſt *ſecundò* (ut ſic ad rem magis accedamus) nullam ſubſtantiam naturalem creatam juxta communem providentiam poſſe naturalitèr videre Deum, prout eſt in ſe. Hæc ſuppoſitio, quæ eſt D. Thomæ in præſ. art. 4. eſt de fide, quia oppoſitus error damnatus fuit in Concilio generali Vienneuſi in Delfinatu ſub Clem. V. pro quo referuntur quidam Monachi *Beguardi* dicti, & quædam fœminæ, quæ appellantur *Beguinæ*. Ratio verò pro noſtra ſuppoſitione poteſt deſumi ex his quæ D Thomas habet in argum. *Sed contrà*: Nam gratia Dei eſt vita æterna; ſed vita æterna conſiſtit in viſione beata, juxta illud Joann. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum verum Deum*: ergo videre Deum per eſſentiam convenit intellectui per gratiam, non per naturam. ¶ Confirmatur: Nam plus eſt videre Deum per eſſentiam, quàm illum diligere ſuper omnia, in eo ſperare, & ipſi credere; ſed eſt de fide, quòd nulla natura creata poteſt per ſola naturalia Deum diligere, in eo ſperare, & illi credere, ut deffinitum eſt in pluribus Conciliis contra Pelagium: ergo neque poteſt naturalitèr Deum per eſſentiam videre. Aliam rationem, quam affert in corp. art. infrà proponemus. Undè tota difficultas reducitur ad potentiã Dei abſolutam, ideoque inquiritur, an ſit poſſibilis aliqua ſubſtantia naturalis, quæ tantùm per ſua naturalia poſſit videre Deum, prout eſt in ſe?

§. II.

Sententia noſtra, & communis Theologorum.

56 DIcendum eſt, implicare contradictionem, quòd detur ſubſtantia naturalis, quæ naturalitèr poſſit videre Deum, prout eſt in ſe. In hac conſpirant communitèr Theologi, uno vel altero excepto. Et probanda erit ratione efficaci D. Thomæ hic art. 4. in corp. Pro cujus tamen clariori intelligentia, nota duo cum D. Thoma loco citato, & N. Salm. in hoc tract. 2. diſp. 2. num. 155. Primum eſt, quòd cognitio non procedit à ſuo principio niſi prout cognitum eſt in cognoſcente. Ut autem principium aliquod connaturalitèr cognoſcat aliquod objectum, omninò deſideratur, quòd cognitum & cognitio non ſint ſupra modum connaturalem ipſius cognoſcentis; aliàs non eſſent in illo connaturalitèr. Ex quo infertur, quod inter objectum cognitum, & principium connaturalitèr cognoſcitivum debet dari omnimoda proportio & convenientia in immaterialitate. ¶ Secundum eſt, quòd quatuor gradus immaterialitatis communitèr aſſignantur juxta quatuor modos eſſendi elevatos à materia: primus eſt earum rerum, quæ omninò habent *eſſe* in materia & dependenter ab ea, neque à ſua individuatione præſcindunt; poſſunt tamen immutare potentiam modo aliquo elevato à materia, nempè per ſpecies intentionales: & his ex parte cognoſcitivorum correſpondent animæ ſenſitivæ, quarum potentia eſt quodammodò elevata ſupra materiam. Secundus gradus eſt earum rerum, quæ partìm ſunt in materia individuali, & partìm ab ea ſeparatæ; & hujuſmodi ſunt quidditates materiales abſtractæ à conditionibus individualibus per intellectum agentem; & his ex parte cognoſcentium correſpondet intellectus noſter pro hoc ſtatu, quia anima, à qua dimanat, partìm eſt in materia, eo quòd eſt forma corporis, & partìm eſt ab ea ſeparata, eo quod ejus *eſſe* non dependet ab ea, cujus ſignum eſt, quòd intellectus non recipitur in organo corporeo. Tertius eſt earum rerum, quæ omninò ſunt ſeparatæ à materia, non verò ab omni potentialitate, cùm non ſint actus purus; & hujuſmodi ſunt ſubſtantiæ Angelicæ, quibus correſpondet intellectus angelicus gaudens ſimili immaterialitate. Ultimus eſt illius entis, quod eſt actus puriſſimus & actualiſſimus ſeparatus ab omni materia tàm phyſica, quàm metaphyſica, & ſuum *eſſe* in ſe ſubſiſtens: & huic correſpondet intellectus, qui etiam ſit ſuum *eſſe* & actus puriſſimus.

57 Ex his formatur ratio D. Thomæ: Nam ſi poſſibilis eſſet ſubſtantia naturalis creata, quæ naturalitèr poſſet videre Deum prout eſt in ſe, viſio Dei, prout eſt in ſe, eſſet illi connaturaliſſima, & ipſe Deus objectum connaturaliſſimum; ſed repugnat ſubſtantia naturalis creata, cui ſit connaturalis viſio Dei prout eſt in ſe, & ipſe Deus clarè viſibilis: ergo repugnat ſubſtantia naturalis creata, quæ poſſit naturalitèr videre Deum, prout eſt in ſe. Major ex dictis in primo notabili conſtat: nam inter modum proprium cognoſcentis, & ipſum cognitum prout in cognoſcente debet eſſe proportio & convenientia in immaterialitate. Minor verò pro-

batur:

batur: Tum quia viſio Dei, prout eſt in ſe, eſt ſupernaturalis, & ipſe Deus clarè viſus eſt objectum ſupernaturale; ſed repugnat aliquid ſupernaturale eſſe naturale alicui ſubſtantiæ naturali; aliàs eſſet, & non eſſet ſupernaturale, ut ex terminis conſtat: ergo repugnat ſubſtantia creata, cui ſit connaturalis viſio Dei prout eſt in ſe, & ipſe Deus clare viſus. Tum etiam: Nam inter objectum naturalitèr cognitum, & potentiam cognoſcitivam debet dari convenientia in gradu immaterialitatis, ut gradatìm poteſt oſtendi in rebus pertinentibus ad quatuor gradus ſuprà relatos; ſed repugnat ſubſtantia naturalis creata, quæ poſſit convenire cum Deo in eodem gradu immaterialitatis: ergo repugnat ſubſtantia naturalis creata, cui ſit connaturalis viſio Dei prout eſt in ſe. Minor conſtat ex dictis in ſecundo notabili.

58 Reſpondebis *primò* cum Scoto, cui hæc ratio D. Thomæ non placet, quòd ut objectum naturalitèr cognoſcatur ab aliqua potentia, non requiritur, quòd detur proportio inter cognoſcens & cognitum in *eſſe entis*, ſed ſufficit, quòd dicant proportionem per modum perfectivi, & perfectibilis: ad modum quo materia, & forma ſpiritualis habent inter ſe proportionem ſufficientem, ut materia poſſit recipere animam rationalem.

Sed hæc evaſio oritur ex non penetratione rationis D. Thom. quæ ſic refellitur: Nam nequit dari proportio connaturalis inter cognoſcens, & cognitum in *eſſe objecti*, ſeu in *eſſe perfectibilis*, & *perfectivi*, quin ſimilis proportio ſervetur inter ea in *eſſe entis*: ergo hæc ſolutio ruit. Antecedens probatur: Inde colligimus, inter potentiam ſenſitivam, & naturam abſtractam à materia non dari proportionem connaturalem in *eſſe objecti*, quia natura abſtracta in *eſſe entis* eſt abſtracta à materia ſingulari, & potentia ſenſitiva non abſtrahit ab illa: & ob hanc rationem nequit naturam ſic abſtractam attingere. Deinde ideò intellectus noſter pro hoc ſtatu nequit cognoſcere naturalitèr Angelos quidditativè, quia in *eſſe entis* Angelus nullo modo eſt in materia, ſecùs verò anima rationalis. Tandem, ut ad rem magis accedamus, ideò nulla ſubſtantia creata defactò exiſtens poteſt naturalitèr attingere Deum prout eſt in ſe, quia habent inter ſe improportionem in *eſſe entis*: ergo ſi viſio Dei prout eſt in ſe, & ipſe Deus clarè viſus habent improportionem in *eſſe entis* cum ſubſtantia naturali creata poſſibili, nequit naturalitèr ab ea videri.

59 Maximè, quia eſtò objectum ſe habeat ut perfectio cognoſcentis, & hoc comparetur merè paſſivè ad illud conſideratum in actu primo; objectum tamen debet præſupponere vires ex parte potentiæ, ut illud poſſit attingere, aliàs objectum mânet omninò improportionatum; ſed nulla ſubſtantia creata naturalis poſſibilis habet ex ſe vires ad eliciendum actum entitativè ſupernaturalem, qualis eſt viſio beata, aliàs non eſſet ſuper naturam illius, ſeu ſupernaturalis: ergo &c. Exemplum non venit ad rem: quia materia ſufficientèr eſt proportionata cum anima rationali, quia hæc eſt corporea ut *quo*. Et aliunde id, quod ſe habet merè paſſivè ad aliquam perfectionem, non requirit omnimodam proportionem cum ea, ut liquet in potentia obedientiali reſpectu perfectionum ſupernaturalium; ſecùs verò quando perfectio debet præſupponere in ſubjecto vires ſufficientes ad illam attingendam.

60 Reſpondebis *ſecundò* cum Molina in præſ. art. 5. diſp. 2. quod eſtò viſio clara Dei ſit improportionata cum ſubſtantia naturali nunc exiſtenti, non verò cum omni ſubſtantia naturali poſſibili, quia viſio beata non dicitur *ſupernaturalis*, quia ſit ſupra omnem ſubſtantiam creabilem naturalem; ſed quia eſt ſupra omnem ſubſtantiam naturalem defactò exiſtentem, ſeu extituram pro aliqua differentia temporis.

Sed hæc evaſio haud melior eſt præcedenti, eſtque prorsùs voluntaria, deſtituta ſolido fundamento in re gravi, & ſic manet obnoxia eiſdem impugnationibus. Nam omnis ſubſtantia naturalis poſſibilis eſt intra lineam naturalem, ut ſupponimus: ergo viſio beata eſt non ſolùm ſupra ſubſtantiam exiſtentem pro aliqua differentia temporis, ſed etiam ſupra omnem ſubſtantiam naturalem poſſibilem. Probatur conſequentia. *Tum*: Ideò namque eſt ſupra ſubſtantiam defactò exiſtentem, quia hæc eſt intra ordinem naturalem, & viſio beata eſt entitativè ſupernaturalis: non enim apparet alia ratio efficax, cur viſio beata non ſit connaturalis ſubſtantiæ naturali defactò exiſtenti, neque facilè aſſignari poſſet diſcrimen, cur ex duabus ſubſtantiis pertinentibus ad eundem ordinem naturalem uni ſit ſupernaturalis, & alteri naturalis: ergo ſi ſubſtantia eſt naturalis, & viſio ſupernaturalis, nequit eſſe ei connaturalis. *Tum etiam*: Nam quantumcumquè creſcat ſubſtantia intra gradum tertium ſuprà relatum, in quo continentur Angeli, ſemper eſt ejuſdem immaterialitatis cum Angelis defactò exiſtentibus, ut conſideranti eſſentiam prædicti gradus conſtabit: ergo vel viſio beata eſt connaturalis ſubſtantiæ angelicæ defactò exiſtenti, vel non eſt connaturalis ſubſtantiæ angelicæ poſſibili; ſed impoſſibilis eſt alia ſubſtantia naturalis gradus ſuperioris ſubſtantia angelica exiſtenti, & poſſibili, cùm non detur medium inter gradum ſubſtantialem, qui importat actum purum, & gradum ſubſtantialem permittentem potentiam tantùm metaphyſicam, cùm ab hac denudari non poſſit aliqua ſubſtantia creata: ergo. *Tum denique*: Nam quantumcumquè creſcat ſubſtantia ſenſitiva in ſuo gradu, non eſt dabilis aliqua ſubſtantia purè ſenſitiva, cui ſit connaturalis cognitio quidditatum materialium in communi: ſimilitèr quantumcumquè creſcat anima rationalis, non eſt poſſibilis anima, cui pro hoc ſtatu ſit connaturalis cognitio ſubſtantiarum ſeparatarum: ergo pariter quantumcumque creſcat ſubſtantia intra ordinem naturæ, nequit dari aliqua, cui ſit connaturalis viſio clara Dei.

Confirmatur totum hoc: Nam actio, quæ eſt connaturalis naturæ ſuperiori, nequit eſſe connaturalis naturæ inferiori: ergo actio connaturaliſſima naturæ divinæ, nequit eſſe connaturalis alicui ſubſtantiæ naturali creatæ; ſed viſio clara Dei eſt actio connaturaliſſima naturæ divinæ: ergo nequit eſſe connaturalis alicui ſubſtantiæ naturali creatæ poſſibili. Antecedens conſtat exemplis ſuprà adductis, & aliis ſexcentis. Maximè: quia actio propria naturæ ſuperioris non poteſt elici per virtutem naturæ inferioris, ſed per formam ſaltem participatam à naturà ſuperiori; & ſic aqua non calefacit niſi per calorem acceptum ab igne, neque Luna illuminat niſi per lucem provenientem à Sole. Et minor ſub ſumpta probatur ratione D. Thomæ in 3. Contra gent. cap. 52. Nam actio proveniens à propria forma eſt connaturalis ei; cui eſt connaturalis talis forma; ſed viſio Dei fit media eſſentia divina, quæ ſolùm eſt connaturalis ipſi Deo: ergo *videre Deum pro ut eſt in ſe* eſt actio propria & connaturaliſſima naturæ divinæ. Sed hanc confirmationem magis expendemus dub. 6. & ab impugnationibus propugnabimus.

§. III.

Argumenta contraria.

61 Licèt nullus catholicorum audeat defendere expreſsè ſententiam noſtræ concluſioni oppoſitam, plures ſunt quibus ratio D. Thomæ hucùſque ponderata diſplicet. Inter quos referuntur Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 11. Vazquez, & Molina, qui in oppoſitam videtur inclinari loco ſuprà relato, ubi ponderat, & magnificat fundamenta adverſantia, & ſpernit rationem D. Thomæ.

Arguitur ergo *primò*: Nam ut aliqua potentia cognoſcat naturalitèr aliquod objectum quidditativè, non requiritur, quòd conveniant in modo eſſendi cognoſcens & cognitum: ergo ex hac parte non repugnat, ſubſtantiam naturalem creatam videre naturalitèr Deum pro ut eſt in ſe. Antecedens probatur: Tum quia Angelus inferior naturalitèr cognoſcit Angelum ſuperiorem ſecundùm ſuam eſſentiam, imò in noſtra ſententia illum cognoſcit comprehenſivè; & tamen non habet convenientiam in modo eſſendi, cùm Angelus ſuperior ſit perfectior ſpecificè Angelo inferiori: ergo &c. Tum etiam: Nam anima noſtra in ſtatu ſeparationis naturalitèr cognoſcit Angelos, & ſi hoc negatur, connaturalitèr cognoſcit ſe ipſam; & tamen Angelus & anima ſeparata non conveniunt in eodem gradu immaterialitatis, quia gradus animæ noſtræ ſolùm aſſignatur à D. Thoma, prout eſt determinata ad cognoſcendas quidditates materiales abſtractas ab individuatione: ergo &c. Tum deinde: Nam Deus, & Angelus cognoſcunt

res materiales; & tamen non habent proportionem & convenientiam in modo eſſendi: ergo &c. Tum denique: Nam intellectus ut perfuſus lumine gloriæ connaturalitèr videt Deum; & tamen non babet modum eſſendi ipſius Dei; alias eſſet actus purus: ergo &c.

Reſpondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum, quòd eſtò Angelus ſuperior excedat in perfectione ſpecifica & eſſentiali Angelum inferiorem; iſte ramen exceſſus eſt valde materialis quo ad ſuum gradum, qui ſolùm expoſcit abſtractionem à materia phyſica cum concretione materiæ metaphyſicæ, in quo omnes Angeli conveniunt. In cujus ſignum videmus, quòd objectum proportionatum, ac proindè connaturaliſſimum intellectus angelici eſt omnis ſubſtantia ſpiritualis completa, ut pluries docet D. Thomas. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, probabile eſſe in via D. Thomę, animam ſeparatam agnoſcere quidditativè Angelos, & probabile oppoſitum: quod non libet in pręſenti examinare (Videantur à nobis dicenda tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 4. à num. 48.) Si aſſeratur primum, facile aſſignari poteſt convenientia in modo eſſendi: nam ſicut Angelus eſt forma per ſe ſubſiſtens abſtracta à materia phyſica, etiam anima ſeparata; & ob hanc rationem conveniunt in eodem gradu immaterialitatis. Si aſſeratur ſecundum (quod longe probabilius eſt) nullam vim habet probatio, ur ex ſe liqnet. Id quod tangit de anima reſpectu ſui ipſius, facilè diſpellitur, dicendo, quòd D. Thomas in aſſignatione illorum modorum ſolùm attendit ad modum connaturaliſſimum rerum ſecundùm ſe: Status autem, quem anima habet ut conjuncta corpori, eſt connaturalior ſtatu ſeparationis; ideo aſſignat cognitum, cum quo habeat debitam proportionem. Hoc tamen non tollit, quòd ſtatus animę ſeparatę ſit ei naturalis, in quo objectum cognitum illi correſpondens habet cum ea omnimodam proportionem in *eſſe entis*: nam ſicut tunc anima eſt independens omnino à corpore, ita illi correſpondet objectum ſpirituale, nempe ipſa anima. ¶ Ad tertiam reſpondetur, concedendo majorem, & minorem; ſed negando conſequentiam. Quia illud dictum D. Thomæ debet intelligi ad hunc ſenſum; quod cognoſcens connaturalitèr aliquod objectum non debet eſſe inferius objecto in modo eſſendi; ſed non tollit, quòd quandoque ſit ſuperius, quia ſuperius cognoſcens modo elevatiori poteſt cognoſcere, quidquid cognoſcit inferius. ¶ Ad vltimam reſpondetur, quod intellectus perfuſus lumine glorię habet modum eſſendi ipſius Dei participativè, & accidentalitèr: quod ſufficit, ut cognoſcat Deum, prout eſt in ſe, quidditativè. Licèt non omnino connaturalitèr: quia ad hoc requiritur, quod ſubſtantia, & intellectus per modum *potentiæ ſimplicis* poſſint videre Deum prout eſt in ſe; & hoc nequit convenire alicui ſubſtantię naturali. Sed de hoc iterùm reddibit ſermo.

62 Arguitur *ſecundò*: Nam Deus, prout eſt in ſe, continetur intra objectum ſpecificativum intellectus creati: ergo naturalitèr poteſt illum cognoſcere. Antecedens eſt certum in noſtra ſententia: Et conſequentia probatur: Nam quælibet potentia poteſt attingere naturalitèr ſuum objectum ſpecificativum, & quidquid ſub eo continetur: ergo ſi Deus, prout eſt in ſe, continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus creati, poterit naturalitèr illum attingere.

Confirmatur: Nam, quia viſibile ut ſic eſt objectum ſpecificativum viſus ſecundùm ſe, poteſt produci viſus naturalis adeò perfectus, ut poſſit videre abſque elevatione quodlibet excellentiſſimum viſibile, putà ſolem, & corpus glorioſum: ergo ſi Deus, prout eſt in ſe, continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus, poterit naturalitèr illum attingere.

Hoc argumentum cum ſua confirmatione, ſi habet aliquam vim, probat, nedum intellectum poſſibilem, ſed etiam intellectum exiſtentem per ſua naturalia poſſe videre Deum, prout eſt in ſe, quia nimirùm contineatur ſub objecto ſpecificativo illius, & defactò datur viſus, qui videat viſibile excellentiſſimum. Reſpondetur ergo ad argumentum, quòd ſub objecto ſpecificativo potentiæ continetur non ſolùm objectum proportionatum illius, ſed etiam objectum improportionatum & excedens. Objectum autem ſpecificativum nunquàm attingitur ut *quod* per aliquem actum determinatum, quia quidquid attingitur per actum determinatum eſt objectum præcisè partiale. Ex quo infertur, quòd ſi ſub objecto ſpecificativo continetur objectum aliquod improportionatum, non poteſt objectum ſpecificativum ſecundùm totam ſuam extenſionem attingi à potentia.

Ad confirmationem reſpondetur ſub diſtinctione: Nam vel datur viſibile corporeum ſupernaturale, vel non datur: Si non datur, poterit quidem produci viſus, qui naturalitèr poſſit videre omne viſibile: Sed hoc non eſt præcisè quia contineatur ſub objecto viſus; ſed quia nullum eſt improportionatum reſpectu viſus ut ſic, licèt ſit improportionatum reſpectu alicujus viſus particularis ratione materiæ & malæ diſpoſitionis, qui indiget elevatione competenti, ut attingat viſibile excellens. Si verò datur viſibile, ſupernaturale, ut non improbabilitèr docent N. Salmant. tract. 9. diſp. 5. num. 40. de corpore glorioſo: fatendum eſt, nullum viſum naturalem eſſe poſſibilem, qui naturalitèr & abſque elevatione poſſit illud videre. Reliqua argumenta, quæ hùc ſpectare poſſunt, meliùs proponentur dub. 6.

DUBIUM V.

Utrùm de potentia Dei abſoluta intellectus creatus poſſit Deum videre ſolùm per auxilium extrinſecum?

63 VIſa impoſſibilitate viſionis beatæ à quacumque ſubſtantia naturali per ſua præcisè naturalia, reſtat inveſtigare, an detur, & ſufficiat elevatio aliqua purè extrinſeca (quam moderni appellant *auxilium extrinſecum*) ut intellectus creatus poſſit videre Deum, prout eſt in ſe. Pro quo ſupponendum eſt, de potentia ordinaria eſſe neceſſarium lumen gloriæ per modum babitus infuſi, intrinſecè elevantis intellectum ad viſionem claram Dei. Hoc ad minus infertur ex decreto Concilii Vienenſis, quod habetur in Clement. *Ad noſtrum, de Hæreticis*, ubi damnatur quintus error Beguardorum, & Beguinarum aſſerentium, animam non indigere lumine gloriæ elevante ad Deum videndum. Non minùs conſtat ratione ſuprà tacta num. 55. Nam non minùs requiritur lumen gloriæ ad viſionem beatam, quàm auxilia intrinſeca ſuper naturalia ad actus ſalutares; ſed eſt de fide, juxta providentiam ordinariam, nullam ſubſtantiam creatam poſſe elicere actus ſalutares ſine elevatione intrinſeca auxiliorum ſupernaturalium: ergo ſecundùm præſentem providentiam non ſufficit auxilium extrinſecum Dei ad elicientiam viſionis beatæ. Unde præſens controverſia, quæ procedit inter Jeſuitas, & Thomiſtas, ſolùm habet locum attenta potentia Dei abſoluta.

§. I.

Sententia Thomiſtica.

64 DIcendum eſt, implicare contradictionem intellectum creatum poſſe per ſolum favorem extrinſecum elicere viſionem quidditativam Dei. Hæc eſt communiſſima inter Thomiſtas. Eique favet D. Thomas pluribus in locis, maximè quæſt. 20. *de Verit.* art. 2. ubi ait: *Oportet in anima Chriſti aliquid ſuper additum ad videndam divinam eſſentiam ponere; ratione quidem naturæ, quia videre divinam eſſentiam eſt ſupra conditionem cujuſlibet naturæ creatæ. Unde nulla creatura poteſt ad hoc pertingere niſi aliquo lumine elevetur in illam viſionem. Quod quidem lumen in aliquibus recipitur per modum paſſionis quaſi pertranſeundo ut in raptis: in Chriſto autem fuit babitus.* Idem tradit ibidem quæſt. 13. art. 2. & 2. 2. quæſt. 175. art. 3. ad 22.

Et ut communis Adverſariorum recurſus ad providentiam Dei ordinariam præoccupetor. Confirmatur ex eodem Ang. Magiſt. Nam viſio beata non minùs excedit facultatem intrinſecam intellectus, quàm actus charitatis vires intrinſecas voluntatis; ſed actus charitatis ita dependet ab auxilio charitatis per modum *principii*, quòd divinitùs repugnet procedere ab aliquo principio extrinſeco: ergo idem de viſione beata aſſerendum eſt. Minor ſuadetur cum D. Thoma in quæſt. diſp. *de Charit.* art. 1. ubi reiiciens ſententiam Magiſtri, qui ponebat charitatem

Digitized by Google

tem non eſſe aliquid creatom in anima, ſic ait: *Similiter non poteſt hoc divinutùs fieri, ut aliquis motus hominis vel interior, vel exterior, qui ſit à principio extrinſeco, ſit voluntarius::: Actus igitur, qui excedit totam facultatem naturæ humanæ, non poteſt eſſe homini voluntarius, niſi ſuperaddatur voluntati aliquod principium voluntatem perficiens, ut talis actus à principio intrinſeco procedat. Si igitur actus charitatis in homine non ex aliquo habitu interiori procedat naturali potentiæ ſuperaddita, ſed ex motione Spiritus-ſancti, ſequitur alterum duorum; vel quod actus charitatis non ſit voluntarius, quod eſt impoſſibile; aut quod non excedat facultatem naturæ, quod eſt hæreticum*. Similia habet 2. 2. quæſt. 23. art. 2. Quæ ratio, ſi efficax eſt, relinquit probatam conſequentiam: nam ſicut actus charitatis eſt eſſentialitèr voluntarius; ita viſio eſt eſſentialitèr vitalis: & ſicut actus, ex eo quòd eſt voluntarius, petit procedere à principio intrinſeco, ita ex eo quod eſt vitalis; ſed actus charitatis, ex eo quòd ſupernaturalis, & voluntarius, ita dependet à principio intrinſeco elevante, quòd neque divinitùs alitèr fieri poteſt: ergo idem de viſione beata aſſerendum eſt.

65 Probatur ratione fundamentali D. Thomę in præſ. art. 5. aliiſque in locis ad hanc methodum redacta. Nam potentia ex ſe impotens ad eliciendam aliquam actionem, nequit reddi potens per ſolum favorem extrinſecum; ſed intellectus ex ſe eſt impotens ad eliciendam viſionem beatam: ergo neque poteſt adhuc divinitùs illam elicere per ſolam aſſiſtentiam extrinſecam. Conſequentia legitimè infert ex præmiſſis: Minor conſtat ex dictis dub. præced. Major vero probatur: Nam potentia eliciens aliquam actionem debet intrinſecè eſſe potens ad illius elicientiam; ſed implicat in terminis, quod, ex ſe intrinſecè impotens, reddatur intrinſecè potens per ſolum favorem extrinſecum: ergo potentia, quæ ex ſe eſt impotens ad eliciendam aliquam actionem, nequit reddi potens per ſolum favorem extrinſecum.

66 Huic efficaciſſimo fundamento (relictis aliis ſolutionibus) reſpondent communiter Adverſarii negando majorem: Exiſtimant enim, cauſam ex ſe impotentem intrinſecè ad producendam aliquam actionem, poſſe reddi intrinſecè potentem per connotationem & ſubordinationem ad aliud agens ſuperius ſibi extrinſecè aſſiſtens. Quod neceſſario fatendum eſt (ajunt) de cauſa efficienti, quæ, ex eo quod talis, poteſt à Deo ſuppleri; & aliunde ex ſe habet virtutem ad aliquam formalitatem actionis, cui ſi adjungatur alia cauſa ſuperior extrinſeca producens illam ſub formalitate excedente ſe, nihil illi deeſt, ut poſſit illam producere. Et ita ſe habet intellectus in ordine ad viſionem beatam, ad quam ſub ratione *vitalis* habet virtutem proximam intrinſecam; & lumen gloriæ ſolùm requiritur ad ſupernaturalitatem illius, quam Deus poteſt producere ſupplendo defectum luminis.

Sed hæc ſolutio ſupponit plura falſa. Supponit imprimis, quòd quælibet cauſa activa, eo quòd talis, poſſit à Deo ſuppleri. Quod tamen eſt omnino falſum de cauſa vitali, & voluntaria, de quarum ratione eſt, quòd moveantur ab intrinſeco. Supponit etiam, quòd intellectus habeat virtutem partialem ad viſionem beatam ſub ratione *vitalis*. Quod quàm falſum ſit, conſtabit ex dicendis diſp. 3. dub. 4. Tandem ſupponit, quod agens inferius dicat connotationem & ſubordinationem ad agens ſuperius abſque receptione alicujus intrinſeci. Cujus falſitas liquet ex eo, quia nequit intelligi, quòd agens inferius dicat novam, ſpecialem, & intrinſecam ſubordinationem, quam anteà non habebat, ſi manet intrinſecè ſicut anteà.

67 Deindè impugnatur prædicta ſolutio. Nam lumen gloriæ omnino requiritur, ut intellectus eliciat viſionem ſub ratione *ſupernaturalis*: ergo vel intellectus illam non elicit; vel non ſufficit aſſiſtentia extrinſeca. Antecedens admittitur ab Adverſariis: Et meritò, ne coincidant cum Beguardis, Beguinis, & Pelagianis. Et conſequentia probatur: Nam poſito quòd cauſa producat aliquam actionem, debet illam intrinſecè præcontinere, ſub ea formalitate qua illam intrinſecè producit; aliàs productio illius ſub illa formalitate eſſet illi cauſæ, omninò ab extrinſeco & per accidens; ſed aſſiſtentia extrinſeca non ſufficit, ut intellectus præcontineat intrinſecè viſionem beatam ſub ratione *ſupernaturalis*: ergo vel intellectus non eliceret illam ſub ratione *ſupernaturalis*; vel aſſiſtentia extrinſeca non ſufficit ad illam eliciendam.

Confirmatur hoc, ſimulque explicatur: Voluntas non ſolùm concurrit in omni eventu & hypoteſi ac actum charitatis ut *vitalem*, & *voluntarium*, ſed ut *ſupernaturalem*; ſed voluntas nequit intrinſecè præcontinere actum charitatis, quin intrinſecè elevetur per donum ſupernaturale creatum: ergo neque intellectus poteſt elicere viſionem beatam ut *ſupernaturalem*, quin intrinſecè elevetur per donum creatum ſupernaturale. Major videtur certa: aliàs actus charitatis non eſſet voluntarius, neque abſolutè meritorius; cùm ſolùm ſit meritorius, prout procedit à voluntate, & ut *ſupernaturalis*. Minor probatur: Nam cauſa ex ſe non præcontentiva actus intrinſecè, nequit reddi intrinſecè præcontentiva illius, quin accipiat vires intrinſecas: per aſſiſtentiam enim extrinſecam cauſæ ſuperioris ſicut non adduntur ei vires intrinſecæ, ita intrinſecè manet ſicut anteà: ergo voluntas nequit intrinſecè præcontinere actum charitatis, quin intrinſecè elevetur per donum ſupernaturale creatum.

68 Confirmatur *ſecundò*: Nam dum intellectus connotat aſſiſtentiam extrinſecam Dei, vi cujus redditur potens intrinſecè ad eliciendam viſionem beatam, vel connotat ipſam aſſiſtentiam extrinſecam in recto per modum comprincipii partialis attingentis unicè illam ut *ſupernaturalem*, vel ſolùm in obliquo; ita ut voluntas illa connotata extrinſecè, per ſe producat viſionem totam & totaliter? Neutrum dici poteſt: ergo aſſiſtentia extrinſeca non ſufficit, ut eliciatur viſio beata ab intellectu creato. Minor quoad primam partem probatur: Si Deus per modum aſſiſtentis extrinſeci unicè concurrit ad viſionem ut *ſupernaturalem*, ipſa ut *ſupernaturalis* non eſſet vitalis, ſicut nec actus charitatis eſſet vitalis, nec voluntarius; ſed implicat in terminis, quòd viſio ut *ſupernaturalis* non ſit vitalis, ſicut implicat, quòd actus charitatis non ſit voluntarius: ergo nequit connotare aſſiſtentiam Dei extrinſecam per modum comprincipii partialis attingentis unicè viſionem ut *ſupernaturalem*. Quoad ſecundam etiam partem ſuadetur: Nam ſi intellectus redderetur intrinſecè potens ad eliciendam viſionem totam & totalitèr, aſſiſtentia Dei extrinſeca ſe habente præcisè de connotato, & per modum *conditionis*, in ſe & ex ſe haberet virtutem intrinſecam adæquatam ad eam producendam: ergo ſolùm indigeret concurſu generali Dei per modum *cauſæ primæ*. Patet conſequentia: Nam poſita virtute adæquata intrinſeca ad producendum effectum, ſolùm requiritur concurſus generalis Dei ad ejus productionem, immo ipſa cauſa creata dicit exigentiam connaturalem ad talem concurſum; ſed repugnat, intellectum creatum habere virtutem proximam adæquatam ad producendam viſionem beatam totam & totalitèr, & exigere ex ſe connaturalitèr concurſum prærequiſitum ex parte Dei ad illius productionem, ut liquet in voluntate reſpectu actus charitatis, aliàs incideretur in errorem Pelagii: ergo aſſiſtentia Dei extrinſeca, ſe habente merè de connotato, & per modum *conditionis*, non ſufficit, ut intellectus eliciat viſionem totam & totalitèr.

69 Confirmatur *tertiò*: Si influxus luminis gloriæ poſſet ſuppleri per omnipotentiã extrinſecè aſſiſtentẽ, viſio procedens ab intellectu connotante aſſiſtentiã extrinſecã eſſet eadem ſpecie actio cum ea quæ procederet à lumine gloriæ creato, & non eſſet: ergo nequit ſuppleri per aſſiſtentiam extrinſecam Dei. Sequela probatur: In primis eſſet eadem: tum quia nequit rationabilitèr dici, quòd Deus ſuppleat defectum alicujus cauſæ creatæ, quando neceſſario produceret effectum diverſæ rationis. Tum etiam: quia viſio elicita ab intellectu connotante aſſiſtentiam extrinſecam Dei haberet idem objectum motivum, & terminativum: ergo eſſet eadem ſpecie. Deinde eſſet neceſſariò diverſa: Nam actio non minùs ſpecificatur à ſuo principio, quàm ab objecto: ergo, ſtante diverſo principio, nequit non eſſe diverſa ſpecificè actio; ſed ſi Deus ſuppleret defectum luminis gloriæ, ſtaret diverſum principium: ergo eſſet diverſa ſpecie viſio. Major pronùnc ſupponitur. Et minor probatur: Illa viſio ſpecificaretur unicè ab intellectu per modum *virtutis*; ſed viſio elicita à lumine gloriæ ſpecificaretur ab ipſo: ergo ſtaret diverſum principium.

70 Nec refert, ſi dicas *primò*, quòd viſio non tàm ſpecificatur ab intellectu, quàm à ſpecie, quæ eſſet eadem in utroque caſu, nempè eſſentia divina. ¶ Nam contrà eſt: quia viſio ſpecificatur à ſuo principio adæquato proximo; ſed principium adæquatum proximum integratur ex intellectu & eſſentia divina, vel ex lumine glo-

gloriæ & ipſa eſſentia divina: ergò cùm intellectus ſolus cum eſſentia divina, & lumen gloriæ cum ipſa eſſentia ſint diverſa principia, non poſſunt non habere principia ſpecificativa ſpecie diverſa. ¶ Nec refert, ſi dicas *ſecundò*, viſionem eliciendam ab intellectu, connotante aſſiſtentiam extrinſecam, non ſpecificari præcisè ab intellectu per modum *virtutis*, ſed etiam à Deo ut concurrente extrinſecè. ¶ *Contrà eſt*: Nam viſio tunc ſolùm compararetur per modum *actionis* in ordine ad intellectum: ergo unicè ſpecificaretur ab illo. Antecedens videtur certum: nam repugnat, quod id, quod comparatur ad creaturam per modum *actionis*, comparetur ad Deum etiam per modum *actionis*; aliàs Deus, & creatura agerent per eandem actionem per modum *actionis*. Conſequentia vero probatur: Nam actio ſolùm ſpecificatur ab illo principio, ad quod comparatur per modum *actionis*, & non per modum *effectus*. ¶ Nec refert, ſi dicas *tertiò*, viſionem elicitam medio lumine gloriæ ſpecificari ab intellectu, non vero à lumine; & ſic in utroque caſu habere idem principium ſpecificativum. ¶ Nam contrà eſt: quia ſemel conceſſo, quod actio ſpecificetur à principio, repugnat, quod actio ſupernaturalis non ſpecificetur à principio ſupernaturali: ergo nequit ſpecificari à ſolo intellectu.

§. II.

Sententia Adverſariorum

71 SEntentiam oppoſitam communitèr defendunt Scotiſtæ, & Jeſuitæ relati à Mag. Ferre in præſ. Pro qua arguitur *primò* ex D. Thoma 4. diſt. 49. art. 7. ubi ſic ait: *Contingit aliquando divina virtute, quòd aliqua res miraculosè perducatur in aliquid, in quod nullo modo poteſt per aliquas diſpoſitiones ſibi inhærentes, ſicut quòd virgo pariat, quòd ignis in aqua comburat. Et ſimilitèr poteſt miraculosè fieri, quòd divina virtute aliquis intellectus creatus non habens niſi diſpoſitionem viæ, elevetur ad videndum Deum per eſſentiam.* Quam doctrinam magis explanans ad 4. ſic ait: *Quod illa non erat ex diſpoſitione in intellectu inhærente, ſed ex ſola divina virtute quaſi miraculosè, ut dictum eſt*: Ergo ſecundùm D. Thomam fieri poteſt miraculosè, quòd intellectus ſine diſpoſitione patriæ, quæ eſt lumen gloriæ, elevetur ad videndum Deum prout eſt in ſe.

Confirmatur ex eodem Ang. Præcept. *de Verit.* quæſt. 20. art. 11. ubi hæc habet: *Sicut autem divinæ omnipotentiæ ſubjecta ſunt corpora, ita & mentes. Unde ſicut poteſt aliqua corpora perducere ad effectus, quorum diſpoſitio in ipſis non invenitur, ſicut Petrum fecit ſuper aquas ambulare, ſine hoc quòd ei dotem agilitatis tribueret; ita poteſt mentem ad hoc perducere, ut divinæ eſſentiæ uniatur in ſtatu viæ, modo illo quo unitur ſibi in patria, ſine hoc quòd à lumine gloriæ perfundatur*. Ergo non repugnat, intellectum creatum per ſolam aſſiſtentiam extrinſecam videre Deum.

Reſpondetur ad argumentum, D. Thomam in ſuo teſtimonio non negaſſe neceſſitatem auxilii intrinſecè elevantis, cùm ibidem præmiſſerit, quod *ad hoc ut creatura rationalis ſit beata per viſionem Dei in eſſentia ſua, oportet, quòd in hanc viſionem ſit potens per aliquam diſpoſitionem ſibi inhærentem, quam dicimus lumen gloriæ*. Vult tamen, quòd lumen gloriæ per modum *habitus*, & permanenter non requiratur ad viſionem beatam eliciendam: Quod eſt verum, & juxta mentem D. Thomæ, ut ſuprà vidimus. Cum quo rectè cohæret, quod requiratur lumen gloriæ per modum *diſpoſitionis tranſeuntis* intrinſecè inhærentis: cui tamen denegat inhærentiam, non quia verè non inhæreat intellectui; ſed quia non ſervat modum inhærentis, cùm communicentur tranſeuntèr: ad differentiam luminis gloriæ in patria, quod & habet verè inhærere, & ſervat modum inhærentiæ, quæ magis explicatur in habitu ſeu diſpoſitione permanenti.

Per quod conſtat ad confirmationem: Reſpondetur ergo D. Thomam non negaſſe in illo loco neceſſitatem auxilii intrinſeci: nam in eodem artic. priùs dixerat, quòd eſſentia divina non poteſt fieri forma intelligibilis intellectus creati, *niſi ad hoc per lumen gloriæ diſponatur*. Mens ergo D. Thomæ eſt, quòd ſicut miraculosè factum eſt, quod D. Petrus ambularet ſuper aquas, ſine eo quòd dos agilitatis illi communicaretur permanenter, quo pacto propriè obtinet rationem *dotis* ut in Beatis; ita miraculosè fieri poteſt, quòd viſio beata procedat ab intellectu, quin lumine gloriæ perfundatur permanentèr. At ſicut D. Petrus ſine dote agilitatis per modum *tranſeuntis* non poterat ambulare ſuper aquas; ita D. Paulus ſine lumine gloriæ per modum *tranſeuntis* non potereat videre Deum.

72 Arguitur *ſecundò*: Lumen gloriæ ſolùm eſt neceſſarium ad ſupplendam efficientiam, quæ deeſt intellectui ad viſionem; ſed omne genus cauſæ efficientis poteſt à Deo ſuppleri: ergo concurſus luminis gloriæ poteſt à Deo ſuppleri per ſeipſum. ¶ Si autem dicatur *primò*, lumen gloriæ non ſolùm eſſe neceſſarium ad ſupplendam efficientiam, quæ deeſt intellectui, ſed etiam ad ſpecificandam viſionem. Contrà eſt: Nam Deus poteſt elicere calefactionem, quam eliceret ignis; ſed tunc non ſpecificaretur ab igne, cùm ab illo non procederet: ergo poteſt Deus ſupplere id, quod deficit intellectui ad ſpecificandam viſionem. ¶ Si dicatur *ſecundò*, quod lumen gloriæ eſt neceſſarium ad ſupplendam efficientiam vitalem, quæ deeſt intellectui ad viſionem, & hanc efficientiam vitalem Deus nequit ſupplere per aſſiſtentiam purè extrinſecam. Contrà eſt: Tum quia intellectus ex ſe habet ſufficientem vim ad producendam viſionem ut *vitalem*, & ſolùm requirit lumen ad illam ut *ſupernaturalem*. Tum etiam: quia lumen gloriæ non eſt principium vitale, cùm ſit omninò ab extrinſeco: ergo Deus poterit ſupplere totam efficientiam luminis gloriæ.

Et confirmatur: Nam Deus in pluribus cauſis poteſt ſupplere concurſum vitalem: ergo poteſt ſupplere concurſum vitalem luminis gloriæ. Antecedens probatur *primò*: Anima concurrit vitalitèr in dimanationem ſuarum potentiarum; ſed Deus ſe ſolo poteſt producere illius potentias: ergo &c. *Secundò*: Intellectus agens vivit producendo ſpecies intelligibiles; & tamen Deus poteſt ſupplere concurſum illius infundendo prædictas ſpecies, ut contigit Adamo: ergo &c. *Tertiò*: Potentia vitalis, v.g. voluntas, vivit producendo habitus acquiſitos; & tamen Deus ſe ſolo poteſt illos infundere: ergo Deus poteſt ſupplere concurſum vitalem.

Ad argumentum reſpondetur, ſuſtinendo primam ſolutionem inter arguendum datam. Cui nihil officit replica ibi adducta: Nam ſuppoſito quod calefactio, & quælibet actio non vitalis poſſit à Deo ſolo produci, ſicut ab eo ſolo poteſt conſervari, ut tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 11. n. 11. dicendum eſt, quòd calefactio non ſpecificaretur à Deo, quia non procederet ab ipſo per modum *actionis*, ſed præcisè per modum *effectus*, de cujus ratione non eſt quod ſpecificetur à ſuo principio. Undè calefactio ſemper reſpiceret ignem ut ſui ſpecificativum per modum *principii*, licèt actualitèr non ſit illius principium, quia per modum *actionis* non reſpiceret aliud principium, eſtò per accidens proveniret à ſolo Deo per modum *effectus*. Ex quo clarè conſtat diſcrimen inter viſionem beatam, & calefactionem: illa enim per modum *actionis* vel unicè proveniret ab intellectu ſolo; vel ab intellectu, & aſſiſtentia Dei extrinſeca? ſi primum: ergo ſolùm ſpecificaretur ab intellectu per modum *principii*: ſi ſecundum: ergo ſpecificaretur ab intellectu, & omnipotentia tamquàm à cauſis partialibus, & conſequenter eſſet actio ſpeciei diverſæ à viſione, quæ proveniret à lumine gloriæ creato. At calefactio ſemper ſpecificaretur ab igne, à quo unicè petit procedere per modum *actionis*, & numquàm à Deo niſi præcisè per modum *effectus*.

73 Deinde reſpondetur juxta ſecundam ſolutionem inter arguendum datam, contra quam nulla ex illis duabus probationibus urget. Non prima: nam viſio non habet vitalitatem quamcumque, ſed vitalitatem ſupernaturalem: quia ſicut in linea naturali datur vitalitas tam in actu primo, quàm in actu ſecundo naturalis; ita in linea ſupernaturali datur etiam vitalitas formalitèr ſupernaturalis tàm pro implicito, quàm pro explicito, tàm in actu primo, quàm in actu ſecundò, juxta illud Apoſt. ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*. Cùm autem Deus nequeat ſupplere, quod deficit intellectui ad efficientiam vitalem, ut ſupponit objectio, manifeſtè infertur, non poſſe per aſſiſtentiam extrinſecam ſupplere defectum luminis gloriæ. *Maximè*: quia ex hoc ſequitur, quòd per ſolam aſſiſtentiam Dei extrinſecam intellectus

non

non attingat viſionem ut *ſupernaturalem*; cùm per illam non addantur ei vires intrinſecè ſupernaturales ad eam ut ſic producendam: ex quo infertur, quod intellectus non maneat elevatus per illam, quod eſt præcipuum punctum hujus controverſiæ. ¶ Nec ſecunda urget: Nam permiſſo, quòd lumen gloriæ non eſſet vitale, & conſequenter quòd Deus poſſet ſupplere ſe ſolo concurſum illius, ſolùm ſequitur, quod intellectus non eliciat id, quod eliceret lumen gloriæ. Ex quo nihil contra nos: quia ſolùm aſſerimus, quòd intellectus, nec de potentia Dei abſoluta poteſt elicere per aſſiſtentiam extrinſecam Dei id, ad quod eſt neceſſarium lumen gloriæ. Quod adeò verum eſt, ut implicet contradictionem, quòd cauſa creata ſivè vitalis, ſivè non vitalis producat effectum, deficiente ei principio intrinſeco præcontentivo illius; & alitèr diſcurrere eſt, tribuere influxum unicè cauſæ extrinſecæ aſſiſtenti, non verò cauſæ intrinſecæ cui deficit virtus intrinſeca. *Adde:* Nam falſum eſt, quòd lumen gloriæ non ſit vitale: quia ſicut intellectus eſt potentia vitalis, eo quòd dimanat ab anima, quæ eſt vita radicalis naturalis; ita lumen gloriæ dimanat à gratia, quæ eſt vita radicalis ſupernaturalis. Si verò de gratia dubites, quandò ſit vitalis, cùm procedat ab extrinſeco? Reſponſio in promptu eſt: quomodò anima eſt vitalis, cùm proveniat ab extrinſeco?

Ad confirmationem reſpondetur, diſtinguendo antecedens: *Deus poteſt ſupplere concurſum cauſæ vitalis in pluribus cauſis* in ordine ad actiones vitales, nego antecedens; in ordine ad effectus vitales, vel principia, ſubdiſtinguo antecedens, ita ut cauſa creata vivat per productionem illorum, nego antecedens; ita ut non vivat, concedo antecedens. Et negatur conſequentia. Solutio conſtabit explicatis terminis diſtinctionis. Permittimus enim, quòd Deus ſe ſolo poſſit producere potentias, habitus, & ſpecies, quæ regularitèr oriuntur, & dimanant ab intrinſeco. Eſt tamen diſcrimen inter potentias, habitus, ſeu ſpecies ex una parte, & operationem vitalem ex alia: quòd hæc, utpotè vita perfectiſſima & in actu ſecundo, dicit eſſentialem egreſſionem à principio; aliàs in nihilo diſtingueretur ab operatione non vitali. Potentia verò, habitus, ſeu ſpecies non ſunt vita perfectiſſima in actu ſecundo, ſed tantùm in actu primò, ad quorum proinde vitalitatem ſufficit, quòd ſint determinata ad operandum vitalitèr, & quòd nequeant operari, ut ſeparata à ſubjecto, neque poſſint exiſtere ſeparata ab illo. Inſuper, dato quod à ſolo Deo producatur, anima non viveret per productionem potentiarum, neque potentiæ per productionem habituum, ſeu ſpecierum. Oppoſitum autem docent Adverſarii de viſione, nempè quòd intellectus viveret vita ſupernaturali, Deo ſolo concurrente ad vitalitatem ſupernaturalem: & quidem ſi non vivit per eam, neque per eam poteſt videre; cùm implicet in terminis *videre*, & *non vivere*.

74 Tertiò & ultimò arguitur: Plures cauſæ inferiores cum ſola ſubordinatione extrinſeca ad cauſam ſuperiorem redduntur potentes ad eliciendam operationem ſeu effectum, quem ex ſe non poſſunt elicere: ergo etiam intellectus cum ſola ſubordinatione ad Deum ſibi ſpecialitèr aſſiſtentem poterit producere viſionem beatam. Antecedens probatur pluribus exemplis: Nam *in primis* ſpecies deſervientes fidei ſupernaturali ex ſe non poſſunt elicere cognitionem ſupernaturalem, cùm ſint entitativè naturales; & tamen redduntur potentes ad illam producendam abſque elevatione intrinſeca ſupernaturali per ſolam ſubordinationem & conjunctionem cum fide. *Deinde:* Anima influit in actus fidei, & ſpei per modum *radicis*; & tamen in peccatore non elevatur per aliquid intrinſecum ſupernaturale. *Rursùs:* Ad eliciendam concluſionem Theologicam multoties concurrit præmiſſa naturalis; ſed ex ſe non poteſt illam elicere, cùm ſit ſupernaturalis, & aliunde non elevatur per aliquid intrinſecum ſupernaturale: ergo per ſolam conjunctionem, & ſubordinationem ad præmiſſam ſupernaturalem redditur ſufficientèr potens ad illam producendam.

Sed ad hæc, & alia exempla, quæ aggerunt Adverſarii, facilè reſpondetur. Ad primum enim, quòd ſpecies deſervientes fidei infuſæ, eſtò ſint entitativè naturales, ſupernaturalizantur per quoddam auxilium intrinſecum ſupernaturale, ut tradit expreſsè D. Thomas 2. 2. quæſt. 173. art. 2. ad 3. An autem hæc elevatio ſufficiat pro influxu activo ſpeciei in actum fidei; an verò requiratur ad novum modum repræſentationis? alia difficultas eſt, quæ commodiùs alibì decidetur. ¶ Ad ſecundum dicendum, quòd anima ſufficienter elevatur per habitum fidei, ſeu ſpei, qui potentiam elevat intrinſecè immediatè, & animam mediatè: ſicut præmotio unicè recepta intrinſecè in potentia ſufficit ad movendam efficacitèr proximè potentiam, & remotè animam, ſeu ſuppoſitum. ¶ Ad tertium reſpondetur omnem concluſionem theologicam, maxime quæ procedit ex aliqua præmiſſa naturali, eſſe entitativè naturalem in noſtra ſententia; ac proinde hoc exemplum non venit ad rem.

DUBIUM VI.

Utrùm per divinam potentiam poſſit dari aliqua ſubſtantia ſupernaturalis creata, quæ ex propriis viribus poſſit videre Deum, prout eſt in ſe.

EX duobus dubiis præcedentibus ſatis conſtat, ſubſtantiam defactò exiſtentem, vel poſſibilem ordinis naturalis indigere indiſpenſabiliter lumine gloriæ entitativè ſupernaturali intrinſecè recepto in intellectu ad videndum Deum per eſſentiam. Supereſt pro coronide hujus diſputationis, ut diſcutiamus impoſſibilitatem cujuſvis ſubſtantiæ creatæ poſſibilis. Quod haùd meliùs fieri valet, quàm probando repugnantiam metaphyſicam ſubſtantiæ ſupernaturalis creatæ. Pro clariori autem hujus difficultatis expeditione eam in duas concluſiones ſecamus.

§. I.

Prima concluſio.

75 DIcendum eſt *primò*, ſubſtantiam completam creatam entitativè ſupernaturalem eſſe omninò impoſſibilem: Hanc concluſionem tenent omnes Thomiſtæ, quibus ſuffragantur Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 10. cum pluribus ejus Diſcipulis; nec non plures Patres Societatis, quos refert Mag. Ferre in præſ.

Et probatur *primò* ratione: Nam *ſupernaturale* idem eſt ac *ſupra omnem naturam creatam, & creabilem*; ſed implicat in terminis ſubſtantia creata ſupra omnem naturam creatam, & creabilem: ergo repugnat ſubſtantia completa ſupernaturalis creata. Major continet definitionem entis ſupernaturalis. Et minor probatur. Nam implicat in terminis ſubſtantia, quæ ſit ſupra ſe ipſam: ergo repugnat ſubſtantia creata, quæ ſit ſupra omnem naturam creatam, & creabilem.

Reſpondent Adverſarii, ens ſupernaturale illud eſſe, quod eſt ſupra omnem naturam creatam & creabilem ejuſdem ordinis tàm in *eſſe* phyſico, quàm in *eſſe* intentionali cum natura defactò exiſtenti; ſecùs verò quod eſt ſupra omnem naturam abſolutè poſſibilem. ¶ Sed contrà eſt *primò*: Nam ſupernaturale communiter definitur. *Quod eſt ſupra exigentiam naturæ creatæ*; ſed ly *naturæ creatæ* in hac definitione ſupponit pro omni natura tam exiſtenti, quàm abſolutè poſſibili. Minor probatur; Nam in omni definitione eſſentiali termini ſupponunt naturalitèr pro omnibus exiſtentibus, & poſſibilibus, ut tradunt N. Complut. abbrev. in Logic. lib. 2. Inſtitut. ¶ *Deinde*: nam cùm definitio eſſentialis ſit in materia neceſſaria & quidditativa, ejus termini eſtò indefiniti nequeunt ſupponere accidentalitèr, ſed naturalitèr & univerſalitèr: ergo ly *naturæ creatæ* in definitione entis ſupernaturalis debet ſupponere pro omni natura ſivè exiſtenti, ſivè abſolutè poſſibili. ¶ *Secundò*: Nam dona ſupernaturalia defactò exiſtentia ſunt ſupra omnem naturam creatam, ſeu abſolutè poſſibilem: ergo ens ſupernaturale eſt ſupra omnem naturam creatam exiſtentem, & abſolutè poſſibilem. Antecedens probatur: Nam ſi dona ſupernaturalia defactò exiſtentia non eſſent ſupra omnem ſubſtantiam creatam exiſtentem, ſeu poſſibilem, hæc eſſent connaturalia alicui ſubſtantiæ creatæ vel exiſtenti, vel poſſibili; ſed nulla ſubſtantia creata eſt poſſibilis, cui prædicta dona ſint connaturalia: ergo ſunt ſupra omnem ſubſtantiam creatam abſolutè poſſibilem

bilem

bilem. Major videtur certa. Et minor probatur: Nam ſi dona ſupernaturalia nunc exiſtentia eſſent connaturalia alicui ſubſtantiæ creatæ poſſibili, Deus produxiſſet hoc univerſum privativè defectuoſum: ſicut ſi Deus produxiſſet aliquod accidens naturale, quin produxiſſet ſubſtantiam naturalem, cui eſſet connaturale, proculdubiò univerſum hoc maneret defectuoſum privativè; ſed hoc eſt falſum: nam Deus non minùs perfectè operatur in ordine ſupernaturali, quam in ordine naturali, in quo nullum utique accidens produxit abſque ſubſtantia, cui ſit connaturale: ſignum eſt ergo, quòd nulla eſt poſſibilis ſubſtantia creata, cui ſint connaturalia dona ſupernaturalia nunc exiſtentia.

77 Secundò probatur concluſio: Repugnat ſubſtantia creata ordinis divini: ergo repugnat ſubſtantia creata ſupernaturalis. Patet conſequentia: nam ens ſupernaturale conſiſtit in ratione *entis divini*; ut liquet in gratia, quæ eſt quædam divinitas accidentalis & participata. Antecedens verò probatur: Repugnat ſubſtantia creata, quæ ſubſtantialitèr ſit Deus; ſed ſubſtantia creata divina ſubſtantialitèr eſſet Deus; ſicut ſubſtantia completa humana ſubſtantialitèr eſt homo: ergo repugnat ſubſtantia creata ordinis divini.

78 Reſpondebis, prædictam ſubſtantiam ſolùm fore divinam per participationem: In quo nullum eſt abſurdum; ſicut nec in eo quòd divinitas participetur per gratiam. ¶ Qui hoc reſpondent, non callent vim prædictæ rationis. Quæ proinde ſic inſtauratur: Repugnat aliquam ſubſtantiam eſſe divinam ſubſtantialitèr, & eſſe divinam per participationem: ergo ſubſtantia ſupernaturalis eſſet ipſe Deus per eſſentiam. Antecedens probatur: Nam ſubſtantia, quæ per ſuam naturam ſubſtantialem eſt divina, eſt ſubſtantialitèr ejuſdem naturæ ſpecificæ cum Deo; ſicut ſubſtantia quæ non eſt accidentalitèr ignita, ſed per ſuam naturam ſubſtantialem, ut carbones accenſi, eſt ejuſdem ſpeciei cum igne, à quo accipit hanc naturam: ergo ſubſtantia, quæ eſſet divina ſubſtantialitèr, non eſſet divina per participationem.

Explicatur hoc: Subſtantia, quæ eſt ipſa gratia per ſe ſubſiſtens, nequit eſſe divina per participationem; ſed talis eſſet ſubſtantia completa creata ſupernaturalis: ergo non eſſet divina per participationem, ſed eſſet ſubſtantialitèr ipſe Deus. Major videtur certa: nam in hoc diſtinguitur gratia creata & per participationem à gratia per eſſentiam, quod illa non eſt per ſe ſubſiſtens, ſed quædam accidentalis participatio recepta in ſubjecto, à quo limitatur: econtrà verò gratia per ſe ſubſiſtens, utpotè irrecepta in alio, & illimitata, conſequenterque infinita in ratione *divinitatis*; ſicut ob hanc rationem natura angelica in ſua ſpecie eſt infinita. Minor verò probatur: Omnis ſubſtantia completa eſt per ſe ſubſiſtens; & ſi eſt ordinis divini, eſt gratia per ſe ſubſiſtens: ergo ſubſtantia ſupernaturalis nequit non eſſe ipſa gratia per ſe ſubſiſtens. Ex quo ſequitur, quòd eſſet filia Dei naturalis: Nam filiatio adoptiva eſt aſſumptio gratuita perſonæ extraneæ; ſed hæc ſubſtantia eſſet non minùs filia Dei per ſuam ſubſtantiam ac homo eſt per gratiam, & aliàs non eſſet gravita aſſumptio, ſed per ſe ipſam eſſet ipſa gratia: ergo eſſet filia naturalis Dei.

Ex qua ratione duo prædicata contradictoria colliguntur, nempè quòd prædicta ſubſtantia eſſet peccabilis, & eſſet impeccabilis: Eſſet quidem peccabilis ob conceptum generalem naturæ ſubſtantialis creatæ, ut alibi, Deo dante, ex profeſſò probabimus. Eſſet etiam impeccabilis: Nam repugnat operatio entitativè ſupernaturalis, quæ ſit peccaminoſa, ſicut repugnat aliquam virtutem, maximè ſupernaturalem, elicere aliquam operationem pecaminoſam; ſed omnis operatio ſubſtantiæ ſupernaturalis eſſet ſupernaturalis, ſicut omnis ejus potentia eſſet ſupernaturalis: ergo prædicta ſubſtantia eſſet impeccabilis.

79 Antequam probetur hæc noſtra concluſio alia ratione efficaciſſima, ſupponenda ſunt duo. Primum eſt, Deum, & omnia prædicata quæ in ipſo ſunt, eſſe ſupernaturalia, hoc eſt ſupra omnem naturam cretam, & creabilem. Et ratio eſt: quia omnia prædicata divina ſunt ens à ſe, actus purus, & infinitus, quæ, ut ex ſe conſtat, nequeunt competere alicui creaturæ. ¶ Secundum eſt, omnem ſupernaturalitatem creatam eſſe talem per ſpecialem participationem à Deo; & cùm de ratione participationis ſit partem ſumere, & partem relinquere, oportet, quòd ſupernaturalitas creata non ſumat, quod infinitatem importat, ſed tantùm quod ex ſuo conceptu formali importat prædicatum divinum; ita quòd gratia participet naturam divinam, prout eſt radix cognoſcendi & amandi Deum, non verò ſumat eſſe ens à ſe, actum purum, & infinitum: idemque dicendum eſt de lumine gloriæ, & charitate. Ex quo deducitur, ſupernaturalitatem creatam dicere habitudinem ſpecialem ad prædicatum divinum participatum, ab eoque ſpecificari. Nam ab eo quælibet res ſpecificatur, per quod in ſuo *eſſe* conſtituitur, & diſtinguitur ab omnibus aliis; ſed quælibet res ſupernaturalis eſt conſtituta in diſtincto ordine & *eſſe*, ac quælibet res naturalis, & nullum prædicatum per ſe primò rem ſupernaturalem à naturali diſtinguit, niſi habitudo ſpecialis quàm dicit ad prædicatum divinum participatum: ergo ab eo diſtinguitur, & per habitudinem ad illud in ſuo *eſſe* conſtituitur. *Explicatur*: Nam res ſupernaturalis à naturali non diſtinguitur, per hoc quòd habeat eſſe magis abſtractum a materia; aliàs abſtraheret ab omni potentialitate, à qua non abſtrahit Angelus, qui eſt ſuprema ſubſtantia inter omnes naturales exiſtentes, & poſſibiles: ergo ſolùm poteſt ab ente naturali diſtingui, per hoc quòd ſit ſpecialis participatio Dei, ad quem proinde nequit non dicere ſpecialem habitudinem: ergo ſpecificatur à prædicato divino participato. *Explicatur amplius*: Nam nulla ſubſtantia naturalis intelligitur, per hoc quòd ſit participatio ſubſtantiæ divinæ: nam hoc eſt prædicatum commune, & tranſcendens in omni ſubſtantia naturali; & præter hoc habet ſpeciale aliud prædicatum, per quod quælibet ſubſtantia ab alia diſtinguitur, ut inductivè conſtat: econverſo autem in ſubſtantia ſupernaturali, ſi eſſet poſſibilis, nullum eſſet prædicatum, perquod à naturali diſtingueretur, niſi quòd diceret ſpecialem habitudinem ad ens divinum: hæc ergo eſſet, quæ illam in ſuo ſpeciali *eſſe* conſtitueret, & diſtingueret ab omni ente naturali. *Tandem*: Nam licèt charitas (v.g.) dicat habitudinem ad Deum ultimum finem ſupernaturalem tamquam ad ſuum objectum; priùs tamen intelligitur in ea, quòd reſpiciat charitatem, ſeu voluntatem divinam ſub munere *amandi Deum*, quàm quòd reſpiciat ipſum Deum per modum *objecti*: ergo cum reſpectus ad Deum ſub munere *participati* ſit rectus, & reſpectus ad eum ſub munere *objecti* ſit obliquus, ille debet eſſe, qui conſtituit, & diſtinguit. Maneat ergo, quod ſubſtantia ſupernaturalis eò eſt talis, vel quia ipſe Deus eſt, vel quia ſpecificatur à Deo.

80 Ex his deducitur ratio Thomiſtarum efficaciſſima. Nam omne ens ſupernaturale vel eſt ipſe Deus, vel eſt tale per participationem; ſed nulla ſubſtantia creata eſt poſſibilis, quæ aliquo ex his modis habeat ſupernaturalitatem: ergo chimerica eſt ſubſtantia ſupernaturalis creata. Minor quoad primam partem conſtat. Et quoad ſecundam probatur: Nam repugnat ſubſtantia creata, quæ ſpecificetur ab aliquo extrinſeco, ut docent N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 10. dub. 2. & communitèr Philoſophi; ſed de ratione ſubſtantiæ ſupernaturalis per participationem eſt ſpecificari ab aliquo extrinſeco, ut liquet ex ſecundo notabili: ergo repugnat ſubſtantia creata ſupernaturalis.

81 Sed ut hæc ratio magis eluceſcat: Obiicies *primò*: Datur modus ſubſtantialis ſupernaturalis, qui eo ipſo ſpecificatur ab aliquo extrinſeco: ergo non repugnat ſubſtantia ſupernaturalis creata ex eo capite, quòd ſpecificaretur ab aliquo extrinſeco. ¶ *Secundò*: Nam ſaltem ex hoc capite non repugnabit, quòd detur aliqua forma ſupernaturalis creata; cum de ratione illius ſit ſpecificari ab aliquo extrinſeco: & idem dicendum erit de ſubſtantia creata. ¶ *Tertiò*: Quia de facto omnis ſubſtantia creata dicit habitudinem ad Deum creatorem. ¶ *Quartò* Quia non eſt contra rationem ſubſtantiæ ſubſiſtentis, & exiſtentis per ſe, quòd dependeat ab alio tamquàm à ſpecificativo.

Ad primam objectionem reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ob notam diſparitatem inter modum ſubſtantialem, & ſubſtantiam completam: Nam modus ſubſtantialis ſupernaturalis eſt poſſibilis, quia connotat Verbum divinum terminans

natu-

naturam humanam, cujus eſt reſpectus tranſcendentalis. Quippè, eo ipſo quod ſit modus, & ſupponat Verbum divinum potens naturam humanam terminare, poteſt ſpecificari ab aliquo extrinſeco, nempe unione Verbi divini cum natura divina, cujus eſt participatio; connotando tamen ipſum verbum, quod immediatè unit cum natura humana. In quo ſenſu explicandi ſunt N. Salmant. quando dicunt, unionem hypoſtaticam ſpecificari à Verbo divino: ſicut in eodem ſenſu intelligi debent, quando dicunt, habitus ſupernaturales ſpecificari à ſuis objectis, quæ per ſe primo reſpiciunt: ut ſic maneat doctrina generalis ſupra tradita, nempè quod dona ſupernaturalia ſpecificātur à prædicatis divinis participatis. Niſi mavis dicere, quod unio hypoſtatica, cum ſit ens incompletum, habet hoc ſpeciale, quod ſpecificetur à Verbo divino, quod nectit; ſicut relatio prædicamentalis, eſtò ſupernaturalis, non ſpecificatur à relatione divina participata, ſed à ſuo termino quem reſpicit, ob ſpecialem rationem huius prædicamenti.

Ad ſecundam reſpondetur, aliud eſſe quod forma ſubſtantialis ſpecificetur ab alio, à ſe ipſa diſtincto nempè à materia prima; aliud quod ſpecificetur ab alio extra proprium prædicamentum ſubſtantiæ. Primum eſt verum: Sed hoc arguit, quod materia etiam eſſet ſupernaturalis, conſequenterque totum compoſitum; unde ex eodem capite repugnat forma ſubſtantialis ſupernaturalis, ac ſubſtantia completa. Secundum autem eſt omnino falſum: nam licèt materia ſpecificetur à forma, & forma à materia; neutra tamen ſpecificatur ab aliquo extra prædicamentum ſubſtantiæ. Quam ſolutionem tradit D Thomas 1. 2. quæſt. 110. art. 2. ad 2. Idemque militat in ſubſiſtentia: quæ quidem petit ſpecificari à natura, quam complet; ideoque ſi repugnat natura ſupernaturalis creata, pariter debet repugnare ſubſiſtentia. ¶ Ad tertiam reſpondetur, concedendo quod omnis ſubſtantia creata dicit habitudinem ad Deum creatorem; at hæc habitudo non pertinet ad prædicatum ſpecificativum illius, ut docet D. Thomas in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 2. ad 2. ſed eſt quidam modus tranſcendens omnes rationes creatas: præter quem in ente ſupernaturali datur alius reſpectus magis ſpecialis terminatus ad Deum ſub munere *participati*, qui illud in ſuo *eſſe* conſtituit, & ab entibus naturalibus diſtinguit. In rebus tamen naturalibus dantur ſpecialia prædicata, ratione quorum adinvicem diſtinguuntur; & per hoc quod non dicunt illum ſpecialem reſpectum ad Deum ſub munere *participati* ſecundùm modum proprium Dei, diſtinguuntur ab omni ente ſupernaturali ¶ Ad quartam ſufficientèr conſtat ex doctrina generali, cur ſubſtantia nequeat ſpecificari ab aliquo extrinſeco, quia nempè eſt per ſe exiſtens, & ſubſiſtens: ad differentiam accidentium, quæ cùm ſit entis entia, poſſunt ab alio extra ſe ſpecificari, & individuari.

§ II.

Secunda Concluſio.

82 Dicendum eſt *ſecundò*, repugnare ſubſtantiam creatam, cui ſit connaturale videre Deum. Hæc concluſio, ejuſque rationes ſunt ingens confirmatio præcedentis. Eamque ſimilitèr tenent Anthores relati num. 75. Et probatur hoc unico fundamento: Nam ſi *videre Deum prout eſt in ſe* eſſet connaturale alicui ſubſtantiæ creatæ poſſibili, etiam lumen gloriæ eſſet connaturale intellectui illius; ſed lumen gloriæ nequit eſſe connaturale alicui intellectui creato poſſibili: ergo neque *videre Deum prout eſt in ſe* eſt illi connaturale. Minor probatur: Ultima diſpoſitio ad aliquam formam nequit eſſe connaturalis, niſi cui eſt connaturalis ipſa forma ad quam diſponit, ſicut calor ut octo, qui eſt ultima diſpoſitio ad formam ignis, nequit eſſe connaturalis, niſi ei cui eſt connaturalis forma ignis; ſed lumen glorię eſt ultima diſpoſitio ad eſſentiā divinam habendā per modum *ſpeciei intelligibilis*: ergo implicat, quòd ſit connaturale intellectui illi, cui non eſt connaturalis eſſentia divina per modum *ſpeciei*: Nullus autem eſt intellectus creatus poſſibilis, cui ſit connaturalis eſſentia divina per modum *ſpeciei*: ergo nullus intellectus creatus eſt poſſibilis, cui ſit connaturale lumen gloriæ. Minor ſubſumpta probatur: Nam inter ſpeciem, & intellectum cui eſt connaturalis, debet dari convenientia in gradu immaterialitatis; ſed nullus intellectus creatus eſt poſſibilis, qui conveniat in eodem gradu immaterialitatis cum eſſentia divina, aliàs eſſet actus purus ſicut ipſa eſſentia divina: ergo nullus eſt intellectus creatus poſſibilis, cui ſit connaturalis eſſentia divina per modum *ſpeciei*. Quam rationem accepimus à D. Thoma in præſ. art. 5. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd diſpoſitio ad formam ignis non poteſt eſſe naturalis niſi habenti formam ignis. Unde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ divinæ, quòd eſt impoſſibile.*

Confirmatur hæc ratio alia doctrina D Thomæ in præſ. art. 4 quam ſuprà expendimus num. 56. ubi ait: *Cognitio contingit ſecundùm quòd cognitum eſt in cognoſcente; cognitum autem eſt in cognoſcente ſecundùm modum cognoſcentis: ſi igitur modus eſſendi alicujus rei cognitæ excedat modum naturæ cognoſcentis, oportet, quòd cognitio illius rei ſit ſuprà naturam illius cognoſcentis.* Ex quibus verbis confirmatur præcedens ratio: Nam inter modum proprium & conaturalem cognoſcentis, & modum objecti cogniti, atq; ipſam cognitionem debet dari proportio, & convenientia in eodem gradu immaterialitatis; ſed nullus eſt intellectus creatus poſſibilis, qui habeat ex ſe proportionem, & convenientiam in eodem gradu immaterialitatis cum Deo. *Relinquitur ergo* (concludit D. Thomas) *quòd cognoſcere ipſum eſſe ſubſiſtens ſit connaturale ſoli intellectui divino, & quòd ſit ſuprà facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati.*

83 Miſſis evaſionibus quas loco citato à num. 58. ſuprà impugnavimus, & in præſenti puterant adhiberi: Reſpondent *primò*, quod lumen gloriæ ſolùm eſt diſpoſitio ad eſſentiam divinam per modum *formæ intelligibilis*: quando autem diſpoſitio ita ſe habet, optimè poteſt eſſe connaturalis ſubjecto, quin forma intelligibilis ſit ei connaturalis.

Contrà eſt *primò*: Nam ultima diſpoſitio phyſica ad formam phyſicam non eſt connaturalis, niſi cui eſt connaturalis ipſa forma phyſica: ergo ultima diſpoſitio phyſica ad formam intelligibilem nequit eſſe connaturalis, cui non eſt connaturalis forma intelligibilis. Antecedens admittunt Adverſarii. Et conſequentia à paritate liquet: vel aſſignet radicem diſparitatis. ¶ *Secundò*: Nam quia intellectus Michaelis ex ſe eſt ultimo diſpoſitus ad habendam ſuam ſubſtantiam per modum *ſpeciei intelligibilis*, ipſa ſubſtantia eſt ei connaturalis: ergo ſi intellectus creatus eſſet connaturalitèr diſpoſitus per lumen gloriæ ad habendum eſſentiam divinam per modum *formæ intelligibilis*, etiam eſſet ei connaturalis ipſa eſſentia divina per modum *formæ intelligibilis*. ¶ *Tertiò*: Nam quia ſubſtantia Angeli nec in *eſſe entis*, nec in *eſſe* intelligibili eſt connaturalis intellectui humano pro hoc ſtatu, nulla eſt diſpoſitio excogitabilis, quæ ſit ei connaturalis: ergo ſi eſſentia divina per modum *formæ intelligibilis* non eſt connaturalis ulli intellectui creato poſſibili, neque lumen gloriæ, quod eſt ejus ultima diſpoſitio, poterit eſſe ei connaturale. ¶ *Quartò*, & *ultimò*: Nam inter intellectum, cognitionem conaturalem illius, & ejus objectum debet dari omnimoda convenientia in gradu immaterialitatis: ergo etiam inter lumen ſeu habitum, & objectum cognitum: ergo non ſtat, quòd lumen gloriæ ſit connaturale intellectui creato, & non eſſentia divina. *Adde*: Nam intellectui connaturalitèr diſpoſito debetur connaturalitèr cognitio, & formæ intelligibilis quæ ad illam prærequiritur: ergo ſi eſt poſſibilis intellectus creatus, qui connaturalitèr diſponatur per lumen gloriæ, etiam erit connaturalis forma intelligibilis, ad quam diſponit; hæc non eſt alia præter eſſentiam divinam: ergo eſſentia divina eſſet ejus connaturalis forma.

84 Propterеà reſpondent alii concedendo, quòd eſſentia divina eſt connaturalis per modum *formæ intelligibilis* alicui intellectui creato poſſibili, eſtò nequeat eſſe in *eſſe* naturali. In quo (ajunt) nullum apparet abſurdum.

Sed hæc evaſio ſubjacet eiſdem impugnationibus, ſi ad aliam formam redigantur Tum quia ſubſtantia Angeli per modum *objecti cognoſcibilis* eſt improportionata cum intellectu humano pro hoc ſtatu, non alia ratione niſi quia in *eſſe entis* habent diverſum gradum immaterialitatis: ergo ſi eſſentia divina in *eſſe entis* eſt ſupra naturam cujuslibet intellectus creati poſſibilis, etiam in *eſſe* intelligibili. Tum etiam: Nam eſſentia divina per

mo-

modum *formæ intelligibilis* eſt actus purus & connaturalis intellectui divino: ergo nequit adhuc per modum *formæ intelligibilis* eſſe connaturalis alicui intellectui creato poſſibili. Patet conſequentia: aliàs intellectus creatus hujuſmodi, & intellectus divinus eſſent in *eſſe* intelligibili ejuſdem immaterialitatis.

Sed contra hoc obiicies *primò*: Ex his infertur, nullum intellectum creatum poſſe elevari ad videndum Deum prout eſt in ſe. Quod ſic oſtenditur: Nam inter cognitionem & objectum cognitum debet dari convenientia in gradu immaterialitatis; ſed nulla eſt poſſibilis cognitio creata, quæ conveniat cum Deo in gradu immaterialitatis, ſi vera ſunt dicta: ergo intellectus creatus nequit elevari ad videndum Deum prout eſt in ſe. ¶ *Secundò*: Nam lumen gloriæ debet eſſe connaturale alicui intellectui: ergo ſi nullus eſt intellectus creatus poſſibilis, cui ſit connaturale, ſoli intellectui divino erit connaturale; ſed hoc repugnat, aliàs accidens eſſet Deo connaturale, & poſſet connaturalitèr illum afficere: ergo eſt connaturale alicui intellectui creato poſſibili.

Ad primam objectionem reſpondetur, quòd convenientia omnimoda in gradu immaterialitatis ſolùm ſalvatur inter cognitionem omninò connaturalem, & objectum cognitum, ſecùs verò inter cognitionem non omninò connaturalem, qualis eſt viſio Dei. Inter quas hoc eſt diſcrimen, quod cognitio omninò connaturalis, ſeu connaturalitate abſoluta, petit procedere à principio adæquatè connaturali: ad quod omninò requiritur, quòd intellectus per modum *potentiæ ſimplicis* connaturalitèr petat cognitionem objecti, proindeque etiam petere debet connaturalitèr ſpeciem, & lumen ad eam requiſitum. Dato igitur, quòd potentia hoc modo petat ſpeciem, lumen, cognitionem, & objectũ, omnia hæc debent convenire in eodem gradu immaterialitatis: & hoc ſalvaretur in ſententia concedente, ſeu permittente poſſibilitatem ſubſtantiæ creatæ ſupernaturalis. Viſio autem beata nunc exiſtens neque procedit ab intellectu per modum *potentiæ ſimplicis* petentis connaturalitèr viſionem, ut ex ſe liquet; neque à lumine gloriæ, cùm ſolùm concurrat per modum *virtutis* elevantis potentiam. Undè non requiritur, quòd detur omnimoda convenientia in gradu immaterialitatis, neque inter lumen & ſpeciem, neque inter cognitionem & objectum cognitum; ſed ſufficit, quod ſicut lumen gloriæ eſt participatio accidentalis inadæquata & imperfecta virtutis Dei connaturalitèr & per modum *potentiæ ſimplicis* cognoſcitivæ illius prout eſt in ſe; ita viſio creata ſit participatio accidentalis inadæquata & imperfecta cognitionis connaturalis Dei, inter quam & objectum cognitum datur convenientia ſuprà aſſignata. Ex quo infertur, quòd viſio beata non eſt omninò connaturalis adhuc lumini gloriæ: quia non eſt principium adæquatum illius, cùm hoc coaleſcat ex intellectu, lumine, & eſſentia divina. Non tamen eſt ſupra exigentiam illius, quia ad hoc ſufficit, quòd ſit diſpoſitio eſſentiæ divinæ per modum *ſpeciei*.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd de lumine gloriæ duplicitèr poſſumus loqui: vel quatenus eſt perfectio ſimplicitèr ſimplex, quo pacto præſcindit ab omnibus imperfectionibus, & ab eo quòd ſit creatum, vel increatum; & de lumine hoc modo accepto verificatur, quòd eſt connaturale ſoli Deo, ut ſæpè docet Div. Thomas, maximè in præſ. art. 4. & 3. part. quæſt. 9. art. 4. Si verò loquamur de illo prout eſt involutum imperfectionibus accidentis, entis in potentia &c. Certum omninò eſt, quòd non eſt connaturale ipſi Deo. Sed neque debet eſſe connaturale alicui ſubſtantiæ: quia ex ſua natura ſolùm eſt quædam elevatio accidentalis potentiæ ordinis inferioris petens gratuitò communicati ſubiecto, cui ineſt. Petit tamen ut ſubjectum inhæſionis ipſam ſubſtantiam, quam elevat: quia virtus ex ſe elevativa ad ſuperiorem ordinem ex una parte naturalitèr petit pro ſubjecto naturam, quam elevat; & ex alia nequit connaturalitèr peti ab aliqua ſubſtantia, aliàs hæc ſubſtantia per modum *potentiæ ſimplicis* contineret viſionem Dei, conſequenterque eſſet, & non eſſet ipſe Deus.

§. III.

Sententia Contraria.

86 Oppoſitam opinionem utrique concluſioni tuentur Herice in præſ. diſp. 48. cap. 4. Valentia, Becanus, Alarcon, & alii, licèt non ſine timore. Illo tamen excuſſo eam abſolutè defendit Ripalda tom. 1. *de Ente ſupernat.* diſp. 23. per 18. ſect. & tom. 2. diſp. ultima. Inter quos licèt detur hoc diſſidium, nempè quòd Alii propugnant poſſibilitatem ſubſtantiæ ſupernaturalis, cui ſint tantùm connaturales virtutes morales per ſe infuſæ: Alii poſſibilitatem ſubſtantiæ ſupernaturalis, quæ ſit radix connaturalis fidei, & ſpei: & Alii poſſibilitatem ſubſtantiæ, cui debentur charitas & lumen gloriæ, inter quas neceſſariò fatenda eſt diſtinctio ſpecifica: Semel tamen admiſſa aliqua ſubſtantia ſupernaturali, vi conſequentiæ tenentur omnes concedere poſſibilitatem ſubſtantiæ ſupernaturalis, cui ſi connaturale videre Deum prout eſt in ſe, ut ex eorum argumentis conſtabit.

Arguitur ergo *primò*: Nam ſubſtantia creata ſupernaturalis non repugnat ex eo, quod ſit ſubſtantia creata, cùm dentur plures ſubſtantiæ creatæ: neque ex eo, quòd ſit ſupernaturalis, cùm dentur plura entia ſupernaturalia creata: neque ex eo, quod ſit ſubſtantia creata ſupernaturalis: tum quia ſi non repugnat ex parte alicujus extremi, neque poteſt repugnare ex parte conjuncti: tum quia defacto unio hypoſtatica eſt ſubſtantia ſuper naturalis. Ergo ex nullo capite repugnat ſubſtantia ſupernaturalis creata.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens quoad ultimam partem: Nam eſtò extrema non repugnent diviſivè accepta; conjunctum tamen ex ſubſtantia, & ſupernaturalitate repugnat. Sicut chimæra non repugnat ex aliquo extremo diviſivè ſumpto, v. g. homo, cervus non repugnat ex capite quòd ſit homo, neque ex capite quòd ſit cervus; repugnat tamen conjunctum ex utroque, nempè homo cervus. Paritèr ergò eſtò non repugnet ſubſtantia creata, neque repugnet ens ſupernaturale diviſivè, repugnat tamen ſubſtantia ſupernaturalis creata propter rationes ſuprà adductas. Ad probationem de unione hypoſtatica ſufficientèr conſtat ex dictis n. 81.

87 Arguitur *ſecundò*: Non repugnat, ſubſtantiam divinam formalitèr participari: ergo neque repugnat ſubſtantia ſupernaturalis creata. Antecedens probatur: Nam viſio divina poteſt formalitèr participari per viſionem beatam, charitas etiam divina defacto participatur formalitèr per chatitatem creatam, idemque contingit in aliis prædicatis divinis: ergo etiam conceptus *ſubſtantiæ divinæ* poteſt formalitèr participari per aliquam ſubſtantiam creatam; ſed viſio beata, & charitas ſunt ſupernaturales: ergo non repugnat ſubſtantia ſupernaturalis creata.

Et confirmatur: Nam poſſibilis eſt intellectus creatus, qui poſſit eſſe formalis participatio intellectus divini: ergo etiam eſt poſſibilis ſimilis participatio ſubſtantiæ divinæ. Conſequentia à paritate conſtat. Et antecedens probatur: Nam participatio intellectus divini non repugnat ex capite intellectus divini. Tum quia repugnantia, ut aliquod prædicatum divinum participetur ab aliquo creato, magis provenit ex incapacitate entis creati, quod nequit habere ipſam excellentiam Dei per ſe exactam à prædicato illam participante: ſicut repugnantia, ut aliqua creatura producatur, potius provenit ex contradictione talis creaturæ, quàm ex defectu potentiæ Dei, ut docet Div. Thomas quæſt. 25. art. 3. Tum quia defactò intellectus divinus participatur per lumen gloriæ.

Neque repugnat ex capite intellectus creati: Tum quia conceptus ſpecialis intellectus non petit dimanare à natura, proindeque poteſt à Deo produci per diverſam actionem ab ea per quam producitur ſubſtantia: in qua ſuppoſitione ejus ſpecialis conceptus conſiſtit præciſè in eo, quòd intrinſecè recipiatur in anima tribuens ei *poſſe* proximum ad intelligendum; ſed hoc ipſo non repugnat, quòd producatur intellectus ſupernaturalis dans *poſſe* proximum ad viſionem beatam, ſicut ob eandem rationem datur lumen gloriæ, quæ eſt participatio intellectus divini: ergo non repugnat participatio intellectus divini per intellectum creatum ex parte ipſius intellectus creati. Tum etiam: quia ſi aliquod caput repugnantiæ eſſet ex parte intellectus creati, maximè quia eſſet ejuſdem immaterialitatis cum Deo (cœtera abſurda non habent locũ in intellectu, ut ea perſpicienti conſtabit) ſed intellectus, qui eſſet participatio formalis intellectus divini, non eſſet ejuſdẽ immaterialitatis cum Deo: tum quia lumen, quod eſt participatio formalis illius, non eſt: tum & præcipuè, quia convenientia in eodem gradu immaterialitatis non attenditur ſecundùm principium proximum, ſed ſecundùm

ra-

radicale, ut non obſcurè colligitur ex teſtimonio Div. Thomæ ſuprà num. 56. adducto, ubi ait: *Cujuslibet cognoſcentis cognitio eſt ſecundùm modum ſuæ naturæ*; ſed natura tunc compararetur ad intellectum præcisè ut elevabilis, non minùs propriè ac comparatur ad lumen gloriæ: ergo &c.

88 Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam: Nam aliud eſt, naturam divinam ſubſtantialem participari accidentalitèr, aliud eſt participari ſubſtantialitèr. Primum eſt verum, & ſic participatur per gratiam; ſecundum autem eſt falſum propter rationes à nobis adductas. Unde ſicut repugnat, quod attributa divina participentur à creatura per modum ſubſtantiæ, ob quam rationem repugnat amor creatus ſupernaturalis ſubſtantialis; ita repugnat, quod participetur per modum ſuſtantiæ natura divina. Et ratio eſt eadem utrobique: nempè quia amor ſubſtantialis, intellectus ſubſtantialis, & ſubſtantia ſupernaturalis eſt per ſe ſubſiſtens, & divina; & divinitas per ſe ſubſiſtens eſt ipſe Deus.

89 Ad confirmationem ſunt ex Thomiſtis qui reſpondeant concedendo poſſibilitatem intellectus creati ſupernaturalis: quia in illo (ajunt) non militant abſurda, quæ in ſubſtantia ſupernaturali creata. Quod latè intendunt probare. Sic Ferre in præſ. num. 822. & Illuſtr. Montalvan. in ſuo Manuſcripto *de Viſione* dub. 6. à num. 37. Sed pace habita cum tantis Magiſtris, hæc doctrina non videtur conveniens propter duo. *Primum eſt*: quia nullum datur *poſſe* proximum, quod connaturalitèr non exigat naturam, à qua dimanet, ut inductione conſtat tàm in naturalibus, quàm in ſupernaturalibus: in naturalibus enim nullam potentiam proximè operativam Deus poteſt producere, quin poſſit aliquam naturam ſubſtantialem producere, à qua petat dimanare, in eaque radicari: ſicut in ſupernaturalibus omnes habitus ſupernaturales petunt dimanare à gratia: ergo ſemel conceſſa poſſibilitate intellectus creati ſupernaturalis, neceſſariò concedenda eſt poſſibilitas ſubſtantiæ ſupernaturalis creatæ. *Explicatur*: Non minus perfectum agens eſt Deus in ſupernaturalibus, quàm in naturalibus; ſed in naturalibus nullam potentiam proximè operativam producere poteſt, quæ non correſpondeat per modum proprietatis alicui ſubſtantiæ naturali poſſibili: ergo idem dicendum de potentia ſupernaturali creata. *Adde*: nam ſi eſſet poſſibilis intellectus creatus ſupernaturalis, jam in eadem anima poſſet eſſe duplex intellectus alius naturalis pro intellectionibus naturalibus, & alius ſupernaturalis pro intellectionibus ſupernaturalibus: ad intellectiones enim naturales nequit concurrere principium adæquatè ſupernaturale, ut liquet in gratia, & lumine gloriæ; ſed hoc eſt falſum: Tum quia eſt inauditum: Tum & maximè quia intellectus naturalis per modum potentiæ habet ex ſe activitatem in viſionem beatam: ergo intellectus ſupernaturalis non reciperetur in anima per modum potentiæ, ſed tantum per modum virtutis, quia ſolum poſſet tribuere id, quod ab intellectu naturali non habet: ergo ſi tantum reciperetur per modum virtutis, & poſſet elevare intellectum naturalem, ſicut defactò illum elevat lumen gloriæ, non diſtingueretur à lumine gloriæ. *Secundum eſt*: quia inter objectum & ejus cognitionem procedentem ab intellecto per modum principii proximi datur convenientia in eodem gradu immaterialitatis, quia habet omnimodam connaturalitatem cum illo: ergo tàm intellectus hujuſmodi, quàm viſio ab eo procedens convenirent cum Deo in eodem gradu immaterialitatis. Dicere autem, quod connaturalitas potius attenditur ſecundùm principium radicale, quàm ſecundùm principium proximum: verum eſt, quando principium proximum ſe habet præcisè per modum virtutis. Cœterum quando principium proximum eſt per modum potentiæ ſimplicis, idem eſt attendi connaturalitatem ſecundùm principium proximum, ac ſecundum principium radicale.

90 Nunc reſpondetur ad probationes, quæ perſuadere conantur poſſibilitatem intellectus creati ſupernaturalis. Ad primam enim dicendum eſt, quod eſtò permittamus poſſibilitatem intellectus creati, qui defactò non dimanet à natura (in hoc enim non recognoſcimus aliquam implicationem) hujuſmodi tamen intellectus ex natura ſua petit ab illa dimanare, proindeque debet eſſe illi connaturalis. Cujus ſignum eſt, quod anima non per quemcumque intellectum poteſt intelligere: non enim intelligeret per intellectum Angeli, dato quod per poſſibile, vel impoſſibile reciperetur in ea, quia talis intellectus ſemper eſſet virtus Angeli: qua ratione ſicut calor in aqua, & accidentia euchariſtica ſemper operantur ut virtutes ſubſtantiæ, à qua profluunt, aqua nullo modo concurrente, ita anima per intellectum Angeli non intelligeret. Solum ergo poteſt intelligere per intellectum, qui ex natura ſua eſt virtus illius. Ad quod de materiali ſe habet, quod producatur de potentia abſoluta per diverſam actionem ac ipſa anima, quia eo ipſo quod petat in ſui productione connaturali dimanare ab anima, eſto defactò, & attenta omnipotentia non dimanet, ſemper eſt virtus ejus, ut in exemplis adductis liquet. Ex quo infertur, quod data poſſibilitate intellectus creati ſupernaturalis, neceſſario eſſet virtus, & *poſſe* proximum alicujus ſubſtantiæ ſupernaturalis. Per quod conſtat ad ſecundam probationem: nam cum hujuſmodi intellectus ſemper exigeret aliquam naturam, à qua connaturalitèr peteret dimanare, ſemper intelligeret ut virtus ejus, conſequenterque idem eſſet immaterialitatem illius attendi ſecundùm principium proximum, ac ſecundùm principium radicale.

91 Sed contra hæc obiicies (& erit tertium argumentum) Nam defactò datur lumen gloriæ, quod eſt ſupernaturale: ergo poſſibilis eſt aliqua ſubſtantia ſupernaturalis, cui ſit connaturale prædictum lumen. Conſequentia probatur: Nullum eſt accidens, quod non ſit connaturale alicui ſubſtantiæ; ſed accidens ſupernaturale nequit eſſe connaturale ſubſtantiæ naturali: ergo eſt connaturale ſubſtantiæ ſupernaturali creatæ. Major probatur: cum ex paritate accidentium naturalium: tum paritate intellectus ſupernaturalis, qui ſi eſſet poſſibilis, poſſibilis etiam eſſet ſubſtantia ſupernaturalis, cui eſſet connaturalis, ut ſuprà arguebamus.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem neganda eſt major, cujus nulla probatio urget. Non prima: nam ideo nullum eſt accidens naturale, quod non ſit connaturale ſubſtantiæ naturali, quia ex ſe non eſt elevatio ſubſtantiæ naturalis ad ordinem ſuperiorem. Cœterùm lumen gloriæ eſt elevatio accidentalis ad ordinem ſuperiorem, & divinum, in quo ordine nequit dari ſubſtantia completa creata, aliàs eſſet ſubſtantialitèr divina, filia Dei naturalis, ab intrinſeco impeccabilis, & ſpecificaretur ab aliquo extrinſeco, quæ rationes pugnant cum qualibet ſubſtantia creata. Neque ſecunda: nam potentia proximè operativa licet de factò non dimanet ab aliqua natura, de factò tamen petit ab ea dimanare, quia ſicut nulla eſt natura, à qua non petat dimanare aliqua proprietas, ita nulla eſt potentia, quæ non ſit proprietas alicujus naturæ, & à qua non petat dimanare. Quocirca rectè concluditur, quòd ſi daretur intellectus ſupernaturalis, etiam dari poſſet ſubſtantia ſupernaturalis. Cœterùm accidens ex conceptu communi *accidentis* non petit dimanare ab aliqua natura; & ſi eſt ſupernaturale, non inconvenit, quòd nulli ſubſtantiæ creatæ ſit connaturale. Pro quo recolenda ſunt, quæ diximus num. 85.

92 Ultimò arguitur: Nam ſubſtantia ſupernaturalis ex ſuo conceptu non importat infinitatem: ergo eſt poſſibilis ſubſtantia ſupernaturalis creata. Antecedens probatur: Tum quia complexum ex natura, & gratia habituali non importat infinitatem; ſed ſubſtantia ſupernaturalis æquivalet complexo ex natura & gratia: ergo neque ſubſtantia ſupernaturalis ex ſuo conceptu formali importat infinitatem. Tum etiam: Nam conceptus *ſubſtantiæ ſupernaturalis* non eſt ratio ſpecifica, aut numerica Dei, ſed eſt quidam conceptus præſcindens à Deo & creaturis, ſicut conceptus *ſubſtantiæ* ut ſic: ergo non importat infinitatem.

Et confirmatur: Nam ſi non eſſet poſſibilis ſubſtantia ſupernaturalis creata, participatio ordinis ſupernaturalis eſſet imperfecta; ſed hoc non eſt admittendum: ergo eſt poſſibilis. Major videtur certa: nam ſi participatio ordinis naturalis fieret ſolùm per accidentia proculdubiò eſſet imperfecta: quare ergo non erit imperfecta participatio ordinis ſupernaturalis per accidentia? Minor vero probatur: Nam eo ipſo quòd ordo ſupernaturalis eſt ſuperior non petit, quòd ejus participatio ex genere ſit imperfecta, ſed potiùs oppoſitum.

Ad argumentum reſpondetur *primò*, permittendo

antecedens; & negando conſequentiam. Quia ex aliis capitibus repugnat ſubſtantia ſupernaturalis creata præter caput infinitatis, nempè quia eſſet, & non eſſet ſupernaturalis; quia ſpecificaretur, & non ſpecificaretur ab aliquo extrinſecu. Deinde reſpondetur negando antecedens. Et ad ejus primam probationem dicendum eſt, quod eſto complexum ex natura & gratia non ſit infinitum, utrumque autem identificari in una ſimplici entitate arguit infinitatem, ut mille inſtantiis poteſt probari. Conflatum enim ex eſſentia & exiſtentia diſtinctis non eſt infinitum; & tamen identificatio utriuſque in eadem invisibili entitate arguit infinitatem: Hoc etiam liquet in complexo naturæ, intellectus, & intellectionis. Ad ſecundam dicimus, quòd conceptus *ſubſtantiæ ſupernaturalis* licèt pro explicito non ſit ratio ſpecifica, aut numerica Dei, pro implicito tamen eſt utraque ratio illius, quia dicit ipſam gratiam per eſſentiam, actum purum, & ens à ſe omninò illimitatum.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd participationem eſſe perfectam, vel imperfectam non penſari debet ex eo, quod participetur accidentalitèr, vel ſubſtantialitèr, ſed ex eo præcisè quod participetur eo modo, quo aliquid participabile eſt. Unde cùm prædicata divina solùm poſſint participari in ordine ſupernaturali per accidentia, inde eſt, quòd hujuſmodi participatio erit perfecta. Neque ob hoc participatio in ordine ſupernaturali imperfectior eſt (proportione ſervata) participatione ordinis naturalis: Nam propterea in ordine naturali datur participatio per ſubſtantiam, quia participatio in hoc ordine eſt imperfectiſſima, non imitans perfectè modum ipſius Dei, ob quam rationem non repugnat ſubſtantia creata naturalis. Unde tantùm abeſt hæc ratio participationis à perfectione, quòd potiùs ejus imperfectio ſit radix hujuſmodi participationis ſubſtantialis: Cœterùm ſi daretur ſubſtantia ſupernaturalis creata, haberet ipſiſſimum modum Dei, quod repugnat. Sufficit ergo ad perfectionem participationis ſupernaturalis, quòd participetur per accidentia: nam hæc arguit perfectionem poſſibilem in ſuo ordine, quæ ortum ducit partim ex perfectione talis ordinis, & partìm ex imperfectione, nempè accidentis.

DISPUT. II.

De Specie requiſita ad viſionem Dei.

Sicut duo concurrunt ad quamlibet intellectionem, nempe potentia intellectiva, & objectum; ita duo ſunt principia viſionis beatæ, ſcilicet lumen gloriæ, & objectum, quod concurrit ratione ſui per modum *ſpeciei*, vel per ſpeciem diſtinctam, quæ ſe habet adinſtàr ſeminis. De his duobus principiis agendum eſt in hac diſputatione, & ſequenti, ita ut priùs inſtituamus ſermonem de ſpecie, & poſteà de lumine.

DUBIUM I.

Utrùm eſſentia divina in ordine ad viſionem beatam uniatur cum intellectu Beati per modum ſpeciei *; vel an defactò detur aliqua ſpecies creata?*

1 Licèt ad cognitionē nonnunquàm concurrat triplex ſimilitudo, alia impreſſa, quæ coincidit cum ſpecie; alia expreſſa, quæ reipsà eſt idem ac verbum, quod ſe habet adinſtàr prolis; & tandem alia objectiva, quæ eſt aliud objectum priùs cognitum ut *quod* ducens potentiam ad cognitionem alterius; præſens autem dubium solùm procedit de prima. ¶ Pro quo ſupponendum eſt cum PP. & Philoſophis dari neceſſario ſpeciem impreſſam ad quamcumque intellectionem, proindeque neceſſariam eſſe aliquam ſpeciem ad viſionem beatam. Difficultas tamen eſt, an hæc ſpecies ſit ipſa eſſentia divina, vel aliquid creatum. Pro qua multiplex datur ſententia. Alii enim docent dari ſpeciem creatam deſervientem pro cognitione abſtractiva Dei, quam etiam vocant *diſtinctam*, & *quidditativam* illius. Sic communitèr Scotiſtæ. Sed de hac nihil modò agemus, quia non eſt præſentis tractatus. Alii illam admittunt pro cognitione etiam intuitiva; illam tamen diſtinguunt à lumine gloriæ. Ita Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 40. quæſt. 5. art. 5. cui ſuffragantur plures Scotiſtæ, & Ægidius Luſitan. lib. 8. *de Beatitud.* part. 2. quæſt. 3. art. 2. Alii tandem ajunt, lumen gloriæ habere rationem ſpeciei; itaut ſi addatur eſſentia divina ſupplens vices ſpeciei, ſuperfluat lumen gloriæ: vel ſi detur lumen gloriæ, non ſit neceſſaria eſſentia divina. Sic Vazquez in præſ. diſp. 39 cap. 1. & alibi, Alarcon cum aliis paucis Jeſuitis. Omnes tamen conveniunt in uno, quòd eſſentia divina non unitur defactò intellectui Beati pee modum *ſpeciei*.

§. I.

Sententia Communis.

2 Dicendum eſt, nullam ſpeciem impreſſam creatam intervenire in ordine ad viſionem beatam, ſeu ipſam eſſentiam divinam uniri per modum *ſpeciei*. In hac conſpirant omnes Thomiſtæ, & communitèr Theologi moderni. Eſtque expreſſa D. Thomæ pluribus in locis: & in præſ. art. 2. poſtquàm ait, quòd ad viſionem tàm corporalem, quàm ſpiritualem duo requiruntur, nempè virtus viſiva, & unio rei viſibilis, expreſsè aſſerit, quod lumen gloriæ eſt virtus viſiva intellectus, non eſſentia divina; & quod eſſentià divina per ſe ipſam unitur ex parte rei viſæ, *quia per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt*: ergo ſententia D. Thomæ diametralitèr opponitur ſententiæ Vazquezii. Idem tradit 3. Contra gent. cap. 51. per hæc verba: *Oportet, ſi Dei eſſentia videatur, quòd per ipſammet eſſentiam divinam intellectus ipſam videat, ut ſic in tali viſione divina eſſentia ſit, & quod videtur, & quo videtur*. Tandem opuſc. 3. cap. 30. excludens omnes modos dicendi Adverſariorum ſic ait: *Patet etiam ex ſuprà dictis, quòd Deus non intelligitur per aliam ſpeciem, quàm per eſſentiam ſuam: quia cùm in Deo nihil ſit in potentia, ſed actus purus, oportet, quòd non per aliam ſpeciem ſed per eſſentiam ſuam intelligat*. Videatur 3. part. quæſt. 9. art. 3. ad 3. ubi expreſsè docet, quod eſſentia divina unitur menti Beati, ſicut intelligibile intelligenti: ergo pee modum *ſpeciei*.

3 Ex quibus authoritatibus duplex conficitur ratio probativa. Alia univerſalis, quæ reducitur ad hanc formam: Eſſentia divina defactò exercet munus *ſpeciei* reſpectu viſionis beatæ: ergo ſuperfluit alia quæcumque ſpecies creata. Antecedens probatur: Nam objectum per ſeipſum actu intelligibile, proportionatum, & intimè præſens intellectui, per ſe ipſum exercet munus *ſpeciei*: ſed eſſentia divina eſt hujuſmodi reſpectu intellectus creati illuſtrati lumine gloriæ: ergo defactò eſt ſpecies reſpectu viſionis. Major liquet in eſſentia Angeli, quæ quia habet prædictas conditiones reſpectu proprii intellectus, exercet rationem *ſpeciei* ad ſui cognitionem per proprium intellectum. Minor quo ad ſingulas partes probatur. Et imprimis, quòd ſit actu intelligibilis, facilè oſtenditur: Nam quòd eſt ſummè immateriale, eſt ſummè intelligibile (immaterialitas enim eſt radix intelligibilitatis) ſed eſſentia divina eſt ſummè immaterialis: ergo etiam eſt ſummè intelligibilis in actu. Deinde quòd ſit proportionata, probatur: Nam intellectus elevatus per lumen gloriæ conſtituitur in ordine divino: ergo eſſentia divina eſt ſufficientèr proportionata cum illo, ut finito modo unibilis. Tandem quod ſit ei intimè præſens, probatur: Nam eſſentia divina ratione immenſitatis eſt intimè præſens intellectui per intimum illapſum ſicut cuicumq; creaturæ. Igitur eſſentia divina reſpectu intellectus creati elevati per lumen gloriæ habet omnes conditiones requiſitas ad munus *ſpeciei*.

4 Deinde probatur alia ratione magis peculiari contra ſententiam Vazquez: Nam ſpecies intelligibilis ſupponit lumen gloriæ in intellectu: ergo lumen gloriæ non exercet munus *ſpeciei* ad viſionem beatam. Antecedens probatur: Nam omnis ſpecies intelligibilis ſupponit virtutem intelligendi ex parte intellectus; ſed lumen gloriæ eſt virtus elevans intellectum ad intelligendum per vi-

viſionem beatam: ergo ſpecies intelligibilis ſupponit lumen gloriæ in intellectu. ¶ Et confirmatur *primò*: Nam ad quamlibet cognitiunem requiritur concurſus objecti, & potentiæ, juxta illud axioma Philoſophorum, & Theologorum acceptum à D. Auguſtino, *Ex objecto & potentia paritur notitia*: ergo diverſus eſt concurſus potentiæ à concurſu objecti: Tùnc ſic; ſed lumen gloriæ concurrit ut virtus intellectus faciens unum comprincipium cum illo ex parte potentiæ, non minùs propriè ac ipſe intellectus in ordine ad intellectionem naturalem eſt per ſeipſum ipſa virtus requiſita ex parte potentiæ, ultra quam datur ſpecies diſtincta ut virtus objecti: ergo lumen gloriæ non habet rationem *ſpeciei*. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam ex oppoſito fieret, ad nullam cognitionem ſivè ſenſitivam, ſivè intellectivam, ſivè naturalem, ſivè ſupernaturalem eſſe neceſſariam ſpeciem intelligibilem, ſed ipſum lumen cognoſcitivum ſuppleret munus *ſpeciei*, & concurſum objecti: proindeque lumen fidei, donum intellectus, & ſapientiæ ſufficerent ad cognitiones proprias eliciendas. Quibus præcluſa manet communis evaſio Vazquezii aſſerentis non requiri concurſum ſpecialem objecti in ratione *ſpeciei*: nam hac ratione, & confirmationibus manifeſtè conſtat oppoſitum, quas in præſenti non ultrà expendimus, quia tangit rem philoſophicam, & in N. Complut. abbrev. in lib. *de Anima* diſp. 17. quæſt. 1. ſtabilitam.

5 Sed reſponderi poteſt ex doctrina Suarii, concedendo non dari defactò ſpeciem creatam ad viſionem; ſed non propterea eſſentia divina unitur per modum *ſpeciei*: quia omnis ſpecies debet uniri per inhærentiam, aut informationem; quod propter ſuas imperfectiones repugnat eſſentiæ divinæ: ſufficiet ergo, quod eſſentia divina per modum *objecti* concurrat cum intellectu coefficiendo cum illo viſionem claram Dei.

Hæc tamen ſolutio involvit duo falſa, & aliud imperceptibile ab intellectu. Et incipiendo ab hoc ultimo, imperceptibile omnino eſt, quòd objectum præbeat ſpecialem concurſum in cognitionem, quin uniatur cum potentia cognoſcitiva: ergo vel per inhærentiam, vel per informationem, vel alia unione magis elevata denudata ab omni imperfectione. Antecedens videtur certum: nam inintelligibile eſt, quòd ſuppoſitum Verbi præbeat ſpecialem concurſum in operationes Chriſti, niſi uniatur ſpeciali aliqua unione cum humanitate: idem ergo de influxu objecti dicendum eſt. ¶ Niſi mavis dicere, quòd objectum ſe habet ut principium extrinſecum, ad eum modum quo comparantur inter ſe duo portantes eundem lapidem. ¶ Si hoc dicas, adverſaris communi philoſophiæ. Nam juxta communem philoſuphiam tota intellectio procedit ab intellectu; ſed juxta modum præfatum diſcurrendi tota intellectio non proflueret ab intellectu, ſicut neque tota portatio lapidis profluit ab unoquoque illum portante: ergo.

6 Deinde duo involuit falſa. Primum eſt, quòd de ratione ſpeciei ſit inhærere, aut informare. Hoc, inquam, eſt falſum: Nam eſſentia divina reſpectu intellectus divini eſt vera ſpecies intelligibilis; & tamen illi non inhæret, neque informat. ¶ Nec proderit recurſus ad omnimodam identificationem eſſentiæ divinæ cum ſuo intellectu, qui non habet locum in ordine ad intellectum creatum. Non, inquam, proderit: Tum quia etiam ſpecies identificatur cum intellectu, ut fuſiùs duobus dubiis ſequentibus declarabimus. Tum etiam, quia ſubſtantia Angeli unitur per modum *ſpeciei* cum proprio intellectu; & tamen neque informat, neque inhæret. Tum denique: nam ipſa eſſentia divina unitur intellectui creato per modum *verbi*; & tamen hæc unio neque eſt per inhærentiam, neque per informationem. *Maximè*: quia eſſentia divina neque ex conceptu communi *ſpeciei*, neque ex conceptu peculiari importat inhærentiam, aut informationem: ergo ex hoc capite non repugnat ei exercere rationem *ſpeciei* reſpectu intellectus creati. Antecedens quoad primam partem probatur: Tum quia datur ſpecies ſubſtantialis in *eſſe* entitativo: ſed huic tàm in *eſſe* naturali, quàm in *eſſe* intelligibili repugnat inhærentia: ergo multò magis eſſentia divina poteſt exercere rationem *ſpeciei*, quin ei conveniat inhærentia ſivè ex conceptu communi, ſivè ex conceptu peculiari. Tum etiam: nam eſtò multoties detur ſpecies, quæ in *eſſe* entitativo importet inhærentiam, in *eſſe* tamen intentionali nequit illam importare, cùm plerumque in *eſſe* intentionali ſit ſubſtantia, cui in eo ordine, in quo eſt ſubſtantia, repugnat inhærentia; ergo cùm eſſentia divina in *eſſe* entitativo præſupponat unionem per intimum illapſum, & in *eſſe* intelligibili ſit ſubſtantia, poterit exercere rationem *ſpeciei*, quin importet inhærentiam in intellectu creato. Quoad ſecundam partem etiam probatur: Nam ſubſtantia Angeli defactò unitur cum proprio intellectu per modum *ſpeciei*; & tamen non unitur ei per informationem neque in *eſſe* naturali, ut ex ſe liquet; neque in *eſſe* intelligibili, quia eſt per ſe ſubſiſtens; & quia informatio ſolùm habet locum in una parte ſubſtantiali reſpectu alterius compartis ſubſtantialis, & non reſpectu accidentis, qualis eſt intellectus Angeli: ergo idem dicendum eſt de eſſentia divina.

7 Ex ratio radicalis horum eſt: Quia ſolùm unitur per inhærentiam vel per informationem, quod tribuit primam virtutem ad agendum ſe tenentem ex parte potentiæ, vel dat primam rationem eſſentialem ſe tenentem ex parte ſubjecti illud recipientis; ſed nulla eſt ſpecies, quæ uno ex his modis comparetur ad intellectum: ergo eſſentia divina ita poteſt uniri cum intellectu creato, quod neutro ex his modis uniatur cum illo. Major liquet in ſubſiſtentia divina, quæ non unitur naturæ humanæ per inhærentiam, aut informationem, ſed tantùm per modum puri termini, quia nec tribuit virtutem ſe tenentem ex parte potentiæ ad agendum, neque dat primum *eſſe* eſſentiale. Minor ex ſupra dictis conſtat: Nam in primis ſpecies, cùm ſe teneat ex parte objecti, jam ſupponit in intellectu virtutem ad intelligendum: deinde intellectus jam habet ſuum *eſſe* eſſentiale, & ſupponit *eſſe* eſſentiale animæ: ergo ſpecies tantùm poteſt ſe habere per modum complementi intelligibilis ſe tenentis ex parte objecti: ergo neque petit uniri per inhærentiam, neque per informationem. Sed de hoc iterum redibit ſermo locis citatis. Adde pro majori luce hujus confirmationis. Nam propterea ſubſiſtentia divina unitur naturæ humanæ, & non per inhærentiam, aut informationem, quia eſt ſuum *eſſe* & actus purus; ſed hæc eadem ratio militat in eſſentia divina per modum *ſpeciei*: ergo &c.

8 Secundum, quod involuit ſuprà dicta ſolutio, quòd nimirùm eſſentia divina concurrit activè cum intellectu ad viſionem claram Dei, quin exerceat munus *ſpeciei*, eſt non minus falſum, quàm primum: Nam ut objectum concurrat activè cum potentia ad intellectionem requiritur, quòd uniatur cum illa; ſed nequit uniri in *eſſe* naturali: ergo in *eſſe* intelligibili: ergo unitur per modum *ſpeciei*. Major patet, ſi ſupponatur quoddam principium commune apud D. Thom. qui multoties aſſerit, potentiam cognoſcitivam ex ſe eſſe puram potentiam in *eſſe* intelligibili, ideòque indigere unione alicujus ſpeciei: quæ ratio eſt adeò univerſalis, ut probet unionem eſſentiæ divinæ per modum *ſpeciei* cum proprio intellectu, & neceſſitatem ſpeciei in intellectu Angelico: ergo non ſtat, quòd objectum concurrat activè cum potentia cognoſcitiva; quin uniatur cum illa.

§ II.

Argumentorum Solutio.

9 ARguitur *primò*: Nam permiſſa poſſibilitate ſpeciei creatæ in ordine ad viſionem beatam, connaturaliùs ſit viſio beata media ſpecie creata, quàm media eſſentia divina unita per modum *ſpeciei*; ſed in hoc dubio omninò præſcinditur ab impoſſibilitate prædictæ ſpeciei, imò poſſibilitas illius pro ſtatu hujus quæſtionis ſupponi debet: ergo defacto datur. Major probatur: Tum quia connaturaliùs eſt ex parte intellectus creati, quòd cognitio fiat media ſpecie ſibi inhærente & ſubordinata, quàm media eſſentia divina illi non inhærente nec ſubordinata: Tum: nam etiam eſt connaturalius Deo concurrere per formas creatas, quàm per ſe ipſum, ut liquet aliquibus exemplis: nam connaturaliùs producitur lux per ſolem, quàm immediatè per Deum. Item ſupoſito quòd Deus poſſit uniri in ratione *luminis gloriæ*, ut falsò aliqui tenent, connaturaliùs viſio ſit medio lumine creato, quàm lumine divino. Tandem: Eſtò ſubſiſtentia divina poſſit terminare naturam creatam; hæc autem connaturaliùs ſubſiſtit ſub-

ſiſtentia propria, quàm ſubſiſtentia divina. Ergo connaturaliùs fiet viſio beata media ſpecie creata, quàm media eſſentia divina.

Reſpondetur ad hoc argumentum, negando majorem. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod quando objectum aliàs eſt unitum & proportionatum cum potentia, connaturaliùs eſt tàm ex parte potentiæ, quàm ex parte objecti, quòd medio illo unito per modum *ſpeciei* fiat cognitio, quàm media ſpecie diſtincta, ut liquet in ſubſtantia Angeli reſpectu proprii intellectus: nam eo ipſo quòd objectum eſt intimè unitum potentiæ & illi proportionatum, inutile & ſuperfluum eſt ſubſtitutum. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd licèt in *eſſe* naturali connaturalius ſit Deo concurrere ad ſuos effectus mediis cauſis ſecundis, quàm ſe ſolo, ſecùs verò in *eſſe* intentionali. Et ratio diſcriminis eſt: quia cauſæ ſecundæ habent virtutes per ſe ordinatas ad operandum, ideòque connaturalius eſt quòd illas permittat agere, ne ſint otioſæ. Rurſùs virtutes hujuſmodi, hoc ipſo quòd ſint per ſe operativæ, non ordinantur ad ſupplendum defectum omnipotentiæ, cùm pulchritudo hujus univerſi per ſe exigat cauſas ſecundas; ſed potiùs omnipotentia, ſi uniretur in ratione *virtutis*, eſſet quaſi ſubſtitutum virtutis creatæ; quare connaturaliùs ſit effectus mediis cauſis ſecundis, quàm è converſo. Cœterùm in *eſſe* intentionali res alitèr ſe habent: nam objectum, ſi eſt per ſe intelligibile, proportionatum, & unitum potentiæ, nequit ſe habere ut ſubſtitutum alterius ſpeciei, ſed potiùs ſpecies eſſet ſubſtitutum objecti; ideòque connaturaliùs fiet intellectio, quando poteſt fieri medio ipſo objecto, quàm media ſpecie diſtincta. Per quod conſtat ad omnia exempla.

10 Arguitur *ſecundò*: Nam in lumine gloriæ datur quidquid deſiderari poteſt ad rationem ſpeciei: ergo habet rationem ſpeciei; proinde ſuperflua eſt unio eſſentiæ divinæ. Antecedens probatur: Lumen gloriæ elevat & confortat potentiam ad hanc numero viſionem, hujuſque determinati objecti; ſed nihil aliud præſtat ſpecies: ergo in lumine gloriæ datur quidquid deſiderari poteſt ad rationem ſpeciei.

Confirmatur *primò*: Nam lumen gloriæ eſt principium proximum, cui correſpondet omnis formalitas reperta in viſione: ergo habet rationem ſpeciei. Antecedens probatur: Lumen gloriæ eſt virtus per ſe determinata ad hanc numero viſionem tàm ut *vitalem*, quàm ut *ſupernaturalem*: ergo correſpondet ei omnis formalitas viſionis. ¶ *Augetur hoc*: Nam aliæ virtutes ſunt indifferentes ad hoc objectum præ alio, ob quam rationem indigent ſpecie ut determinante ad hoc objectum præ alio; ſed lumen gloriæ eſt determinatio non ſolùm ad ſpeciem objecti, ſed etiam ad eamdem numero intellectionem: ergo ex ſe eſt ſpecies. Patet conſequentia: Nam quando vis intellectiva eſt neceſſariò determinata ad cognitionem hujus objecti præ alio, non eſt neceſſaria ſpecies diſtincta ab illa: quamobrem Cajetanus, & Joannes à Sancto Thom. admittunt, quòd Angelus cognoſcit ſeipſum ſine ſpecie impreſſa proximè determinante ejus intellectum.

Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd tota elevatio potentiæ proveniens à lumine gloriæ ſolùm ſe tenet ex parte potentiæ: ultra quòd requiritur determinatio ex parte objecti, ut liquet in omni alia intellectione naturali: ut ſic verificetur illud axioma, *Ab objecto, & potentia paritur notitia*. Et ratio hujus eſt: quia neque cognitio poteſt provenire præcisè à potentia habente virtutem activam ſive ex ſe, ſive ex elevatione; neque objectum poteſt illam complere, uſquedum potentia habeat vim proximam intelligendi: Et cùm virtus ſe tenens ex parte potentiæ non ſit ſimilitudo objecti, neceſſariò expoſcit unionem cum objecto.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſive omnis formalitas reperta in viſione correſpondeat lumini gloriæ, ſive non, ſemper requiritur, præter vim proximam ſe tenentem ex parte potentiæ, determinatio ex parte objecti: quia viſio ſeu intellectio eſt quidam partus intellectualis, qui petit à duplici principio procedere adinſtar partus naturalis. Et inſtatur in alia quacumque intellectione naturali: cujus omnis formalitas fortè correſpondet virtuti naturali intellectus, quin ob hoc excludatur neceſſitas ſpeciei. Et ſi in intellectione naturali datur aliqua formalitas correſpondens ſpeciei, & non virtuti intellectivæ, non eſt cur hoc non verificetur in viſione beata reſpectu eſſentiæ divinæ; cum eodem modo ſe habeat intellectus illuſtratus lumine gloriæ in ordine ad viſionem beatam, ac intellectus ſecundùm vim ſuam naturalem in ordine ad intellectionem naturalem. Ex quo conſtat ad ejus probationem: Nam eſtò lumen gloriæ ſit determinatio ad hanc numero viſionem, ſolùm eſt determinatio ſe tenens ex parte potentiæ; ultra quã requiritur, adſit etiam determinatio ex parte objecti. Nam ſicut virtus naturalis intellectus, & ſpecies naturales ſe habent ad intellectionem naturalem ſecundùm conceptum ſpecificum, ita lumen gloriæ ſe habet ad hanc numero viſionem: Unde ſicut, non obſtante quòd virtus naturalis v. g. lumen principiorum ſit determinatio ad ſpeciem actus, indiget ſpecie diſtincta ad prædictum actum ſecundùm ſuam ſpeciem; ita, non obſtante quòd lumen gloriæ ſit determinatio ex parte potentiæ, ad hanc numero viſionem, indiget eſſentia divina, vel alia ſpecie diſtincta ad illam. *Maximè*: quia multoties ſpecies eſt adeò univerſalis, quod eadem numero poteſt deſervire pro pluribus cognitionibus ſive numero, ſive ſpecie diſtinctis, proindeque in ea eſt ferè eadem indifferentia, ac in potentia, ut in ſpecie angelica: ergo vel non ſufficiet hæc ſpecies ad hanc determinatam intellectionem, ſed erit alia magis determinata neceſſaria; vel ex determinatione virtutis ad hanc numero viſionem non arguitur ſuperfluitas ſpeciei.

Ad augmentum difficultatis reſpondetur quòd eſtò intellectus Angeli ſit omninò determinatus ex parte potentiæ ad cognitionem ſui; in omnium autem Thomiſtarum ſententia ſemper deſideratur concurſus ipſius ſubſtantiæ per modum *ſpeciei*: Per quod magis roboratur tradita ſolutio. Eſt tamen inter illos hoc diſcrimen, quòd relati Authores docent, quod ſicut intellectus dimanat à ſubſtantia Angeli, ut intellectiva, etiam ab illa ut intelligibili, proindeque utroque modo concurrit mediante intellectu; hoc autem non habet locum in eſſentia divina comparativè ad intellectum creatum, ſed præcisè ad intellectum divinum. Alii verò, & fortè probabiliùs docent, quod ipſa ſubſtantia Angeli actuat de novo in *eſſe* intelligibili ſuum intellectum, concurritque proximè in ipſam intellectionem. Quicumque ex his modis teneatur, ſemper ſalvat neceſſitatem ſpeciei, ſicut in Deo ſalvatur.

11 Tertiò & ultimò arguitur: Conceptus *ſpeciei* reſpectu intellectus diſtincti importat plurimas imperfectiones: ergo eſſentia divina nequit exercere munus *ſpeciei* reſpectu intellectus creati. Antecedens probatur *primò*: Nam conceptus *ſpeciei* reſpectu intellectus diſtincti eſt conceptus cauſæ formalis, cum determinet intellectum, & tribuat ſpeciem intellectioni; ſed conceptus cauſæ formalis dicit pro explicito imperfectionem, qua ratione eſſentia divina nequit uniri in ratione luminis gloriæ: ergo &c. *Secundò*; Quòd conſtituit potentiam in actu primo ad intelligendum, nequit non dicere imperfectionem informationis, ſeu inhærentiæ; ſed ſpecies eſt hujuſmodi reſpectu intellectus, cum pro priori ad illam ſit pura potentia in ordine intelligibili: ergo &c. *Tertiò*: Nam actus primus ex ſuo conceptu formali eſt potentialis & imperfectus; ſed de conceptu *ſpeciei* eſt eſſe actum primum, ſiquidem intellectio eſt ultima actualitas totius lineæ intelligibilis: ergo. *Quartò*: Quia ex intellectu & ſpecie debet reſultare unum ens per ſe: ergo debet ex utroque fieri vera compoſitio; ſed omnis compoſitio affert ſecum imperfectionem in qualibet parte componente, & propterea Deus nequit venire in compoſitionem alterius: ergo &c. Aliæ imperfectiones, quæ in ſpecie videntur relucere, potiùs deducuntur ex concurſu ejus effectivo, & propterea ab his abſtinemus uſque ad ſuum proprium locum.

Confirmatur *primò*: Nam unio eſſentiæ divinæ cum intellectu debet fieri per aliquam novam actionem Dei; ſed nequit explicari per quam actionem fiat hæc unio, maximè ſi poſtquàm intellectus eſt perfuſus lumine gloriæ, Deus ſuſpendat unionem intelligibilem ſui ipſius (ut poteſt) & poſteà uniat eſſentiam divinam: ergo ſignum eſt, quòd non unitur per modum *ſpeciei*.

Confirmatur *ſecundò*: Ita ſe habet intellectus cum lumine gloriæ in ordine ad viſionem beatam, ſicut intellectus ſecundùm ſe in ordine ad quamlibet intellectionem na-

tu-

turalem: ergo ſicut de ratione *ſpeciei* eſt uniri per identitatem cum intellectu ſecundùm vim ſuam proximam, ita de ratione eſſentiæ divinæ erit uniri per identitatem cum intellectu ut illuſtrato lumine gloriæ; ſed repugnat intellectui, & lumini gloriæ uniri per identitatem cum eſſentia divina, aliàs eſſet Deus: ergo eſſentia divina nequit uniri cum intellectu creato per modum *ſpeciei*.

12 Ad argumentum reſpondetur, diſtinguendo antecedens: *Conceptus ſpeciei importat plurimas imperfectiones* ex ſuo conceptu formaliſſimo, nego antecedens; ſecundùm id, quod multoties pro implicito affert, concedo antecedens: Et negatur conſequentia. Pro quo nota *primò* duplex diſcrimen repertum inter formam phyſicam, & formam intelligibilem: Primum eſt, quòd forma phyſica ſe tenet ex parte ſubiecti tamquàm virtus illud perficiens & illi accommodata; at forma intelligibilis tenet ſe ex parte objecti tamquàm imago & ſimilitudo illius in *eſſe* repræſentativo. Secundum eſt, quòd forma naturalis limitatur in ſua entitate per id, in quo recipitur; forma vero intelligibilis ut *talis* non petit limitari à ſubjecto, ſed in eo retinet totam ſuam amplitudinem & univerſalitatem: ut liquet in ſpecie repræſentante naturam humanam ut ſic, quæ in *eſſe* repræſentativo retinet totam ſuam amplitudinem & univerſalitatem; & ideò repræſentat naturam humanam ut ſic, & ut abſtractam à ſingularibus, non aliquod ſingulare determinatum. Quod non obſcurè inſinuat D. Thomas infrà quæſt. 50. art. 2. ad 2. per hæc verba: *Forma intelligibilis eſt in intellectu ſecundùm ipſam rationem formæ*: Id eſt (ut benè explicat Magiſt. Bannez) ſecundùm totam ſuam latitudinem & univerſalitatem, quæ ei in *eſſe* intelligibili competit.

13 Secundo nota, quod forma phyſica & naturalis debet eſſet aliquid accidentale, vel incompletum intrinſecè ordinatum ad conſtituendum aliquod tertium, à quo intrinſecè dependet ſaltèm tamquàm à fine; ex quo fit, quòd talis forma eò aptior ſit, ut uniatur materiæ, quantò eſt minùs completa, ideoque anima rationalis poteſt eſſe forma corporis, non vero ſubſtantia Angeli. Forma verò intelligibilis non petit eſſe aliquod imperfectum & incompletum, ſed tantùm complere & actuare intellectum; quod tantò meliùs & perfectiùs præſtat, quantò completior, immaterialior, & actualior eſt: ideoque formæ completæ non repugnat ratio formæ intelligibilis. ¶ *Tertiò*, & *ultimò* nota, quòd licèt reſpectu plurium formarum intelligibilium præſupponi debeat aliquod *eſſe* accidentale in *eſſe* entitativo, in quo *eſſe* repræſentativum fundatur, ratione cujus important imperfectiones inhærentiæ, ſubordinationis &c. hoc autem *eſſe* accidentale non eſt omnino indiſpenſabile in omni ſpecie; cùm detur ſubſtantia completa, quæ gerit munus *ſpeciei*, proindeque abſque prædicto *eſſe* accidentali. Sufficit enim ad omnem ſpeciem, quòd habeat aliquam unionem in *eſſe* naturali cum intellectu, ſive per intimum illapſum, ut contigit in eſſentia divina; ſivè per modum eſſentiæ cum ſua proprietate, ut accidit ſubſtantiæ angelicæ reſpectu proprii intellectus, vel animæ ſeparatæ; ſivè per modum accidentis, ut in aliis ſpeciebus. Ex hoc fit, quòd nulla ſubſtantia creata poteſt exercere rationem *ſpeciei* reſpectu alieni intellectus, benè vero eſſentia divina, ut docet D. Thomas 3. Contra gent. cap. 51.

Ex his facilè conſtat ad omnes probationes. Ad primam enim reſpondetur, quod eſto ratio cauſæ formalis in genere phyſico importet imperfectionem, ſivè inhærentiæ, qua ratione nequit Deus uniri in ratione luminis; ſivè informationis, quare nequit ſupplere vices formæ ſubſtantialis: de ratione tamen formæ intelligibilis ſolùm eſt complere intellectum, illum actuando in *eſſe* intelligibili, quod non petit inhærentiam, neque informationem in *eſſe* entitativo, ut liquet in ſubſtantia Angeli, & propterea denudabilis eſt ab omni imperfectione. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd de ratione actus primi in *eſſe* naturali eſt inhęrere aut informare; ſecùs verò de ratione actus primi in *eſſe* intelligibili: cujuſmodì eſt ſpecies propter rationes proximè aſſignatas. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd actus primus ex ſuo conceptu formali dicit imperfectionem, quando eſt in potentia ad actum ſecundum; ſecùs vero quando non eſt in potentia ad illum. Hæc autem eſt differentia inter eſſentiam divinam, & aliam quamcumque ſpeciem, maximè accidentalem, quòd hæc eſt determinatio potentiæ per ſe primò ad intellectionem propriam ipſius potentiæ & ob hanc rationem eſt potentialis & imperfecta; cœterùm eſſentia divina ſolùm per ſe primò ordinatur ad intellectionem propriam Dei, reſpectu cujus non eſt in potentia, cùm ſit actus puriſſimus in omni linea; ſicut neque ſubſtentia divina eſt in potentia ad operationes Chriſti. Unde intellectui creato ita poteſt uniri per modū actus primi, quod denudetur ab omni potentialitate. ¶ Ad quartam & ultimam reſpondetur, permittendo quòd ex eſſentia divina & intellectu reſultet vera compoſitio. Sed non omnis compoſitio affert ſecum imperfectionem in qualibet parte componente: nam ex natura humana & ſubſiſtentia Verbi reſultat vera compoſitio; & tamen in ſubſiſtentia Verbi nulla datur imperfectio: quia perſona divina non ordinatur ad tertium indè reſultans, ſed ſolùm humanitas ordinatur ad perſonam divinam, quatenus trahitur ad communicandum *eſſe* perſonale Verbi. Pariformitèr diſcurrendum eſt de unione eſſentiæ divinæ cum intellectu, in cujus compoſitione eſſentia divina non ordinatur ad totum indè reſultans, ſed intellectus perfuſus lumine gloriæ ordinatur, & trahitur ad communicandum *eſſe* divinum in *eſſe* intelligibili. Diximus *permittendo* propter dicenda in duobus dubiis ſequentibus.

14 Ad primam confirmationem reſpondetur, actionem productivam luminis gloriæ eſſe ſimul communicativam eſſentiæ divinæ per modum *ſpeciei*, quia eſt ejus ultima diſpoſitio; & actio producens ultimam diſpoſitionem eſt ſimul communicativa vel productiva formæ ad quam diſponit, proportione ſervata. Neque ex eo quòd per poſſibile, vel impoſſibile, exiſtente lumine gloriæ, non communicetur eſſentia divina, ſequitur, quod ſi poſteà communicetur, requiratur nova actio. Quia ſufficit, quòd actio productiva luminis perſeveret virtualitèr in lumine gloriæ; quo connotato ex vi ejuſdem actionis poteſt Deus ſe communicare quando voluerit. Niſi mavis dicere, quòd prædicta hypoteſis eſt chimærica; ſicut chimæricum eſt dicere, Deum producere gratiam, & non ſequi infallibilitèr inhabitationem totius Trinitatis in anima.

Secunda confirmatio continet ſpecialem difficultatem, & doctrinam à nobis ſtabilitam, ſed non ab omnibus acceptam: neceſſariam tamen pro his quæ conducunt ad intelligentiam totius lineæ intentionalis. Pro cujus declaratione movemus ſingillatìm duo dubia ſequentia.

DUBIUM II.

Utrùm ſpecies, & objectum ſint ejuſdem naturæ in eſſe *repræſentativo?*

Licèt hoc, & ſequens dubium tractent N. Salmant. infrà quæſt. 14. art. 1. occaſione cujuſdam doctrinæ D. Thomæ ab omnibus ejus Diſcipulis, & communitèr à Philoſophis, & Theologis receptę, nempè quòd cognoſcentia in hoc à non cognoſcentibus diſtinguuntur, quòd non cognoſcentia tantùm habent ſuam formam, & cognoſcentia formas aliarum rerum, videlicet formas intelligibiles; quia tamen in præſenti diſputatione plerumque fit mentio ſpecierum intelligibilium, placuit plura hùc concernentia pręvenire, ut in aliis dubis inoffenſo pede curramus. Ut autem aperiatur ſenſus hujus difficultatis, aliqua prenotanda ſunt, & alia ſupponenda.

§. I.

Notationes aliquæ, & ſuppoſitiones.

15 Nota *primò* (ne hæc difficultas videatur de nomine) quòd licèt omnes conveniant, in eo quòd ſpecies (v. g.) hominis non eſt alterius naturæ repręſentatio, niſi hominis; litigium tamen eſt, quòd Auctores contrarii ad hujuſmodi repræſentationem non exigunt, quòd eadem prædicata repræſentata contineantur in ſpecie ſub aliquo modo eſſendi; ſivè hæc repræſentatio ſit tantùm virtualis, ut volunt aliqui; ſivè etiam formalis, ut meliùs ſentiunt alii. Nos vero cum Angelico Mag. ſentimus, non poſſe ſalvari, ſpeciem eſſe repræſentationem hominis, quin contineat in ſe intrinſecè

ſub aliquo modo eſſendi prædicata quidditativa illius.

16 Pro quo duo ut omnino certa ſupponenda ſunt. Primum eſt, ſpeciem (& non tantùm verbum) eſſe repræſentationem formalem obiecti primario ab ea repræſentati. Ita communiter Thomiſtæ, nec non plures Jeſuitæ. Et ratio eſt: quia ſpecies per ſe primò inſtituta eſt ad repræſentandum; ſed primum prædicatum inventum in aliqua re nequit eſſe virtualitèr tale: ergo ſpecies eſt repræſentatio formalis ſui obiecti. *Adde:* Nam Verbum eſt repræſentatio formalis ſui objecti primarii; ſed etiam eſt repræſentatio formalis ſpeciei impreſſæ, cùm producatur per generationem intentionalem (ideòque D. Thomas opuſc. 14. dixit: *Eſt tamen ipſum Verbum ſimilitudo illius ſpeciei, tamquàm ejus quo factum eſt ſibi ſimillimum*) ergo etiam ſpecies eſt repręſentatio formalis. Pro his duabus rationibus omnino videndi ſunt N. Complut. abbrev. *de Anim.* diſp. 17. quęſt. 2. ubi latè proponunt, & diſſolvunt argumenta huic ſuppoſitioni adverſantia. ¶ Secundò ſupponendum eſt, quod ſpecies ſivè repręſentet formalitèr objectum ſecundarium, ſivè tantum virtualitèr (utrumque eſt valde probabile in via N. Salmant.) non debet habere in ſe intrinſecè prędicata quidditativa illius. Ratio eſt: quia ſpecies non repræſentat objectum ſecundarium niſi in vi objecti primarii priùs cogniti ut *quod*, & ut connexum cum illo: ſufficiet ergo, quod præhabeat prædicata quidditativa objecti primarii, & ratione connexionis repræſentet objectum ſecundarium.

17 Nota *ſecundò*, quòd ſicut hoc nomen (v. g.) *Albedo* abſolutè prolatum eſt impoſitum ad ſignificandam albedinem ſecundùm modum eſſendi naturalem; ita nomen *ſpeciei* eſt impoſitum ac ſignificandum ipſum objectum ut exiſtens intentionalitèr in ipſa ſpecie, ratione cujus ipſum objectum aptatur & proportionatur, ut poſſit uniri cum potentia; non quia objectum ſecundùm *eſſe* naturale ſemper ſit extra ipſum cognoſcentem, ut liquet in eſſentia Angeli reſpectu proprii intellectus; ſed quia regularitèr objectum, ut uniatur cum potentia, indiget ſpecie diſtincta, vel nova unione præter entitativam.

18 Nota *tertiò*, quòd prædicta ſpecies pertinet ad duos ordines, nempè entitativum, & intentionalem. Quibus correſpondet ſuum diverſum conſtitutivum, ſuuſque proprius modus eſſendi: Nam ſpecies (v. g.) albedinis dicit in primis modum naturalem accidentis (ſecundùm quem importat inhærentiam in potentia) cùm omne intentionale debeat fundari in *eſſe* entitativo: Cujus differentiam atomam haùd meliùs poſſumus explicare, niſi per hoc quòd fundat *eſſe* intentionale ejuſdem ſpeciei: ſicut in qualibet relatione prędicamentali præter conceptum *In* relativum, datur alius *In* abſolutus ſpecificus, & atomus, cujus eſſentia deſcribitur per hoc, quòd ſundet conceptus ſpeciales *In* & *Ad* relativos. Deindè importat ſpecialem intelligibilitatem ſeu immaterialitatem, ratione cujus poteſt objectum uniri cum potentia, ob rationem tactam numero præcedenti. Hic tamen modus, qui reipsà eſt omninò indiſpenſabilis in omni ſpecie, ut in plurimum affert ſecum alium modum diminutum, in quo fundetur, ſicque contingit in omni ſpecie ſenſibili, & intelligibili naturæ humanæ pro hoc ſtatu; aliquando illum non importat, ut ſubſtantia Angeli reſpectu proprii intellectus, & anima noſtra in ſtatu ſeparationis. Ex illo tamen modo diminuto ſperaddito, & ex illo modo tantæ, vel tantæ immaterialitatis oritur, quòd de illa poſſint verificari plura prędicata aliàs contradictoria, nempè quòd ſecundùm unam rationem ſit ſubſtantia, & ſecundùm aliam accidens; ſecundùm unam rationem ſit limitata à potentia, & ſecundùm aliam ſit illimitata; ſecundùm unam rationem ſit ejuſdem naturæ cum objecto, & ſecundum aliam non.

19 Nota *ultimò* quòd eſtò modus diminutus, qui ut in plurimum continetur in ſpecie, quique etiam habet ſuum modum eſſendi naturalem, ſemper afferat rationem ſpeciei, & modum indiſpenſabilem immaterialitatis, ob quam rationem nomen *ſpeciei* communitèr uſurpatur pro ſpecie cum hoc modo diminuto; prædictus tamen modus non pertinet ad conceptum quidditativum ſpeciei, neque in ea eſt omninò indiſpenſabilis: nam quandoque objectum per ſeipſum habet omnes conditiones, ut per ſeipſum poſſit exercere rationem ſpeciei; ut ſuprà vidimus num. 3. Ex quo infertur, quòd conceptus ſpeciei ſolùm importat prædicata quidditativa objecti cum tantæ & tanta immaterialitate: proindeque ſubſtantia Gabrielis ut unita per modum *ſpeciei*, & ſpecies repræſentativa ejuſdem Gabrielis reſidens in intellectu Raphaelis, ſecundùm id quod formaliſſimè & ex conceptu formaliſſimo afferunt, ſunt ejuſdem rationis, licèt hæc ab illa diſtinguatur ratione illius modi diminuti, quem accidentalitèr addit.

20 Pro quo alia duo ſupponenda ſunt. Primum eſt, quòd ſpecies, ſi ſumatur ſecundùm modum præfatum diminutum, tota reduplicatione cadente ſupra ipſum modum, non eſt ejuſdem naturæ cum objecto. Et ratio eſt: quia modus iſte eſt accidentalis individuatus à ſubjecto, in quo eſt; ſed modus objecti ſæpiſſimè eſt ſubſtantialis, quando nempè ſpecies repræſentat ſubſtantiam: ergo iſte modus non eſt ejuſdem naturæ cum objecto. ¶ Secundum eſt, quòd ſpecies, & verbum ſecundùm modum iſtum diminutum, tota reduplicatione cadente ſupra modum, ſunt etiam propter idem diverſæ rationis. Tum quia ſpecies multoties non affert prædictum modum, & verbum illum affert; ut contingit, quando Angelus cognoſcit ſeipſum. Tum etiam: quia modus iſte diminutus, qui eſt in ſpecie, eſt per modum habitus; modus autem, qui eſt in verbo, per modum diſpoſitionis. Tum denique: nam verbum ſecundùm modum proprium naturalem, & diminutum eſt effectus ſpeciei: ergo diſtinguuntur realitèr: ergo vel ſpecie, vel numero: Si dicatur primum: habemus intentum. Si ſecundum: ergo jam duo accidentia ſolo numero diſtincta eſſent in eodem intellectu.

Ex his omnibus liquidò conſtat ſenſus hujus difficultatis. Procedit ergo in hoc ſenſu, an ſpecies intentionalis contineat in ſe intrinſecè, & non tantùm terminativè, ſeu extrinſecè prædicata quidditativa, & formalia objecti, itaut quoad hæc ſint ejuſdem naturæ ſpecificæ, ſi repræſentet tantùm prædicata ſpecifica; numericæ, ſi repręſentet objectum ſecundùm ſuam individuationem. Quidquid verò dictum fuerit de una ſpecie, de omnibus intelligendum eſt, ſivè pertineant ad lineam ſenſitivam, ſivè intelligibilem, quia eadem ratio militat in una, ac in omnibus. Idemque applicandum eſt verbo ſivè ſenſuum, ſivè intellectus propter dicta num. 16.

§. II.

Sententia communis Thomiſtarum.

21 Dicendum eſt, ſpeciem intentionalem eſſe ejuſdem naturæ cum objecto in *eſſe* repræſentativo. Hæc ſententia eſt communis inter Thomiſtas, paucis exceptis. Et probatur primò authoritate D. Auguſt. 2. in Gen. cap. 8. ubi ait, quòd creaturæ, quæ ſunt infra Angelos, bis factæ ſunt, ſemel in mente angelica per ſpecies earum, & deinde in propriis naturis. Sic illum refert Ang. Mag. infrà quæſt. 55. art. 2. in corp. Ergo juxta mentem utriuſque S. Doctoris ſpecies intentionalis rerum, & res ipſæ ſunt ejuſdem naturæ; non ſecundùm ſuum *eſſe* naturale: ergo ſecundùm *eſſe* repræſentativum.

Confirmatur ex D. Thoma 4. Contra gent. cap. 14. ubi ait: *Manifeſtum eſt enim, quod ſi Deus ſe intelligit, oportet, quod tota plenitudo ipſius contineatur in Verbo. Nec tamen ſubſtantia filio data deſinit eſſe in Patre; quia nec etiam apud nos deſinit eſſe propria natura in re, quæ intelligitur, ex hoc quòd verbum noſtri intellectus ex ipſa re intellecta habeat, ut intelligibiliter eamdem naturam numero contineat.* Quæ paritas vel non eſt ad propoſitum D. Thom. quod nefas eſt dicere de tanto Doctore; vel fatendum eſt ex ejus mente verbum mentis habere eamdem numero naturam cum objecto: Tunc ſic; ſed juxta ipſum S. Doctorem verbum mentis procedit per generationem intelligibilem, qua ratione debet habere eamdem naturam cum ſpecie: ergo etiam ſpecies eſt ejuſdem naturæ cum objecto. Id ipſum tradit quodlib. 8. art. 4. per hæc verba: *Species intelligibilis & eſt ſimilitudo ipſius eſſentiæ rei, & eſt quodammodò ipſa quidditas, & natura rei.* Et ut prædictam particulam diminuentem explicaret, adiecit: *Secundùm* eſſe *intelligibile, non ſecundùm* eſſe *naturale*. Quaſi diceret, quòd ſpecies non eſt abſolutè & ſimplicitèr ipſa natura objecti, ſed quodammodò, id eſt in *eſſe* intelligibili. Quæ verba continent aſſertum noſtrum.

22 Deinde probatur ratione fundamentali deſumptâ

ex

ex prædictis teſtimoniis. Nam ſpecies intelligibilis dicit relationem realem ſimilitudinis ad objectum: ergo eſt ejuſdem naturæ cum illo. Conſequentia videtur certa: nam omnis relatio ſimilitudinis fundatur in identitate naturæ, quoad id in quo extrema ſunt ſimilia, ut docent communitèr Logici. Antecedens verò probatur: Species repræſentat formaliter objectum; ſed omnis repræſentatio formalis affert ſecum relationem ſimilitudinis: ergo ſpecies intelligibilis dicit relationem ſimilitudinis ad objectum. Major pro nunc ſupponitur. Et minor probatur: Repræſentatio virtualis affert ſecum ſimilitudinem virtualem: ergo repræſentatio formalis aſſert ſecum ſimilitudinem formalem. Patet conſequentia: quia ita ſe habet *magis* ad *magis*, ſicùt *ſimplicitèr* ad *ſimplicitèr*:

23 Huic rationi poteſt reſponderi *primò* cum Adverſariis, ſpeciem non repræſentare formalitèr ipſum objectum, ſed tantùm virtualitèr; quapropter non requiritur ulla convenientia univoca inter ſpeciem; & objectum, ſed ſufficit analoga. Quæ reſponſio poteſt deduci ex Magno Parent. Aug. 1. *de Trinit.* cap. 12. ubi docet, quòd ſpecies ſe habet adinſtar ſeminis, & verbum adinſtar prolis: conſtat autem ſemen ſolùm eſſe repræſentationem virtualem generantis, & geniti: ergo idem dicendum eſt de ſpecie.

Hæc ſolutio (præterquàm quòd nititur doctrinæ, cujus oppoſita in præſenti ſupponenda eſt) refellitur *primò* ex D. Thoma 1. part. quæſt. 84. art. 2. ubi ait: *Hoc animis omnium communitèr inditum fuit, quòd ſimile ſimili cognoſcitur*. Quod principium ſiniſtrè intellectum à Philoſophis Ariſtotele antiquioribus in illud adduxit delirium, ut ſentirent, animam igne ignem intelligere, terram terra: ergo repræſentatio ſeu ſimilitudo ſpeciei cum objecto non eſt tantùm virtualis, ſed formalis. ¶ *Secundò* (per quod explicatur præſatum teſtimonium D. Thomæ) Nam ſpecies deſervit ad cognitionem formalem objecti; ſed repræſentatio & ſimilitudo virtualis non ſufficit pro cognitione formali objecti, alias per creaturas poſſet cognoſci Deus prout in ſe, & per corporalia incorporalia, & per quemlibet effectum ſua cauſa: ergo ſpecies repræſentat formalitèr objectum. ¶ Tandem: Nam productio verbi eſt generatio vitalis, de cujus ratione inter alia eſt, quòd procedat in ſimilitudinem ſui principii: ergo verbum debet eſſe ſimilitudo formalis ſpeciei: Tunc ſic; ſed etiam eſt repræſentatio, & ſimilitudo formalis objecti, & propterea Verbum divinum ex vi ſuæ lineæ eſt perfectiſſima imago Dei: ergo etiam ſpecies eſt repræſentatio & ſimilitudo formalis ſui objecti. Adde quod diximus ſupra num. 16. ¶ Neque quod adducitur ex D. Auguſtino aliquid juvat. Nam ſicut de ſpecie dicitur, quod ſe habet *adinſtàr ſeminis*, ita de verbo dicitur, quòd ſe habet *adinſtàr prolis*: Sicut ergo ſufficit, quòd verbum producatur per generationem intentionalem, obquam rationem, licèt non ſit ſtrictè & abſolutè, eſt tamen in *eſſe* intelligibili proles; ita quod ſpecies emittatur ab objecto adinſtàr ſeminis: cum quo rectè cohæret, quòd non ſe habeat præciſè ut ſemen, ſed ſimul ſit repręſentatio formalis objecti. Diſparitas tamen inter ſpeciem, & ſemen ſtat in hoc, quòd cùm generatio naturalis rei materialis fiat per actionem tranſeuntem, nequit conjungi formalitèr cum generante, & propterea relinquit ſemen ſui, in quo virtualitèr ipſum generans continetur: Cæterùm intellectio eſt generatio omnino immanens; ideòque debet conjungi formaliter cum objecto, quod ſe habet per modum maſculi; & cùm hoc non poſſit multoties exercere per ſe ipſum, emittit ſpeciem, in qua formalitèr contineatur: Et ob hanc rationem babet quamdam ſimilitudinem cum ſemine, ſed ſecernitur ab eo propter majorem immaterialitatem, & immanentiam generationis ſpiritualis.

Reſpondebis *ſecundò*, relationem ſimilitudinis, quam importat ſpecies ad objectum, non fundari in unitate, ſed in menſura, & menſurato: ideòque potiùs pertinere ad relationes tertii generis, quàm primi. Sicut relatio ſimilitudinis, quam imago Cæſaris importat ad ipſum, ſolùm fundatur in menſura, & menſurabili.

Hæc etiam reſponſio obnoxia manet eiſdem impugnationibus, ac præcedens, ut cuilibet facilè conſtabit. *Quibus adde*: Nam vel datur convenientia univoca inter ſpeciem ut talem, & objectum; vel non? Si non datur: ergo nequit deſervire pro cognitione formali objecti: neque eſſe ſimilis formalitèr objecto. Utraque conſequentiæ pars conſtat: prima, quia convenientia analoga inter duo, præciſis aliis, nequit deſervire, ut unum ſit ratio formalis cognoſcendi aliud. Secunda: Nam in hoc diſtinguitur convenientia analoga ab univoca, quòd hæc affert ſimilitudinem formalem, in eo in quo duo univocè conveniunt; & illa præciſè virtualem, ut mille exemplis verificari valet. Si dicatur primum: ergo in eo, in quo convenit univocè ſpecies cum objecto, eſt ſimilis illi formalitèr. *Maximè*: quia imago Cæſaris vel comparatur ad prædicata quidditativa illius, vel ſolùm ad externa accidentia? Si primo modo accipiatur, falſum omninò eſt, eſſe ſimilitudinem formalem illius (quidquid ſit an reſpiciat illum ut ſui menſuram) Nam non deſervit pro cognitione quidditativa illius; at ſpecies deſervit pro cognitione quidditativa objecti: ergo alitèr ſentiendum eſt de ſpecie, ac de imagine. Si ſecundo modo conſideretur imago, ipſa reſponſio retorquetur contra Adverſarios: Nam imago Cæſaris dicit rapræſentationem formalem & ſimilitudinem ad externa accidentia illius; ſed hanc non importaret, ſi imago eſſet diſſimilis illi in externis accidentibus: ergo relatio imaginis ad Cæſarem non fundatur in menſura, & menſurabili, ſed etiam in unitate & convenientia univoca: ergo ſi ſpecies deſervit pro cognitione formali objecti, debet eſſe ei ſimilis formalitèr ſimilitudine fundata in unitate, & convenientia.

25 Reſpondebis cum nonnullis Thomiſtis, ex hoc tantùm argui, ſpeciem eſſe ejuſdem naturæ genericæ, ſeu ſpecificæ cum objecto, ſecùs verò ejuſdem naturæ numericæ. Quæ ſolutio fundamentum habet in ipſa ratione noſtra: nam omnis relatio petit diſtinctionem ſaltìm numericam inter fundamentum, & terminum. ¶ Hæc etiam ſolutio & doctrina refellitur. Ideo enim ſpecies eſt ejuſdem naturæ genericæ ſeu ſpecificæ cum objecto, quia eſt repræſentatio & ſimilitudo formalis illius quoad prædicata generica & ſpecifica; ſed quandoque etiam eſt repræſentatio & ſimilitudo formalis illius quoad prædicata individualia, ut liquet in ſpecie repræſentante per ſe primò Petrum: ergo tunc eſt ejuſdem naturæ numericæ cum illo. *Explicatur*: Nam diverſa eſt ſpecies repræſentativa Petri à ſpecie repræſentativa hominis: ergo quia hæc repræſentat formalitèr & per ſe primò prædicata ſpecifica hominis, & illa prædicata individualia; ſed quia ſpecies repræſentat prædicata ſpecifica, eſt ejuſdem naturæ ſpecificæ: ergo ſi repræſentat per ſe primò prædicata individualia, debet eſſe ejuſdem naturæ numericæ cum objecto. *Adde*: Nam ſpecies quæ eſt accidens, & ſpecies quæ eſt ſubſtantia, ſi ſunt ejuſdem objecti, eſt eadem numero in *eſſe* repræſentativo ſecundùm id, quod ex conceptu formaliſſimo ſpeciei afferunt, ut notavimus num. 19. ſed hoc ſtare nequit, quin ſimul ſpecies accidens ſit ejuſdem naturæ numericæ cum objectò: ergo &c.

Neque ex ratione noſtra debet inferri diſtinctio numerica: Nam eſtò omnis relatio prædicamentalis petat diſtinctionem realem ſaltem numericam inter fundamentum, & terminum; hæc tamen diſtinctio non debet omninò inveniri in natura, ſed ſufficit quòd verſetur in modis intrinſecis habendi talem naturam: Species autem, & objectum, eſtò ſint ejuſdem naturæ numericæ, hæc eſt in objecto ſub modo naturali, conſequenterquè abſolutè, in ſpecie verò ſub modo diminuto & repræſentativo, ac proinde ſecundum quid: quare datur diſtinctio ſufficiens ad fundandam relationem realem ſimilitudinis: ſicut inter ſpeciem, & verbum datur hæc relatio ſimilitudinis ob diverſos modos repræſentativos & diminutos habendi eamdem naturam.

26 Sed contra hoc ſtat triplex objectio. Prima eſt, quòd jam una ſpecies diceret relationem realem ſimilitudinis ad aliam, ſi eſt repræſentativa ejuſdem objecti; quod tunc continget, quando in diverſis intellectibus recipiuntur duæ ſpecies accidentales repræſentativæ ejuſdem numero objecti. ¶ Secunda eſt, quòd inter perſonas divinas daretur relatio realis ſimilitudinis: quia eſtò habeant eamdem numero naturam; eſt tamen in illis ſub diverſo modo. ¶ Tertia: Nam modus diverſus habendi eamdem naturam potiùs conducit ad diſſimilitudinem, quàm ad ſimilitudinem: tota ergo ratio fundandi relationem ſimilitudinis erit præciſè natura: ergo vel hæc

diſtin-

diſtinguitur ſaltem numericè in ſpecie, & objecto; vel non fundat relationem realem ſimilitudinis.

Ad primam reſpondetur, concedendo quòd ſpecies reſidens in intellectu Petri importet relationem realem ſimilitudinis ad ſpeciem reſidentem in intellectu Pauli, & repræſentativam ejuſdem numero objecti: quia ad hoc ſufficit, quod eadem natura ſit in utraque ſpecie ſub modis repræſentativis numericè, ſeu ſpecificè diſtinctis, juxta infrà dicenda. In quo nullum recognoſcitur inconveniens: neque in eo nihil tam mirabile ſtatuimus, quod non inveniatur in Petro, & Paulo, inter quos datur prædicta relatio, quia habent modos naturales diverſos habendi eadem prædicata ſpecifica. Eſt tamen ſua diverſitas inter unum, & aliud exemplum (ut ſic tacitæ objectioni occurramus) quod Petrus, quia non eſt ſimilis Paulo in prædicatis individualibus, ſed ſpecificis, ſolùm dicit relationem ſimilitudinis ad illum ſecundùm prædicata ſpecifica, itaut repugnet eis habere eamdem naturam numero, quia haberent eumdem modum naturalem habendi talem naturam: Cæterùm ſpecies eſt repræſentatio formalis objecti ſecundùm ſuam individuationem; & aliunde eadem numero natura eſt capax eſſendi ſub diverſo modo naturali, & diminuto, vel ſub diverſis modis diminutis: ideo, ſtante identitate numerica in natura, datur locus ad relationem ſimilitudinis ſivè inter ſpeciem, & objectum, ſivè inter duas ſpecies.

27 Ad ſecundam reſpondetur, eſſe non parvum diſcrimen inter perſonas divinas ex una parte, & inter ſpecies ex alia quoad diverſos modos habendi eamdem naturam. Nam modi, quibus perſonæ divinæ habent eamdem naturam, non ſunt de linea naturæ, & ſe habent ad illam quodammodò ut connotatum extrinſecum: quare non conducunt ad fundandam relationem realem ſimilitudinis, proindeque tota ratio fundandi eſt natura: quæ, quia eſt eadem in tribus perſonis divinis, nequit in illis fundare relationem realem ſimilitudinis: Cæterùm modi, quibus ſpecies verbum, & objectum habent eamdem naturam, pertinent ad lineam illius, tamquam modi intrinſeci, & fundamentum; unde modus naturalis, & intelligibilis naturæ divinæ ſunt ejuſdem formaliſſimæ lineæ: & ob hanc rationem eadem natura, ut ſtat ſub his diverſis modis, poteſt fundare relationem realem ſimilitudinis.

Ad tertiam reſpondetur, quòd eſtò modus repræſentativus, qui eſt in ſpecie, ſit valdè diſſimilis modo naturali qui eſt in objecto, ob quam rationem ſpecies dicit ad objectum relationem realem diſſimilitudinis, tota ratione fundandi ſe tenente ex parte modi in recto connotando naturam: cæterùm poteſt conducere ad fundandam relationem realem ſimilitudinis ad illud per modum connotati intrinſeci; ita ut ipſa natura, ut ſtat ſub modo repræſentativo diminuto, ſit ratio fundandi præfatam relationem.

28 Poteſt etiam dici, quòd inter ſpeciem, verbum, & objectum non datur relatio ſimilitudinis realis, ſed tantùm rationis, ſicut inter perſonas divinas non datur niſi relatio ſimilitudinis rationis: quæ ſicut non officit identitati naturæ divinæ, ſed potius ex ea probatur; ita non refragatur identitati ejuſdem naturæ numericæ inter ſpeciem, verbum, & objectum. Quam ſolutionem deſumpſimus ex N. Salmant. tract. 3. diſp. 2. num. 94. §. *Adde*. Qua doctrina præoccupantur ſupradictæ objectiones. ¶ Nota tamen pro complemento eorum, quæ dicta ſunt in hoc §. quòd eſto ſpecies dicat hujuſmodi relationem ad objectum; objectum tamen non debet illam dicere ad ſpeciem: quia eſto eadem natura ſit in utroque, eſt in illis inæqualitèr, hoc eſt, in ſpecie ſub modo diminuto & ſecundum quid, in objecto ſub modo naturali & abſolutè; proindeque in ſpecie eſt inferiori modo; ſuperius autem non dicitur ſimile inferiori, ſed econtrà. Et ob eamdem cauſam ſpecies reſpicit objectum ut ſui menſuram.

Aliam rationem proponunt N. Salmant. loco proximè allegato à num. 19. quæ, ſi benè calleatur, eſt ingens confirmatio noſtræ reſolutionis. Ab ea autem ſuperſedemus, quia ſuprà jacta eſt ſufficiens, magiſque fundamentalis & doctrinalis.

§. III.

Sententia contraria cum ſuis fundamentis.

29 OPpoſitum modum dicendi tenent Albertus Mag. 2. *de Anima* tract. 9. cap. 11. Suarez tom. 3. Summæ Theologiæ lib. 3. cap. 2. num. 9. Vazquez 1. part. quæſt. 12. art. 2. Molina ibidem, & communitèr Patres Societatis. Ex Thomiſtis noviſſimè Colleg. S. Thom. Complut. lib. 2. *de Anim.* quæſt. 5. art. 3. à num. 111. Cum quibus ex parte conveniunt nonnulli alii Thomiſtæ, qui negant identitatem in eadem natura numerica inter ſpeciem, & objectum. Pro quibus:

Arguitur *primò* ex D. Thoma quæſt. 8. *de Verit.* (non 4. ut falsò refert prælaudatum Collegium) art. 11. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd inter cognoſcens, & cognitum non exigitur ſimilitudo, quæ eſt ſecundùm convenientiam in natura, ſed ſecundum repræſentationem tantùm. Conſtat enim, quòd forma lapidis in anima eſt longè alterius naturæ, quàm lapis in materia.*

30 Neque refert, ſi dicas, ſpeciem lapidis eſſe quidem alterius naturæ, ſi in *eſſe* naturali ſumatur, in quo ſenſu loquutum fuiſſe D. Thom. ſecus vero in *eſſe* repræſentativo, ut ſatis innuit illa particula *ſecundùm repræſentationem tantùm*, quod eſt additum diminuens: quaſi dicat, quòd ſpecies lapidis eſt natura lapidis ſecundum quid, ſed in ſe eſt talis abſolutè & ſimplicitèr.

Non, inquam, refert. Tum quia *eſſe* intentionale eſt elevatius, quàm *eſſe* naturale: ergo ſi ſpecies eſt ipſa quidditas objecti ſub *eſſe* intentionali, habebit naturā illius ſub nobiliori modo; ac proinde abſolutè, & ſimplicitèr. Tum etiam quia prædicatum formale hominis eſt vivens ſenſibile; ſed ſpeciei non convenit eſſe vivens ſenſibile, cum illi non minus repugnet operatio viventis ac homini picto: ergo falſum eſt, quod in *eſſe* intentionali habeat naturam objecti.

Reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, quæ optimè declarat mentem D. Thomæ. Contra quam nulla ex his duabus probationibus urget. Non prima: nam falſum omninò eſt, quòd ſit de ratione ſpeciei ſecundùm totam ſuam amplitudinem eſſe elevationem: ſpecies enim Michaelis reſidens in intellectu Gabrielis non habet *eſſe* elevatius, quàm ipſa natura Michaelis. Fatemur tamen, ſpeciem lapidis habere *eſſe* elevatius, quàm ipſe lapis in ſe; ſed ſicut hoc non ſufficit, ut ipſa ſpecies ſit perfectior abſolutè, & ſimplicitèr, quàm lapis in propria natura, cum ſpecies ſit accidens, & ejus objectum ſit ſubſtantia; ita major illa elevatio non ſufficit, ut ſpecies dicatur ipſa quidditas lapidis abſolutè, & ſimplicitèr, ſed tantùm cum addito & ſecundum quid, hoc eſt, in *eſſe* repræſentativo. *Nec ſecunda*: Nam operatio propria viventis ſolùm convenit naturæ objecti prout eſt ſub modo naturali. Neque ob hoc ſpecies ſe habet adinſtar hominis picti: quia homo pictus ſolùm repræſentat externa accidentia hominis veri, proindeque ſufficit convenientia in figura: Cæterum ſpecies repræſentat etiam formalitèr prædicata quidditativa illius, unde debet in ſe illa continere ſub illo modo diſtincto: quod ſufficit, ut ſit vivens ſenſibile in *eſſe* repræſentativo, non ita quòd vivat ſicut ipſum objectum, ſed quòd prædicata quidditativa ipſius viventis contineantur in illa ſub illo *eſſe* intentionali, & diminuto.

31 Arguitur *ſecundò*: Nam entitas ſpeciei identificatur realitèr cum intelligibilitate illius; ſed entitas ſpeciei diſtinguitur realitèr ab entitate, & intelligibilitate objecti: ergo intelligibilitas ſpeciei, & intelligibilitas objecti diſtinguuntur, proindeque non ſunt ejuſdem naturæ in *eſſe* intelligibili. Minor probatur: Intelligibilitas objecti identificatur cum entitate illius; ſed entitas ſpeciei diſtinguitur realitèr ab entitate objecti: ergo etiam entitas ſpeciei diſtinguitur realitèr ab intelligibilitate objecti.

Confirmatur *primò*: Si ſpecies impreſſa lapidis identificaretur in *eſſe* intelligibili cum natura lapidis, ſpecies expreſſa etiam identificaretur cum ea in eodem *eſſe*: ergo ſpecies impreſſa, & expreſſa lapidis identificarentur realitèr inter ſe, juxta illud proloquium, *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*; ſed hoc eſt falſum, cum ſpecies ſit cauſa verbi, & nemo poſſit cauſare ſeipſum: ergo &c.

Confirmatur *ſecundò*: Nam ſi ſpecies impreſſa lapidis

pidis exiſtens in Petro identificaretur cum lapide, etiam ſpecies impreſſa exiſtens in Paolo: ergo etiam identificarentur realitèr inter ſe, propter idem axioma: cujus falſitatem ſatis demonſtrat ſeparatio realis utriuſque. ¶ Confirmatur *tertiò*: Quæ realitèr ſeparantur, realitèr diſtinguuntur, juxta illud Philoſ. 7. Phyſic. cap. 1. ubi ait: *Amplius, ſi poteſt alterum ſine altero eſſe, non erit idem*; ſed ſpecies ſecundùm omnia, quæ importat, realitèr ſeparatur ab objecto: ergo realitèr diſtinguitur ab eo.

32 Ad hoc argumentum cum duabus primis confirmationibus unico verbo reſpondetur juxta dicta §. 1. quòd ſpecies ſive impreſſa, ſive expreſſa, & objectum præter prædicata quidditativa important modos ſpeciales habendi illa, cum quibus ita identificantur realitèr, quòd admittant diſtinctionem virtualem adæquatam, quia pertineot ad diverſos ordines. Quando autem res ita ſe babent, nullum eſt inconveniens, quod illa tria diſtinguantur realitèr inter ſe quoad modos, & quòd identificentur in prædicatis quidditativis: quia illud axioma tunc eſt univerſalitèr verum, quando duò identificantur cum tertio re, & ratione, ſeu adæquatè, ſecùs verò quando non identificantur adæquatè, ſeu re, & ratione. Et hac de cauſa ex identitate perſonarum divinarum cum eſſentia oon arguitur identificatio realis inter ſe. Ob eamdem ergo rationem non repugnat, quod eadem numero natura ſecundùm ſe identificetur realitèr cum modo eſſendi naturali, & innumeris aliis modis intentionalibus exiſtentibus in verbo, ſeo ſpecie impreſſa, licèt prædicti modi diſtinguantur realitèr, vel numericè, vel ſpecificè inter ſe. Neque ex eo, quòd verbum ſit effectus ſpeciei, & ſpecies effectus objecti, ſequitur diſtinctio in natura ſecundùm ſe, ſed tantùm in modis habendi illam: nam ratione talium modorum verbum ſecundùm omnia, qoæ dicit, eſt effectos ſpeciei, & ſpecies objecti. Niſi mavis dicere, verbum ſecundùm naturam præciſivè ſumptam non eſſe verè effectum ſpeciei, neque ſpeciem objecti, propter dicta num. 28.

33 Dices: *Ergo quid mirabilius cernitur in rebus creatis, quam in Deo*. Nam imprimis natura divina ſolùm invenitur in tribus perſonis; natura objecti continetur in ſe ipſa & in innumeris ſpeciebus, & verbis. Deinde natura divina ut ſuppoſitata in Patre nequit eſſe in Filio; natora autem creata adhuc ut ſuppoſitata queit contineri in Petro (v. g.) & in prædictis ſpeciebus, cum poſſint repræſentare per ſe primò Petrum ut ſubſiſtentem.

Reſpondetur; longè mirabilius eſſe qoòd natura divina ſecundùm ſuum *eſſe* naturale & perfectum ſit tantùm in tribus perſonis, quàm qood natura creata ſecundùm ſuum *eſſe* naturale, & perfectum ſit tantùm in Petro, & ſub aliis modis imperfectis, & diminutis, adhuc ut ſuppoſitata, ſit in innumeris ſpeciebus, & verbis. Quia modus eſſendi naturalis in tribus ſuppoſitis arguit infinitatem in linea abſoluta & ſimplicitèr tali; & alter modus repertos in creatis arguit finitatem in eadem linea naturali, licèt importet quamdam infinitudinem ſecundùm quid, & in linea intelligibili, ſicut & amplitudinem, & univerſalitatem in prædicta linea. In qua adhuc nequit dici infinita *abſolutè*: quia nequit eſſe in diverſis ſpeciebus, & verbis ſub eodem modo repræſentativo, quod erat neceſſe, ut adhuc in *eſſe* intelligibili eſſet infinita.

34 Ad tertiam confirmationem (per qood magis patebit ad ſecundam) reſpondetur, quod natura objecti, & ſpeciei poteſt conſiderari duplicitèr; vel ſecundùm ſe, quo pacto præſcindit à modis naturali, & repræſentativo, ſub quibus talis natura poteſt haberi; vel prout ſtat ſub prædictis modis. Dicimus ergo, qoòd eſtò natura objecti, prout ſtat ſuo modo intentionali, & diminuto in ſpecie, poſſit ſeparari realitèr ab objecto; nequit tamen ſeparari realitèr ab illo ſecundùm qood dicit ipſam naturam ſecundùm ſe. Ex quo tantùm deduci valet, quod ſpecies diſtingnatur à natura objecti, prout eſt ſub modo naturali, quod in tota hac quæſtione libentèr conceſſimus; ſecùs verò ab ipſa natura objecti, ſi conſideretur ſecundùm ſe. Aliam doctrinam magis ſpecialem hùc conducentem trademus dub. ſequenti.

35 Arguitur *tertiò*: Si ſpecies eſſet ejuſdem naturæ cum objecto, duo accidentia tantùm numero diverſa reciperentur in eodem intellectu; ſed hoc eſt falſum in Schola Thomiſtica: ergo ſpecies nequit eſſe ejuſdem naturę cum illo. Major probatur: Nam duæ ſpecies repræſentativæ Petri, & Pauli poſſunt eſſe io intellectu Franciſci; ſed hujuſmodi ſpecies non poſſunt plus diſtingui, quàm Petrus, & Paulus, qui tantùm numero diſtinguuntur: ergo duo accidentia tantùm numero diſtincta reciperentur in eodem intellectu. Quod argumentum magis urget in ſpeciebus, quæ abſtrahuntur per intellectum agentem, & repræſentant tantùm naturam humanam præciſam à ſingularibus.

Hoc argumentum, ſi habet aliquam vim, non minùs orget Adverſarios. Nam prædictæ ſpecies, ſivè ſint ejuſdem naturæ com objectis, ſivè non, nequeunt ſpecie diſtingui per repræſentationem ſuorum objectorum, quę in ſententia contraria tantùm reſpiciunt extrinſecè; ſicut neque duo actus voluntatis, aut intellectos terminati ad Petrum, & Paulum per reſpectum ad illos poſſunt deſumere diſtinctionem ſpecificam; vel ſi illam deſumunt, cur hoc repugnabit ſpeciebos? Aliundè difficilè aſſignabitur aliud caput diſtinctionis ſpecificæ: ergo æquè militàt contra illos.

Reſpondetur ergo, quòd de prædictis ſpeciebus poſſumus loqui duplicitèr; vel de illis ſecundùm quod dicunt naturas ſoorum objectorum, & modum indiſpenſabilem immaterialitatis; vel de illis prout explicant modos diminutos repræſentativos & accidentales io *eſſe entis*, Si ſumaotur primo modo prædictæ ſpecies, non individuaotur ab intellectu: quia, ut dicemus dubio ſequenti, non comparatur ad illas per modum *ſubjecti*, ſed unitur cum illis per identitatem. Unde ex hoc capite non repugnat, quod duæ ſpecies repræſentativæ Petri, & Pauli ſint in eodem intellectu. Si verò petas radicem ſuarom individuationum juxta hunc primum ſenſum: Reſpondetur, eſſe objecta, non ſecundùm ſe, quia prout ſic potiùs ſunt ipſa objecta, ſed prout ſunt ſub modo naturali. Si autem ſumantor ſecundo modo, præfatæ ſpecies non diſtinguuntur præciſè numero, ſed etiam ſpecie. Cujus rationem optimam tradunt N. Salmant. tract. 1. diſp. 2. à num. 73. quia nimirùm unaquæque ſpecies repræſentat formalitèr & per ſe primò ſuum objectum ſecundùm ſuam individuationem, ita ut ad conſtitutionem hujus ſpeciei, & illius ſe habeat de formali ipſa individuatio. Unde eſtò Petrus & Paulus in *eſſe entis* diſtinguantur tantùm numero, in *eſſe* verò *objecti* diſtinguuntur eſſentialitèr: & ex hac diſtinctione ſpecies deſumunt ſuam diſtinctionem ſpecificam. Idemque applicandum eſt intellectionibus, & verbis: verbis propter eamdem rationem; intellectionibus, quia ſpecificantur à ſpeciebus. Neque hæc doctrina habet locum in alio genere actuum, v. g. voluntatis; quia non tendunt formalitèr & primariò ad hujuſmodi objecta ſecundùm id, in quo differunt. ¶ Id per quod argumentum urgebat: facilè diſpellitur, ſi dicatur, quòd duæ ſpecies abſtractæ per intellectum agentem à Petro, & Paulo, eſtò non repræſentent formalitèr niſi prædicata ſpecifica, qoæ ſunt ejuſdem rationis in *eſſe rei*, connotant tamen per modum termini *à quo* ipſa prædicata individualia; aliàs neque diſtinguerentur numericè; unde idem dicendum eſt de his ſpeciebus, ac de ſpeciebos per ſe primò repræſeotantibus Petrum, & Paulum. Vel poteſt dici ad totum argumentum, quòd eſto hæ ſpecies diſtinguerentor ſolum numero, non repugnat qoòd recipiantur in eodem intellectu; quia ſpecies adequatè ſumpta individuatur ab objecto. Et quidem de illa ſecundùm primam conſ[illegible]ionem nullum dobium eſt; cùm ab objecto recip[illegible]turam illius individualem. Secundùm modum etiam [illegible] diminutum & accidentalem, cùm ſit acceſſorius, [illegible]ſtitutoſque per ſe primò propter naturam objecti, ſequitur conditionem illios prout in ſpecie, qoia acceſſorium ſequitur conditionem principalis: ideoque ſicut ſpecies, ſecundùm id quod ex ſuo conceptu formaliſſimo affert, individuatur ab objecto connotando modum naturalem, ita ſecundùm omnia alia quæ includit.

§. IV.

Cætera argumenta ſolvuntur.

36 Arguitur *quartò*: Objecta & ſpecies habent prędicata diverſę rationis: nam objectum ſæpè eſt ſubſtantia, & ſpecies accidens: objectum poſitum

tum immediatè ſupra ſenſum impendit ſenſationem, ſecùs verò ſpecies: objecta ſunt inter ſe incompoſſibilia, eo quòd ſunt contraria; & tamen hac contrarietate non gaudent ſpecies, ut liquet in ſpeciebus albedinis, & nigredinis in gradibus intenſis; ergo non ſunt ejuſdem naturæ adhuc in *eſſe* repræſentativo.

Ad hoc argumentum ſatìs conſtat ex dictis num. 18. Nam propterea ſpecies, & objectum adæquatè ſumpta habent prædicata diverſæ rationis, quia præter naturam, quæ eſt una in eis, habent modos valdè diverſos habendi talem naturam. Quod clariùs fiet, reſpondendo ſigillatìm diverſitati prędicatorum, quę in argumento aſſignantur. Nam in primìs ſicut objectum eſt ſubſtantia, ita ſpecies formaliſſimè per ſe primò illam repręſentans eſt ſubſtantia. Verum quidem eſt, quòd ſpecies continet ſępè in ſe quemdam modum accidentalem: Sed hoc ideò eſt, quia natura objecti nequit propter ſuam improportionem cum ſuo modo naturali uniri cum potentia; unde inſtituitur à natura quędam entitas accidentalis, in qua reluceat natura objecti magis coaptata & proportionata cum potentia. Inde ergo oritur, quòd quoad prędicata quidditativa ſit formaliſſimè ſubſtantia; & quòd ſit accidens quoad entitatem, quę eſt diſpenſabilis pro conceptu formaliſſimo ſpeciei. Deindè, quòd objectum impediat ſenſationem immediatè poſitum ſupra ſenſum, non habet ex conceptu præciſivo ſuæ naturæ, ſed ex modo naturali nimis craſſo habendi illam; & quia natura prout in ſpecie eſt immaterializata, & depurata, propterea neque entitas ſpeciei, neque natura objecti, quæ continetur in ea, impedit ſenſationem. Tandem natura albedinis, & nigredinis tantùm habent contrarietatem, prout ſtant ſub modis propriis naturalibus, ſub quibus ſunt tales abſolutè & ſimplicitèr, ut diximus num. 17. ſecùs verò ſi conſiderentur ſecundùm ſe, ſivè prout ſtant ſub modis diminutis ſpecierum: ut expreſsè docent Ariſt. *de Senſu, & ſenſato* lect. ultima *propè medium*, & 7. Metaphyſ. lect. 7. & D. Thomas in eiſdem locis, ut videri poſſunt in N. Salmant. tract. 3. diſp. 2. à num. 46. uſque ad num. 50.

37 Arguitur *quintò*: Species ſenſibilis, quæ recipitur in medio, aut in ſpeculo, non eſt ejuſdem naturæ cum objecto; ſed hæc ſpecies eſt eadem numero tàm in *eſſe* entitativo, quàm in *eſſe* repræſentativo cum ſpecie quæ recipitur in potentia: ergo ſpecies ſenſibilis recepta in potentia non eſt ejuſdem naturæ cum objecto. Conſequentia eſt legitima: Et minor certa; aliàs tot ſpecies replicarentur, quot ſunt media inter objectum, & potentiam, quod videtur abſurdum. Major verò probatur: Nam ſi eſſet ejuſdem naturæ cum objecto, prout recipitur in medio, illi tribueret, quòd haberet formam rei alteriùs; ſed hoc non poteſt dici, aliàs in hoc non diſtinguerentur cognoſcentia à non cognoſcentibus: ergo nequit in medio eſſe ejuſdem naturæ cum objecto. *Adde*: Nam effectus primarius, & formaliſſimus ſpeciei eſt importare naturam objecti, ut ſæpè in hoc dubio diximus, cœtera alia ſunt quaſi accidentalia illius: ergo vel nequit hæc ſpecies recipi in medio; vel debet communicare hunc effectum formalem. Patet conſequentia: quia nulla forma poteſt recipi in ſubjecto, ubi nequit communicare ſuum effectum primarium.

Et confirmatur: Si ſpecies prout in medio, & prout in potentia eſt ejuſdem naturæ cum objecto, jam idem numero accidens poſſet tranſmigrare de ſubjecto in ſubjectum; hoc eſt non minùs [illegible], ac ſi duo accidentia numero diſtincta reciperent[illegible] eodem ſubjecto, quare ajunt Thomiſtæ in corrupt[illegible]ſtantiali dari tranſmutationem uſque ad mate[illegible]iam, ne accidens, quod ſuit in compoſito co[illegible], perſeveraret in genito: ergo non ſunt eju[illegible]ræ.

Hoc argumentum cum confirmatio[illegible] æque militat in ſententiam cõtrariam. Nam ſpecies, per hoc quòd ſit repræſentativa objecti (quidquid ſit, quod ſit ejuſdem naturæ cum illo in *eſſe* repræſentativo, vel non) denominat potentiam cognoſcitivam *habentem formam rei alterius*, ut docet D. Thomas loco in limine dubii relato, & alibi, hæcque repræſentatio eſt primarius conceptus illius. Inquiro ergo: ſpecies ſecundùm hunc conceptum vel recipitur in medio, vel non? Si dicatur primum: ergo medium pro formali recipit formam rei alterius, ſicut potentia. Si dicatur ſecundum: ergo poteſt recipi in illo, quin communicet illi ſuum potiſſimum effectum formalem: Igitur ex nullo ex his capitibus poteſt repugnare, quòd ſpecies ſit ejuſdem naturæ cum objecto. Inquiro etiam: ſpecies; eſtò non ſit ejuſdem naturæ cum objecto, vel recipitur eadem in medio, & in potentia; vel replicatur in illis? Si hoc ultimum dicatur: ergo eſtò ſit ejuſdem naturæ, idem accidens non tranſmigraret de ſubjecto ad ſubjectum ſecundùm ſuam entitatem, ſed ad ſummùm quoad conceptum naturæ repræſentatæ quæ potius individuatur ab objecto, quàm à ſubjecto, ut diximus num. 35. Si dicatur primum: ergo etiamſi, ſpecies ſit ejuſdem naturæ cum objecto, poterit recipi nunc in medio, & poſteà in potentia.

Sed ne rem ſemel tactam indeciſam relinquamus: Reſpondetur ad argumentum, quòd ſpecies ſenſibilis duo indiſpenſabilitèr affert, nempè naturam objecti repræſentati modumque immaterialitatis, & entitatem naturalem & accidentalem; & ſecundùm unumquodque correſpondet ei ſuus effectus formalis primarius, cum hoc tamen diſcrimine, quòd ultimum eſt fundamentum primi, ut monuimus num. 18. Species igitur ſenſibilis, eſtò recipiatur in medio, prout dicit entitatem quamdam accidentalem, ſecundùm quam etiam communicat ei ſuum effectum formalem primarium, quem loco citato explicuimus; non verò recipitur in eo, prout explicat modum repræſentativum, quià hujus conceptus non eſt capax. Neque eſt mirum, quòd ſub uno conceptu recipiatur, & non ſub alio. Tum quia ſpecies non producitur propter medium, ſed propter potentiam cognoſcitivam. Tum quia ſæpè una forma ſecundùm unum conceptum poteſt recipi in ſubjecto, quia eſt illius capax, & non ſecundùm alium ob oppoſitam rationem: ſicut eſſentia divina unitur per modum ſpeciei intellectui creato, & non per modum formæ naturalis; & relatio formæ ad materiam recipitur etiam in materia ſecundùm conceptum *In*, & non ſecundum conceptum *Ad*. Per quod conſtat ad argumentum, & additamentum.

Ad confirmationem facilè reſpondetur ex dictis num. 35. *in fine*, quod ſpecies ſecundùm nullam ſui formalitatem individuatur à ſubjecto, ſed objecto. Quare ſicut nulla repugnantia datur, in eo quòd duplex ſpecies numero diſtincta ſit in eodem intellectu; ita nulla datur, in eo quòd una & eadem ſpecies modò ſit in uno ſubjecto, nempè in medio, & poſteà in alio, ſcilicèt in potentia. Ob eandemque rationem eadem ſpecies, quæ eſt in ſenſu externo, eſt etiam in ſenſu communi, ut non obſcurè colligitur ex his, quæ docent N. Complut. abbrev. *de Anim.* diſp. 14. num. 6. Sed conſequentiùs ad doctrinam N. Salmant. Reſpondetur iterum, quòd ſpecies ſecundùm nullam ſui formalitatem individuatur à medio, ſed à potentia: quia hæc differentia eſt inter accidentia purè phyſica, & accidentia intentionalia, quòd illa ſunt propter ſubjectum in quo ſunt, ibique ſiſtunt; accidentia verò intentionalia propter potentiam: ideo in medio non ſunt ut in ſubjecto, ſed ut in medio; in potentia autem tamquàm in proprio ſubjecto, Unde ubicumque ſit, debet individuari à potentia cognoſcitiva.

38 Arguitur *ultimò*: Nam ſi ſpecies eſſet ejuſdem naturæ numericæ cum objecto, etiam verbum; ſed repugnat, tàm ſpeciem, quàm verbum eſſe ejuſdem naturæ numericæ cum objecto: ergo. Minor probatur: Nulla res creata poteſt in ulla linea identificare à prima radice uſque ad ultimam actualitatem ejuſdem lineæ, hoc enim arguit eſſe actum purum; ſed dato, quòd ſpecies & verbum ſint ejuſdem naturæ cum objecto, jam objectum in linea intentionali identificaret à prima radice uſque ad ultimam actualitatem ejuſdem lineæ: ſiquidem objectum in linea intentionali ſe habet per modum radicis, ſpecies per modum actus primi, & verbum per modum actus ſecundi: ergo ſpecies, & verbum nequeunt eſſe ejuſdem naturæ cum objecto in linea intentionali.

Confirmatur: Nam ita ſe habent objectum, ſpecies, & verbum in linea intentionali, ſicut in linea cognoſcitiva anima, intellectus, & intellectio; ſed ſi anima identificaret uſque ad ultimam actualitatem lineæ cognoſcitivę, hoc eſt ipſam intellectionem, eſſet actus purus: ergo pariter ſi objectum identificat uſque ad verbum, erit actus purus.

Ad argumentum reſpondetur, quòd tunc identificatio objecti, ſpeciei, & verbi arguit ſummam actualitatem & actum purum, quando objectum per ſuammet entitatem eſt ipſa ſpecies, & verbum (quo pacto ſe habet eſſentia divina tàm reſpectu proprii intellectus di-

Google

divini, quàm reſpectu intellectus creati) ſecùs verò quando prædicta munia exercet per tres entitates diſtinctas: nam ex ipſo objectum eſt in potentia ad intelligibilitatem proximam, quam tribuunt ei ſpecies, & verbum, ratione quorum objectum redditur proximè intelligibile, & actu intellectum: unde neqit eſſe actus purus in linea intelligibili. *Maximè*: quia eſto eadem numero natura, quæ eſt in objecto, contineatur intrinſecè in ſpecie, & verbo; eſt tamen in illis ſub diverſis modis realitèr diſtinctis; & aliunde intervenit inter ea diſtinctio realis potentialis (quam in dubio ſequenti explicabimus) nam objectum poteſt dari in rerum natura, quin detur ſpecies & ſpecies & objectum queunt exiſtere, quin exiſtat verbum: quæ omnia arguunt ſufficienter potentialitatem, quæ eſt contra rationem actus puri.

Ad confirmationem reſpondetur negando majorem. Nam dato, quòd anima eſſet ſuus intellectus, ſuaque intellectio, omnia hæc identificarentur abſolutè, & ſimplicitèr in eadem indiviſibili entitate, hoc eſt in *eſſe entis*: quia, per eamdem exerceret conceptum *radicis*, *actus primi* & conceptum *ultimæ actualitatis*; proindeque identificaret abſolutè & ſimplicitèr à prima radice uſque ad ultimam actualitatem; quod eſt proprium actus puri ſimplicitèr talis, qualis eſt Deus, in quo æquiparatur cum objecto, quod per ſuammet entitatem exerceret munus *ſpeciei*, & *verbi*. Objectum autem creatum eſto communicet eamdem numero naturam ſpeciei, & verbo; eſt tamen cum diſtinctione trium entitatum, & ſub diverſis modis: unde non eſt par ratio inter ea.

DUBIUM III.

Utrùm intellectus uniatur per identitatem cum objecto, ſeu ſpecie?

SUpponimus in hoc dubio ſicut in præcedenti, intellectum non uniri per identitatem cum ſpecie ſecundùm ſuum *eſſe* diminutum & phyſicum, neque cum objecto prout dicit ſuum modum eſſendi naturalem. Difficultas tamen eſt, an uniatur cum ſpecie, vel objecto, ſecundùm id quod ex conceptu formaliſſimo ſpeciei, & objecti afferunt. Pro quo, ut omnis æquivocatio procul pellatur, & ut controverſia hæc magis ſuccintè procedat: Nota, idem eſſe intellectum uniri per identitatem cum objecto, ac cum ſpecie: quia, ut vidimus dubio præcedenti, ſpecies eſt ipſa quidditas objecti in *eſſe* repræſentativo; ideòque ſolum fiet mentio de ſpecie.

§ I.

Sententia Ariſt. D. Thomæ, & noſtra.

39 DIcendum eſt, intellectum fieri per identitatem ipſam ſpeciem. Iſta concluſio eſt Ariſt. & D. Thom. ut ex eorum teſtimoniis proximè referendis conſtabit, quos ſequuntur Cajet. in hac 1. part. quæſt. 14. art. 1. & quæſt. 79. art. 2. Zumel, Bannez, Nazarius, Gonzalez, N. Sapientiſſimus Cornejo quæſt. 14 citata.

Et probatur *primò* ex Ariſt. 3. *de Anima* text. 37. ubi ait: *Nunc autem de anima dicta recapitulantes dicamus iterum, quòd omnia ea quæ ſunt, quodammodò eſt anima*. Quem locum exponens D. Thomas lect. 3. ſic ait: *Omnia enim quæ ſunt, aut ſunt ſenſibilia, aut intelligibilia: anima autem eſt quodammodò omnia ſenſibilia, & intelligibilia, quia in anima eſt ſenſus, & intellectus, ſivè ſcientia; ſenſus autem eſt quodammodò ipſa ſenſibilia, & intellectus intelligibilia*. Idem tradit text. 38. ubi inquit: *Neceſſe eſt autem aut ipſa, aut ſpecies eſſe: ipſa quidem igitur non ſunt; non enim lapis in anima eſt, ſed ſpecies*. Quem textum ſic exponit Div. Thomas lect. citata: *Oſtendit, quòd alio modo eſt omnia, quàm antiqui ponerent, quia lapis non eſt in anima, ſed per ſpecies lapis. Et per hunc modum dicitur intellectus, eſſe ipſum intellectum in actu*. Ex quibus teſtimoniis ſic arguitur: Quando aliquid non identificatur cum alio, non poteſt dici de eo, quòd ſit idipſum alterius; ſed ex mente Ariſt. & D. Thom. conſtat, intellectum fieri quodammodò ipſa intelligibilia: ergo ex mente illorum intellectus unitur per identitatem cum ſpecie; non abſolutè & ſimplicitèr & in linea entis: ergo quodammodò, hoc eſt in *eſſe* intelligibili. His accedit illud dictum Commeut. 3. *de Anima*. commen. 5. communitèr acceptum: *Ex intelligente & re intellecta fit magis unum, quàm ex materia & forma*: quod nequit ſtare, quin uniantur per identitatem.

40 Deinde probatur ratione deſumpta ex D. Thoma in hac 1. part. quæſt. 50. art. 2. ad hanc formam redacta: Nam omnis forma unita alicui per modum *formæ*, vel unitur illi per inhærentiam, vel per informationem, vel identitatem; ſed ſpecies in *eſſe* intentionali unitur intellectui per modum *formæ*, & non unitur ei per inhærentiam, nec per informationem in prædicto ordine: ergo unitur ei per identitatem. Utraque præmiſſa indiget probatione. Major igitur: Nam inter unionem formæ per modum *formæ* per inhærentiam, vel informationem, vel per identitatem nullum datur medium; ſiquidem eſto ſubſiſtentia, & exiſtentia ex ſuo conceptu formali uniantur naturæ per modum *puri termini*, non tamen uniuntur per modum *formæ*; aliunde non eſt excogitabilis alius modus unionis: ergo omnis forma unita alicui per modum *formæ* vel unitur illi per inhærentiam, vel per informationem, vel per identitatem. ¶ Deinde minor quoad primam partem (præterquàm quod eſt expreſſa D. Thomæ loco citato, ubi ait: *Forma intelligibilis eſt in intellectu ſecundum ipſam rationem formæ*) facilè probatur: Nam de ratione formæ eſt dare ſpeciem, ut liquet in forma ſubſtantiali, quæ proximè dat ſpeciem toti compoſito, & radicalitèr omnibus ſuis operationibus, & in forma accidentali, quæ proximè dat ſpeciem operationi, ut calor calefactioni; ſed ſpecies in *eſſe* intentionali dat ſpeciem intellectioni: ergo unitur intellectui per modum *formæ*. ¶ Quoad ſecundam partem etiam probatur. *Primò*: Omnis forma alteri unita per informationem, aut inhærentiam limitatur à ſubjecto, & fit *hæc* determinatè, cùm omnis receptio importet limitationem; ſed ſpecies in *eſſe* intentionali non limitatur ab intellectu: ergo non unitur ei per inhærentiam, aut informationem. Minor probatur: Tum quia ſpecies repræſentans naturam univerſalem minimè amittit ſuam univerſalitatem, per hoc quod uniatur intellectui, ſed manet æquè univerſalis, ac ipſum objectum repræſentatum in *eſſe* objecti: ergo non limitatur ab intellectu in *eſſe* intentionali. Tum etiam: Nam ſpecies exiſtens in intellectu Petri, & ſpecies exiſtens in intellectu Pauli, ſi repræſentent eamdem numero naturam, ſunt eadem numero ſpecies in *eſſe* intentionali propter dicta dubio præcedenti: ergo nulla limitatur ab intellectu, cum quo eſt unita. Patet conſequentia: aliàs traheretur unaquæque ad diverſam hæcceitatem, ut contingit in albedine recepta in Petro, & albedine recepta in Paulo. ¶ Probatur *ſecundò* eadem minor quoad ſecundam partem: Eadem numero ſpecies intelligibilis, quatenus pertinet ad ordinem intentionalem, quandoque eſt ſubſtantia, & quandoque accidens, ut liquet in ſpecie repræſentante Michaelem, quæ in proprio intellectu eſt ſubſtantia, & in alieno accidens: ergo ex ſuo conceptu formaliſſimo neque petit uniri per inhærentiam, neque per informationem. Patet conſequentia: Nam ſpecies, quæ eſt accidens, nequit uniri per informationem; neque quæ eſt ſubſtantia per inhærentiam.

41 Huic rationi reſpondet Illuſtr. Godoy 1. part. tract. 3. diſp. 22. num. 61. inter *uniri* per inhærentiam, per informationem, & per identitatem dari medium, nempè uniri per intell[illegible] determinationem, intelligibilitèr determinando & [illegible]endo intellectum in ordine ad intellectionem: quæ unio elevatior & immaterialior eſt, quàm unio per inhærentiam, aut informationem; ideoque non petit ab intellectu individuari in ordine intentionali, licèt in *eſſe* phyſico in illo recipiatur per inhærentiam, & ab eo individuetur.

Sed hæc ſolutio continet aliquid, in quo prælaudatus Magiſt. convenit nobiſcum & cum omnibus Philoſophis, & Theologis: omnes enim fatemur, ſpeciem intelligibilem in *eſſe* intentionali determinare intellectum illumque complere in ordine ad intellectionem. Difficultas autem inter eum, & nos querit, quis modus unionis neceſſarius ſit pro hac intelligibili determinatione? Si enim dicit, quod eſt per modum intelligibilis determinationis: eſt reſpondere idem per idem. Oportet ergo declarare alium modum ſpecialem unionis, medio quo fiat hæc

intelli-

intelligibilis determinatio; ſed hæc nequit fieri per inhærentiam, aut informationem, ut ſuprà probatum eſt: ergo debet fieri per identitatem. Præſertìm, quia ſicut omnis ſorma naturalis in *eſſe* phyſico determinat ſubjectum, in quo eſt, ad operationem; ita ſpecies determinat in *eſſe* intentionali intellectum ad intellectionem: erit ergo bona illatio: Forma in *eſſe* phyſico determinat ſubjectum: ergo unitur ei per modum determinationis phyſicæ, & non per inhærentiam, informationem, aut per identitatem? Neutiquàm: ergo ſpecies ita eſt determinatio intelligibilis, quòd ad hunc effectum præſtandum requiratur aliquis modus ſpecialis unionis vel per informationem, vel per inhærentiam, vel per identitatem.

42 Propter hæc Ferre in tract. *de Viſione* quæſt. 2. num. 711. recurrit ad intelligibilem transformationem intellectus in objectum. Et ſapientiſ. Mag. à Sancto Thoma in præſ. diſp. 13. art. 2. §. *Ad tertium fundamentum*, & art. 5. §. *Quare ad primam partem argumenti* ad unionem per modum formæ purè *terminantis* in *eſſe* intelligibili: quos modos videtur ſequi venerandum, & toto orbe celeberrimum Sancti Thomæ Collegium Complutenſe lib. 2. *de Anim.* quæſt. 5. art. 2. à num. 137.

Sed neuter ex his modis queit ſubſiſtere, manente diſtinctione reali inter intellectum, & ſpeciem. Nam in primis vera transformatio unius in aliud nequit ſtare, quìn unum in aliud mutetur, teſte Calepino, qui ait, *transformare* idem eſſe, ac *in aliam formam mutari*; ſed hoc propriè verificari non poteſt de intellectu; vel ſi verificetur, intellectus ſit ipſa ſpecies: ergo hæc unio nequit dici *transformatio intelligibilis*, ſed debet eſſe unio per inhærentiam, vel per informationem, vel per identitatem. ¶ *Deindè*: Unio ſpeciei intelligibilis eſt per modum formæ, ut inquiebat Div. Thomas, & non utcumque, ſed per modum formæ dantis ſpeciem intellectioni: ergo nequit hæc unio eſſe præcisè per modum formæ purè *terminantis*. Probatur conſequentia: Nam forma per modum formæ purè *terminantis* eſt illa, quæ jam ſupponit omnem naturam ſufficientem, & ſolùm trahit ſubjectum ad participandum ſuum *eſſe*; ſed de ratione formæ per modum formæ dantis ſpeciem operationi, eſt dare naturam in illa linea, & illi ſubjecto cui communicatur hoc modo: ergo, ſtante diſtinctione reali, nequit ſpecies uniri intellectui per modum formæ purè *terminantis* intelligibilitèr. Maneat ergo, quòd hæc unio eſt per identitatem.

§. II.

Argumenta oppoſitæ ſententiæ.

43 OPpoſitam opinionem defendunt Authores relati num. 29. quibus adhærent Lisbonienſ. Oxomenſis, Ferre, Collegium Complut. locis ſuprà relatis, Palanco *de Deo uno* diſp. 4. quæſt. 1. num. 17. Pro qua adducunt plura teſtimonia D. Thomæ. Sed omnia illa præoccupantur dicendo, quòd D. Thomas, quando aſſerit intellectum non fieri ipſum objectum ſeu ſpeciem, loquitur de illis ſecundùm ſuum *eſse* entitativum & naturale, quod veriſſimum eſt. Cum quo rectè cohæret, quòd idem intellectus fiat ipſum objectum, prout ad ordinem intelligibilem ſpectat.

Arguitur ergo *primò* à ratione: Intellectus ante unionem ſpeciei diſtinguitur ab objecto, quomodocumque ſumatur: ergo etiam poſt unionem ſpeciei. Antecedens videtur certum: nam intellectus ex una parte non eſt ipſa ſimilitudo formalis objecti, & ex alia eſt ſeparatus realitèr ab illo ante unionem; conſtat autem nullum majus ſignum dari pro diſtinctione reali actuali, ſeparatione actuali duorum. Conſequentia verò probatur: Nam implicat diſtincta realitèr, realitèr poſteà identificari, ſicut implicat, realitèr identificata realitèr poſteà diſtingui: ergo ſi intellectus ante unionem ſpeciei diſtinguitur realitèr actualitèr ab objecto, etiam poſt unionem.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quòd nonnumquàm accidit, quòd ea, quæ ante unionem ſunt realitèr diſtincta, poſt unionem realitèr identificentur; & quæ ut unita realitèr identificantur, poſt ſeparationem realitèr diſtinguantur. Utrumque liquet in duabus aquis, quæ ſeparatæ realitèr ſubſtantialitèr diſtinguntur; & ut unitæ ſunt una, & indiviſibilis ſubſtantia, ut optimè tradunt N. Complut. abbrev. *de Gener.* dip. 5. quæſt. 1. *per totam* maximè num. 17. Idem (licèt ex diverſo motivo) dicimus de intellectu & ſpecie, itaut ante unionem diſtinguantur realitèr, & poſt unionem fiant idem; ſeu ante ſeparationem ſint idem, & poſt ſeparationem diſtinguantur realitèr. Ratio primi eſt: quia ſubſtantia non eſt ratione ſui diviſibilis, ſed ratione quantitatis; ideoque dum non exercetur ſeparatio aquæ ab aqua, ſubſtantialitèr eſt una & indiviſibilis abſque diſtinctione actuali partium, aliàs non eſſet proprium quantitatis eſſe actu, & per ſe primò diviſibilem. Et quia uni parti ſubſtantiæ non convenit ſeparari ab alia niſi ratione partium quantitatis, propterea non oportet, quòd diſtinctio inter partes ſubſtantiales exerceatur uſquedum exerceatur actualis ſeparatio. Ex quo provenit, quòd eſtò inter partes ſubſtantiales ante ſeparationem non detur diſtinctio realis actualis; datur tamen diſtinctio realis potentialis, quæ reducitur ad actum per ſeparationem; & quòd, dum ſunt ſeparatæ, cum diſtinctione reali actuali detur identitas realis potentialis, quæ reducitur ad actum per unionem earum inter ſe. Hæc doctrina applicari debet præſenti materiæ, licèt ex diverſo motivo, ut ſuprà diximus: nempè quia ſpecies, dum unitur intellectui, nequit illi uniri per inhærentiam, aut informationem, quia unio illius eſt elevatior, neque excogitabilis eſt alter modus unionis ut §. præcedenti oſtendimus. Manet ergo, quòd unio illius cum intellectu ſit per identitatem actualem, manente diſtinctione reali potentiali; & ante unionem, vel poſt ſeparationem detur diſtinctio realis actualis cum identitate reali potentiali.

44 Arguitur *ſecundò*: Intellectus non identificatur cum entitate ſpeciei: ergo neque identificatur cum ipſa ſpecie, ſecundùm id quod formaliſſimè affert in *eſſe* repræſentativo. Conſequentia probatur: *Eſſe* repræſentativum ſpeciei identificatur cum ſua entitate: ergo ſi intellectus diſtinguitur realitèr ab entitate ſpeciei, etiam debet diſtingui à ſpecie ſecundùm omnia quæ continet. Patet conſeq. aliàs rueret illud axioma, *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe.*

Adde *primò*: Nam ſpecies lapidis, metalli, &c. diſtinguuntur realitèr inter ſe adhuc in *eſſe* intelligibili: ergo etiam intellectus illas recipiens debet realitèr ab eis diſtingui. Patet conſequentia: nam idem nequit identificari realitèr cum duobus realitèr diſtinctis; aliàs falſificaretur ſupradictum axioma. Adde *ſecundò*: Si intellectus Petri identificaretur cum ſpecie lapidis, etiam intellectus Pauli; ſed ſpecies exiſtens in intellectu Petri eſt eadem numero in *eſſe* intelligibili cum ſpecie exiſtente in intellectu Pauli, ſi repræſentant eamdem numero naturam: ergo etiam intellectus identificarentur realitèr inter ſe.

Hoc argumentum, ſuppoſitis, quę diximus num. 32. & 33. paucis indiget ad ſui enodationem. Nam ſicut natura divina in *eſſe* naturali eſt eadem in tribus perſonis, quin ipſę perſonę identificentur inter ſe; ita ſpecies intelligibilis, ſecundùm id quod formaliſſimè affert in ordine intelligibili, poteſt identificari cum entitate ipſius, & entitate intellectus, ſimulque cum duobus intellectibus, quin neque intellectus inter ſe identificentur, neque intellectus cum entitate ſpeciei adęquatè ſumpta: Pariterque idem intellectus poteſt identificari cum duabus ſpeciebus in eo reſidentibus, quin ſpecies adhuc in *eſſe* intelligibili indentificentur inter ſe. Et ratio eſt eadem utrobique: quia ſicut eſſentia divina non identificatur adęquatè re, & ratione cum qualibet perſona; ita neque intellectus identificatur adęquatè cum ſpecie. Et hęc ratio magis urget in intellectu, & ſpecie, quàm in natura, & perſonis divinis: quia identificatio naturæ divinæ cum perſonis eſt ſub *eſſe* perfecto & naturali, identificatio verò intellectus cum ſpecie eſt ſub *eſſe* imperfecto & intelligibili: ſi ergo ex identitate naturæ divinæ cum perſonis ſub *eſſe* perfecto non rectè arguitur identitas perſonarum inter ſe; quid mirum, quòd ex identitate intellectus cum ſpecie, ſeu ſpeciebus ſub *eſſe* imperfecto non arguatur identitas entitatum, ſivè intellectuum, ſivè intellectus, & ſpeciei, ſivè ſpecierum inter ſe, quæ eſſet identitas ſub *eſſe* perfecto ſeu entitativo? Si, inquam, in eodem ordine naturali non tenet argumentum; quid mirum, quòd non teneat ab *eſſe* imperfecto & intelligibili ad *eſſe* perfectum & naturale?

45 Arguitur *tertiò*: Nam ſpecies ſecundùm omnia, quæ habet, educitur ex intellectu: ergo diſtinguitur realitèr

litèr ab illo. Antecedens videtur certum; aliàs vel crearetur, vel à nulla cauſa produceretur. Conſequentia vero probatur: Nam ſi ex intellectu educitur ſpecies, intellectus habet rationem cauſæ materialis reſpectu illius; ſed omnis cauſa inquantùm talis diſtinguitur realitèr à ſuo effectu: ergo ſi ſpecies educitur ex intellectu, debet diſtingui realitèr ab eo.

Confirmatur: Nam intellectus eſt receptivus ſpecierum, & ſpecies eſt forma, perfectio, & menſura illius: ergo diſtinguuntur realitèr: Antecedens habetur in pluribus locutionibus D. Thomę, qui his modis loquitur de intellectu & de ſpecie. Conſequentia vero probatur: Nam de ratione cauſæ materialis eſt diſtingui à forma quam recipit, & de ratione cauſæ formalis etiam eſt diſtingui à ſubjecto; ſed omne receptivum eſt cauſa materialis, & omnis forma, perfectio, & menſura eſt cauſa formalis: ergo &c.

Ad argumentum reſpondetur, ſolùm habere vim in ſpecie ſenſibili; aut intelligibili producta per intellectum agentem, ſecùs verò in omni ſpecie; cùm natura Angelica ita uniatur cum ſuo intellectu per modum ſpeciei, quòd non educatur ex illo. In illa autem eſt conſiderandum quod pertinet ad ordinem entitativum, & quod pertinet formaliſſimè ad ordinem intelligibilem. Si enim conſideretur ſecundùm ſuum *eſſe* entitativum, quo pacto eſt accidens, per ſe petit educi ex intellectu: conſiderata tamen ſecundùm ſuum *eſſe* intelligibile non per ſe educitur, ſed coeducitur ad eductionem ſui ipſius in *eſſe* entitativo: ad quod ſufficit, quod *eſſe* entitativum ſpeciei, & *eſſe* intelligibile non diſtinguantur realiter. Ex quo tandem poteſt colligi, quod intellectus exercet munus cauſæ materialis reſpectu ſpeciei ſecundùm ſuum *eſſe* entitativum, cui per ſe competit educi; ſecùs verò reſpectu ipſius ſecundùm ſuum *eſſe* repræſentativum, cui competit coeduci per accidens, ob identificationem *eſſe* intelligibilis cum *eſſe* entitativo.

Ad confirmationem reſpondetur, omnes illas locutiones, propriè loquendo, ſolùm competere intellectui, & objecto, ſecundùm quod hoc habet modum naturalem, vel aliquem modum diminutum phyſicum, non verò ſecundùm quod dicit præciſè ipſa prędicata quidditativa, & per ſe petita à ſpecie. Quod evidens fiet, ſi fiat reflexio ſupra primam locutionem: nam intellectus reſpecto ſpeciei, conſideratæ ſecundùm id quod habet ex conceptu formaliſſimo *ſpeciei*, non eſt in omnium ſententia receptivus illius; aliàs illam limitaret, quod Adverſarii conſtantèr negant. Comparatur ergo objectum ſecundùm ſuum *eſſe* naturale ut perfectio, forma, & menſura extrinſeca reſpectu intellectus, tamquam id quod pertinet ad ſpecificativum extrinſecum; & hoc pacto intellectus dicit relationem tertii generis ad illud, hoc eſt tamquàm rei menſurabilis ad ſui menſuram, formam, & perfectionem extrinſecam. Si verò conſideretur objectum, prout dicit præciſè ſua prædicata quidditativa, quę etiam poſſunt contineri in ſpecie, intellectus reſpicit illud ut quid imperfectum ad ſeipſum ut perfectum, hoc eſt tamquàm quid petens unionem elevatiorem cum forma, ac proinde tamquam unum extremum imperfectum identificabile cum alio extremo perfecto ad modum quo forma plantæ, dum non eſt ſub debita quantitate, reſpicit partem acquiſitam per nutritionem tamquàm unum extremum imperfectum identificabile cum alio extremo, medio quo abſque diſtinctione reali acquirit ſuam debitam perfectionem.

46 Ultimò arguitur: Nam identificatio ſpeciei cum intellectu nequit fieri per hoc, quòd entitas unius perſeveret, altera converſa in aliam, ut contingit in ſubſtantia panis, quæ peracta conſecratione fit corpus Chriſti: nam hic modus ſupponit, quòd unum extremum non perſeveret; & quod non perſeveret, nequit dici identificatum cum extremo exiſtente. Neque poteſt fieri per hoc, quòd eadem entitas utriuſque perſeveret: nam perſeverante entitate utriuſque, remanent cum eiſdem prędicatis eſſentialibus, quæ anteà habebant; ſed anteà diſtinguebantur, quia habebant prædicata eſſentialitèr diverſa: ergo remanente entitate utriuſque cum ſuis prædicatis eſſentialibus poſt unionem, manet diſtinctio realis, & eſſentialis in eis ſicut anteà.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo primum; & negando ſecundum. Nam eſtò entitas intellectus, & entitas ſpeciei perſeverent in ipſa unione actuali cum eiſdem prædicatis eſſentialibus, quæ anteà habebant, ex hoc tantùm deducitur, quòd prædicata eſſentialia intellectus non ſint formaliſſimè & eſſentialitèr prædicata eſſētialia ſpeciei; ſecùs verò quod prędicata intellectus eſſentialia non fiant identicè prædicata eſſentialia ſpeciei, de quarum ratione eſt, quod habeant identitatem potentialem, quando ſunt ſeparata; & quod habeant diſtinctionem virtualem, & realem potentialem, quando ſunt unita. Sicut duæ partes ætherogeneæ animæ ſenſitivæ imperfectæ & diviſibilis, dum ſunt ſeparatæ, retinent eadem prædicata eſſentialia, quæ habebant, quando erant unitæ; & tamen, dum ſunt ſeparatæ, diſtinguuntur realitèr; & dum erant unitæ, prædicata eſſentialia unius fiebant identicè prædicata eſſentialia alterius, manente tamen diſtinctione virtuali, & diſtinctione reali potentiali. Idem ergo contingit in prædicatis eſſentialibus intellectus, & ſpeciei propter rationem ſæpè tactam.

Nota tamen *primò* pro majori horum intelligentia, quòd hæc identificatio inter intellectum, & ſpeciem diverſimodè ſe habet ex parte utrinſque: nam intellectus, prout pertinet ad ordinem entitativum, eſt pro formali extremum identificabile; at ſpecies ſolùm eſt extremum identificabile, prout pertinet ad ordinem intelligibilem. Et ratio eſt: quia ordo adæquatè intelligibilis petit per ſe entitatem intellectus, in qua reſidet virtus per ſe exacta ex partę potentiæ; ſpecies verò ſolùm petitur, ſecundùm id quod formaliſſimè habet ex objecto, in quo ſolùm relucent prædicata quidditativa illius cum tanta, vel tanta immaterialitate, quæ per ſe non petunt modum aliquem phyſicum & naturalem, neque accidentalem, neque ſubſtantialem. Dicitur tamen, hoc non obſtanti, hæc identificatio in *eſſe* intelligibili: quia radix hujus identificationis eſt ipſa ſpecies prout habet modum elevatiorem & immaterialiorem ſæpiſſimè ponderatum. ¶ Nota *ſecundò*, hanc identificationem non fieri per aſſimilationem, ut contingit in ſpecie reſpectu objecti; ſed modo longè inferiori, quatenus nempè prædicata ſpecie diverſa uniuntur inter ſe modo elevatiori, quàm per inhærentiam, aut informationem.

47 Ex proximè dictis, & ex his quæ diximus in hoc dubio per totum conſtat, quid dicendum ſit ad ſecundam confirmationem adductam num. 11. Nam ſicut intellectus unitur per identitatem cum qualibet ſpecie, ita identificatur cum eſſentia divina unita per modum ſpeciei. Idemque dicendum eſt de lumine gloriæ: ut non obſcurè docet Philoſophus primo teſtimonio nũ. 39. relato, & cum eo Angelic. Doctor, ubi ajebant, quòd ſicut intellectus eſt quodammodo ſua intelligibilia, & ſenſus ipſa ſenſibilia ita ſcientia eſt ipſa ſcibilia. Neque ex hoc ſequitur aliquod inconveniens: nam eſtò repugnet, quod aliquid creatum ſit formaliſſimè Deus ipſe, hoc eſt quòd formaliſſimè habeat eadem prædicata ſpecifica Dei ſivè in *eſſe* entitativo, ſivè in *eſſe* intelligibili; non tamen repugnat, quòd aliquid creatum ſit identicè in *eſſe* intelligibili ipſe Deus: quia iſte modus identificationis non arguit, quod prædicata formaliſſima intellectus ſint formaliſſimè prædicata Dei, ſed tantùm dicit quamdam unionem immaterialem & elevatam alienam ab omni imperfectione, quæ compatitur cum diſtinctione reali potentiali. Cujus ſignum eſt, quod eſtò unio intercedens inter intellectum creatum, & eſſentiam divinam ſit per identitatem, & unio hypoſtatica afferat veram compoſitionem realem ex termino, & re terminabili, hæc abſolutè eſt major illa, propter rationes tactas à nobis tract. *de Incarnat.* diſp. 3. num. 28.

DUBIUM. IV.

Utrùm eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei intelligibilis *concurrat activè ad cognitionem?*

SUpponimus, eſſentiam divinam concurrere activè medio intellectu, & voluntate in viſionem beatam concurſu generali primæ cauſæ ſupernaturalis. Dubitamus autem, an influat in eam alio concurſu magis ſpeciali, ut gerit munus *ſpeciei*. Et licèt hæc difficultas ſuperata maneat ſufficientèr à N. Complut. abbrev. *de Anim.* diſp. 7. quæſt. 5. ſub nomine *ſpeciei impreſſæ* in communi; mal-

vimus tamen illam ulteriùs ad examen vocare ſub titulo *eſſentiæ divinæ*: propter aliquos Authores modernos, qui omni ſpeciei denegant concurſum effectivum in intellectionem: & quia erga eam, & ſpeciem ſubſtantialem: ſunt ſpecialia argumenta, quibus oportet occurſum iri.

§. I.

Noſtra reſolutio.

48 Dicendum eſt, eſſentiam divinam concurrere activè per modum *ſpeciei* in viſionem beatam. Hæc concluſio eſt valdè communis inter antiquos, & modernos Thomiſtas, quos ſupervacaneum eſt recenſere. Eſtque conformis doctrinæ D. Auguſtini, qui lib. 11. *de Trinit.* cap. 2. ait *Gignitur ex re viſibili viſio, ſed non ex ſolo, niſi adſit & videns: quocircà ex viſibili & vidente gignitùr viſio*. Undè emanavit commune illud axioma, *Ab objecto, & potentia paritur notitia*. Ex qua authoritate præcluditur quoddam effugium Adverſariorum ajentium, eſſentiam divinam non concurrere activè ad viſionem beatam, quia hæc non producit verbum. Hoc, inquam, effugium prædicto teſtimonio manet præcluſum: nam viſio corporalis non producit verbum; & tamen viſio procedit effectivè non ſolum à vidente, ſed etiam à re viſibili media ſpecie.

Non minùs conſonat doctrinæ D. Thomæ: qui infrà quæſt. 14. art. 5. ad 3. inquit: *Intantùm ipſum intelligere ſpecificatur per objectum ſuum, inquantùm forma intelligibilis eſt principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis; ſicut calefactio per calorem.* In quo teſtimonio per ly *principium* non debet intelligi præcisè principium formale: aliàs probaret idem per idem, nempe eſſe principium ſpecificativum, quia eſt principium formale, ſeu ſpecificativum; quod eſt indignum tanto Doctore: quia ergo eſt principium effectivum per modum formæ, eſt ſpecificativum. *Rurſùs*: ita ſe habet intellectio ad ſpeciem, ſicut calefactio ad calorem; ſed quia calor eſt principium effectivum calefactionis, eſt etiam principium formale ſeu ſpecificativum illius: ergo dum D. Thomas probat, ſpeciem ſpecificare intellectionem, quia eſt principium illius, debet intelligi de principio effectivo, & non tantùm de principio formali.

49 Et probatur ratione deſumpta ex D. Thoma loco citato, & alibi: Nam eſſentia divina unita intellectui per modum ſpeciei ſpecificat viſionem beatam: ergo concurrit activè ad eam. Antecedens admittitur ab adverſariis: Et meritò: tum quia ipſa eſt, quæ per modum objecti determinat intellectum ad ſpeciem actus: tum etiam quia id expreſsè docet D. Thomas teſtimonio ſuprà allegato. Et conſequentia probatur: Nam de ratione actionis eſt ſpecificari à ſuo principio activo, ratione formæ per quam agit: ergo ſi eſſentia divina per modum ſpeciei ſpecificat viſionem beatam, debet concurrere activè ad eam. Antecedens probatur *primò* ex ipſa definitione actionis, prout actio eſt, nempè *egreſſio prout ab agente*: ergo dicit ordinem eſſentialem ad agens, ratione formæ per quam agit: ergo ſpecificatur ab ipſa forma, per quam agit. Secundò ex D. Thoma 3. part. quæſt. 19. art. 1. ad 3. ubi probat, ignem habere calefactionem, & illuminationem, quia habet duas formas ſpecie diverſas, quibus elicit prædictas operationes: ergo idem eſt, formam aliquam ſpecificare actionem, ac concurrere activè ad eam.

50 Reſpondebis cum Magiſtro Bañez, hanc rationem convincere in ſpecie accidentali, ſecus verò in ſpecie ſubſtantiali. Et ratio iſtius diſcriminis eſt: quia ſpecies accidentalis non ſupponit potentiam ſufficientèr determinatam ad ſpeciem actus, ſecus verò ſpecies ſubſtantialis: ut liquet in ſubſtantia Angeli, & in anima noſtra in ſtatu ſeparationis, quarum intellectus ſunt pro priori ad illas determinati tàm quoad ſpeciem, quàm quoad exercitium ad ſe cognoſcendum. Idem contingit in eſſentia divina reſpectu intellectus elevati lumine gloriæ.

Sed hæc ſolutio multipliciter refellitur. *Primò*: Nam eſſentia divina, & quælibet ſpecies ſubſtantialis vel determinant intellectum ad ſpeciem intellectionis, vel non? Si dicas ſecundum: ergo neque uniuntur intellectui per modum ſpeciei. Patet conſequentia: nam de ratione omnis ſpeciei eſt determinare intellectum determinatione ſe tenente ex parte objecti: neque ad aliud videtur neceſſaria. Si dicas primum: ergo tribuunt ſpeciem intellectioni, ad quam determinant. Conſequentia probatur: Nam quod determinat per modum formæ ad ſpeciem actionis, nequit non eſſe ſpecificativum ipſius actionis: ergo ſi eſſentia divina determinat intellectum per modum formæ intelligibilis, debet tribuere ſpeciem viſioni beatæ. *Secundò*: De ratione actionis in communi eſt ſpecificari à ſuo objecto; ſed de ratione illius eſt etiam ſpecificari à ſuo principio: ergo quoties objectum unitur per ſeipſum intellectui, debet dare ſpeciem intellectioni, prout ſe tenet ex parte principii, vel prout eſt forma intelligibilis illius. *Tertiò*: Quælibet ſpecies accidentalis ita eſt determinatio intellectus ad ſpeciem intellectionis, quòd tribuat ſpeciem intellectioni per modum principii effectivi, in Bañez ſententia: ergo etiam ſpecies ſubſtantialis. Probatur conſequentia: Nam ſpecies accidentalis eſt vicaria ipſius objecti: ergo ſolùm poteſt efficere quod efficeret objectum, ſi ſe ipſo uniretur intellectui: ergo ſi ſpecies accidentalis concurrit activè tribuendo ſpeciem intellectioni, etiam ipſum objectum quando ſe ipſo unitur intellectui.

51 Quibus alii convicti negant concurſum effectivum omni ſpeciei ſivè accidentali, ſivè ſubſtantiali: ajuntque, objectum, prout exercet munus *ſpeciei*, ſolùm concurrere in genere cauſæ ſpecificativæ, ſeu per modum determinationis formalis, ſecus verò in genere cauſæ effectivæ. Neque contra hoc convincit ratio noſtra, ſeu D. Thomæ: Nam eſtò de ratione actionis ſit ſpecificari à ſuo principio effectivo, non tamen eſt de ratione omnis ſpecificativi concurrere activè ad actionem: latiùs enim patet principium ſpecificativum, ac principium effectivum. Ex quo duo inferuntur: primum eſt, quod objectum, & potentia, & quidquid ſe tenet ex parte potentiæ ſpecificant actionem: alitèr tamen, & alitèr: nam potentia ſpecificat per modum principii effectui, objectum verò ſolùm in genere cauſæ formalis. Secundum eſt, quòd lumen gloriæ, cùm ſit determinatio ex parte potentiæ ad ſpeciem actus, ſpecificat viſionem per modum virtutis activæ; at eſſentia divina, cùm ſit determinatio purè objectiva, ſolùm ſpecificat in genere cauſæ formalis.

Sed hæc ſolutio & doctrina ſufficienter manet impunata à noſtris Animaſticis in lib. *de Anima*, & præcipuè à N. Complut. abbrev. ibidem diſp. 17. quæſt. 5. Et ex ibi dictis, ſic ulterius refellitur. *Primò*: nam intellectio nequit ſpecificari à ſuo principio effectivo niſi ratione formæ intelligibilis: ergo forma intelligibilis ſpecificat intellectionem per modum principii effectivi. Antecedens probatur: Intellectus eſt principium indifferens ad hanc, vel illam intellectionem: ergo non eſt ſufficiens ratione ſui ſpecificare intellectionem per modum principii effectivi: ergo ſpecificativum adæquatum illius per modum principii debet ipſe intellectus eſſe ratione ſpeciei: ergo etiam ipſa ſpecies ſpecificat eam per modum principii effectivi. *Secundò*: Nam quod complet virtutem activam agentis, & determinat eam ad dandam ſpeciem actui per modum principii effectivi, nequit non etiam dare ſpeciem actui per modum principii effectivi; ſed intellectus cum omnibus requiſitis ex parte potentiæ ſepè eſt indeterminatus, & determinatur per ſpeciem ad determinatum actum: ergo concurrit activè ad illud. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur inductivè: Ideò enim aſſenſus præmiſſarum concurrit activè ad aſſenſum concluſionis, ut tradunt Noſtrates in Logica, quia determinat intellectum ad illum. Ideò etiam idea concurrit effectivè ad operationem artis, quia complet & determinat virtutem agentis ad illam, ut tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Phyſ. diſp. 9. num. 10. Et tantum ideo lux, calor, & quælibet virtus ſivè moralis, ſivè intellectualis tribuunt ſpeciem ſuis actibus per modum principii effectivi, quia ſunt formæ determinativæ agentis ad ſuas operationes. *Tertiò & ultimò*: Verbum procedit ab intellectu ut imago formalis objecti, ut tenent Adverſarii: ergo procedit cum intellectione à ſpecie in genere cauſæ efficientis. Probatur conſequentia: Nam ut inquit D. Thomas 1. part. quæſt. 35. art. 1. *Requiritur ad rationem imaginis origo quia ut inquit Auguſt. in lib. 83. quæſt. Unum ovum non eſt imago alterius, quia non eſt de illo expreſſum*; ſed ab objecto nequit effectivè procede-

dere, niſi quatenus gerit ſeipſo munus ſpeciei; vel prout continetur in alia ſpecie diſtincta: ergo procedit effectivè à ſpecie.

52 Ratio autem noſtra hucuſque propugnata, eſtò fundetur in doctrina ſolida Angelici Pręcept. ut vidimus, ab omnibus ſuis Diſcipulis accepta, patitur non leves objectiones, quarum enodatio non parum roboris ei affert, ideoque illas hìc proponemus, & quia paſſim occurrit in Philoſophia, & Theologia. Obiicies ergo *primò*: Nam ſi principium activum ſpecificaret actionem, v.g. calor calefactionem, ſequitur, quòd idem eſſet cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ; ſed hoc eſt contra commune placitum Philoſophorum, & Theologorum. Sequela probatur: Principium immediatè operativum ſpecificatur à ſua operatione, ut docent N. Complut. abbrev. in lib. Phyſ. diſput. 10. num. 6. & comprobatur illo axiomate, *Unumquodque eſt propter ſuam operationem*: ergo ſi operatio ſpecificatur à ſuo principio immediatè elicitivo, ſequitur, quòd ſint cauſa & effectus in eodem genere cauſæ formalis ſpecificativæ. ¶ Neque valet recurſus ad idem genus ſubalternum, & diverſas ſpecies cauſandi. Non, inquam, valet: Nam genus cauſandi in ratione cauſę formalis ſpecificativę eſt ſpecies infima cauſę ut ſic, non minùs ac cauſa materialis receptiva.

Secundò: Nam omnis actio ſpecificatur à ſuo objecto primario, vel à fine, ut ſępiſſimè docet D. Thomas, & cum eo ejus Diſcipuli: ergo non ſpecificatur à principio effectivo. ¶ Neque proderit dicere. quòd idem eſt actionem ſpecificari ab objecto, ac ſpecificari à principio activo, quia objectum movet potentiam, conſtituitque eam in actu primo ad operationem. Non, inquam, prodeſt: quia eſto hæc doctrina habeat locum in potentia cognoſcitiva quæ eſt potentia paſſiva, ſecùs verò in potentia non cognoſcitiva, maximè in ea quæ non præhabet formalitèr ipſum objectum, ſeu terminum primarium, ut contingit in voluntate, & potentia augmentativa, ſeu nutritiva: ergo in iſtis actio non ſpecificatur formalitèr à principio.

Ad primum reſpondetur cum Illuſtr. Godoy 1. part. tract. 1. diſp. 3. num. 227. quod cauſa formalis ſpecificativa non eſt ſpecies infima cauſandi, ſed ſubalterna continens ſub ſe diverſos modos cauſandi: Nam principium activum ſpecificat actum per modum principii activi, & actio ſpecificat principium activum ut finis illius: qui modi ſpecificativè cauſandi conſtituunt diverſas ſpecies in eodem genere cauſæ formalis ſpecificativæ. Sicut ob eamdem rationem materia prima ſpecificatur à forma per modum actus; & forma ſpecificatur à materia per modum puræ potentiæ; & eſſentia creata ſpecificatur ab exiſtentia per modum actus, & exiſtentia ſpecificatur ab eſſentia per modum potentiæ.

53 Alitèr tamen poteſt reſponderi cum N. Salmant. tract. 9. diſp. 5 num. 37. & 38. notando priùs differentiam actionis tranſeuntis, & immanentis: nam actio formalitèr tranſiens non eſt finis ſui principii effectivi, ſed ipſum operatum ſimul cum operatione, ut docet D. Thomas lib. 1. Ethic. cum Ariſt. lect. 12. Ex quo colligitur, quòd potentia immediatè operativa per operationem formalitèr tranſeuntem non ſpecificatur ab operatione ſolitariè accepta, ſed à termino ſimul cum operatione, ut faciant unum aliquid. Potentia verò immanens ſolitariè accepta reſpicit ſuam operationem ſolitariè etiam acceptam ut ſui finem, ut docet D. Thomas quæſt. 5. *de Pot.* art. 5. ubi ait: *Operatio manens in operante, eſt finis operantis*. Idem docent tract. 11. diſp. 1. num. 63. & tract. 14. diſp. 3. à num. 49.

Ex his ergo poteſt reſponderi illi primæ objectioni: quòd eſtò de ratione omnis actionis ſivè tranſeuntis, ſivè immanentis ſit ſpecificari à ſuo principio effectivo; licèt de ratione principii effectivi ſit ſpecificari à ſua operatione, non ſequitur, quòd idem ſit cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ ſpecificativæ: nam ſi loquamur de actione formalitèr tranſeunti, ipſa ſolitariè accepta ſpecificatur à ſuo principio immediatè elicitivo, v. g. calefactio à calore; calor verò non ſpecificatur à calefactione ſolitariè accepta, ſed à termino producto ſimul cum calefactione, proindeque non eſt idem cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ ſpecificativæ. Si autem loquamur de actione formalitèr immanenti, v. g. de intellectione, potentia undè ſumpta ſpecificatur ab ea; ſed intellectio, eſtò ſpecificetur à ſuo principio effectivo, ſolùm ſpecificatur ab eo, quòd habet rationem actus, & formæ, qualitèr ſe habet ſpecies intelligibilis, quæ propriè non ſpecificatur ab intellectione, ſed econverſo: unde idem non eſt cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ ſpecificativæ. Quæ ſolutio magis conſtabit ex proximè dicendis.

54 Pro ſolutione ſecundæ: Nota, potentiam formalitèr immanentem eſſe in duplici differentia: nam eſtò omnes conveniant in eo, quòd ſunt paſſivæ, natæ moveri ab objecto; alitèr tamen, & alitèr: quia potentia appetitiva ſolùm movetur à ſuo objecto extrinſecè, ſed cognoſcitiva movetur intrinſecè: ob quam rationem hæc, ad differentiam alterius, dicitur pura potentia in linea cognoſcitiva: & juxta hanc differentiam, diverſimodè debet concipi ſpecificativum actuum unius, & alterius potentiæ. ¶ Nota *ulterius*, actum intellectus, ſeu voluntatis poſſe conſiderari duplicitèr juxta analogiam actionis tranſeuntis: nam ſicut hęc poteſt conſiderari ut actio, & ut paſſio; & prout actio ſpecificatur à principio elicitivo, & ut paſſio à termino, ut rectè tradunt N. Complut. antiqui in ſua Logica diſp. 16. num. 52. ita intellectio, ſeu quilibet actus immanens poteſt, proportione ſervata, conſiderari ut actio, & ut paſſio; & ut actio ſpecificatur ab objecto ut motivo; & ut paſſio à ſe ipſo ut objecto terminativo. ¶ Nota *tandem*, quòd eſtò potentia non cognoſcitiva non præhabeat formalitèr intrinſecè ſuum objectum nec motivè, nec terminativè; continet tamen illud virtualitèr, neque objectum ſpecificat actum hujuſmodi potentiæ, niſi ut facit idem cum principio, aut termino, ut benè docent N. Complut. abbrev. in lib. *de Anima* diſp. 6. num. 6. unde in idem reddit ſpecificari à potentia, ac ſpecificari ab objecto. Maximè ſi vera eſt ſententia Cajetani: qui docet, objectum potentiæ appetitivæ concurrere activè ad actum illius. Quæ eſt valdè probabilis in via D. Thomæ; licèt probabilior ſit oppoſita. De quo alibi dicemus.

Ex his facilè reſpondetur ad ſecundam objectionem, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam. Ad cujus improbationem dicendum eſt, quòd eſtò objectum potentiæ appetitivę non contineatur formalitèr intrinſecè in principio elicitivo, continetur tamen in illo virtualitèr: ideòque in idem reddit, actum illius ſpecificari ab objecto, ac à principio activo, quia potentia eſt virtualitèr ipſum objectum, & facit unum cum ipſo ad ſpecificationem actus, ut de actione tranſeunti ſimul cum ſuo termino diximus in ordine ad ſuum principium. Unde ſemper verificatur, quòd objectum, ut eſt principium actus, ſpecificat illum; vel ut concurrit formalitèr, ut contingit in objecto motivo potentiæ appetitivæ. De potentia vegetativa non eſt ſpecialis difficultas: quia de ea quoad præſens idem dicendum eſt, ac de quacumque potentia activa per actionem formalitèr tranſeuntem.

55 Secundò probatur concluſio, evertendo præcipuum motivum Adverſariorum. Nam *ſpeciem concurrere effectivè ad intellectionem* nullam dicit imperfectionem ex ſuo conceptu formali, ſi imperfectio aliqua non intervenit priùs ex vi unionis illius cum intellectu; ſed *ſpeciem uniri cum intellectu* ex ſuo conceptu formali nullam importat imperfectionem, & propterea concedunt Adverſarii, eſſentiam divinam uniri intellectui per modum ſpeciei: ergo neque concurrere effectivè ad intellectionem affert ex ſuo conceptu formali aliquam imperfectionem. Major probatur: Tum quia genus cauſæ efficientis ex ſuo conceptu formali nullam dicit imperfectionem, & propterea in Deo invenitur formalitèr. Tum etiam: quia ſi unio per modum luminis gloriæ ex ſuo conceptu formali non importaret imperfectionem, nulla repugnantia daretur in Dei unione per modum luminis cum intellectu, neque ex capite unionis, neque ex capite concurſus effectivi: ergo ſi ex capite unionis ſpeciei intelligibilis nulla affertur imperfectio, non eſt cur ex capite concurſus effectivi afferatur. *Maximè*: quia ſubſiſtentia verbi concurrit effectivè ad operationes Chriſti, cum actiones ſint ſuppoſitorum, quin ex hoc arguatur aliqua imperfectio. Qua ratione, ſi eam benè caleas, facilè evertes omnes evaſiones Adverſariorum, quin ſit neceſsè eas ſigilatim referre.

§. II.

Opinio contraria.

56 CONtra noſtram concluſionem duplex extat oppoſita ſententia. Prima negat omni ſpeciei concurſum activum in cognitionem. Patroni hujus ſententiæ ſunt ex Jeſuitis, Henricus, Toletus, & alii. Et ex Thomiſtis Lardito in præſ. num. 20. Palanco lib. 3. *de Anima* quæſt. 5. & alii antiqui, quos ſupreſſo nomine refert Ferre in præſ. quæſt. 2. num. 71. Secunda, eſtò concedat concurſum activum ſpeciei accidentali, illum denegat ſubſtantiali, maximè eſſentiæ divinæ. Ita Bañez 1. part. quæſt. 12. art. 2. & quæſt. 85. art. 2. dub. unic. concl. 2. Pro quibus ſolùm adducemus argumenta, quæ magis accedunt ad noſtrum inſtitutum.

Arguitur *primò*: Species impreſſa, ſi concurrit activè ad intellectionem, influit ex ſuo conceptu formali ut ſubordinata intellectui; ſed hoc repugnat eſſentiæ divinæ: ergo eſſentia divina non concurrit activè in viſionem beatam. Major probatur: Species impreſſa, ſi concurrit activè in intellectionem, influit ut forma conſtituens in actu intellectum: ergo concurrit ut *quo*, & intellectus ut *quod*; ſed principium activum ut *quo* ſubordinatur principio *quod*: ergo ſpecies impreſſa, ſi concurrit activè ad intellectionem, influit ut ſubordinata intellectui.

Confirmatur *primò*: Nam eſſentia divina in operando ad *extrà* nequit determinari ab aliqua creatura, quia hoc arguit inferioritatem; ſed ſi eſſentia divina concurreret activè ad viſionem beatam, determinaretur ad operandum ab intellectu, ſicut quælibet alia ſpecies ab eo determinatur: ergo non ita concurrit.

Confirmatur *ſecundò*: Si eſſentia divina concurreret activè ad Intellectionem, vel hæc compararetur ad eam ut effectus, vel ut actio, aut cauſalitas; neutrum autem dici poteſt. Non primum: quia ſi comparatur ut effectus, jam ſupponit aliam actionem Dei, media qua fiat; ſed omnis actio divina profluit immediatè à potentia immediatè executiva, proindeque eſt diverſus modus cauſandi à modo cauſandi per modum ſpeciei: ergo non influit in eam ut in effectum. Nec ſecundum: quia implicat, quod Deus agat per actionem creatam; aliàs perficeretur per eam cùm de ratione omnis actionis, maximè immanentis, ſit, quòd perficiat principium ipſius immediatum.

57 Ad argumentum reſpondetur *primò*, quòd quando objectum ſeipſo unitur intellectui per modum ſpeciei, non concurrit præcisè ut *quo*, ſed etiam ut *quod*, quia intellectio petit procedere à duplici principio *quod*, nempè ab intelligente, & ab objecto intellecto (quæ doctrina poteſt etiam extendi ad ſpeciem accidentalem repræſentativam ſuppoſiti) unde ex hoc capite nullam imperfectionem involuit concurſus effectivus ſpeciei ex ſuo conceptu formali. ¶ Reſpondetur *ſecundò* doctrina generali omni ſpeciei, quòd ſpecies, eſtò concurrat ut principium *quo*, non influit ut virtus intellectus, ſed ut virtus objecti; vel ut melius loquamur, ipſum objectum eſt quod concurrit: principium enim *quo* ſolùm ſubordinatur, quatenus ſe tenet ex parte principii *quod*. Unde lumen gloriæ concurrit ut ſubordinatum intellectui, quia propriè eſt virtus ejus. Species verò non ſe habet ut virtus intellectus, ſed potius eſt virtus objecti: undè potiùs deberet ſubordinari ipſi objecto, niſi obſtaret, vel quòd ipſum objectum ſeipſo unitur intellectui, ut contingit in eſſentia divina reſpectu viſionis beatæ, & in ſubſtantia Angeli reſpectu proprii intellectus in ordine ad ſui cognitionem; vel quòd eſſet formaliſſimè ipſum objectum in *eſse* intelligibili. *Maximè*: quia potentia, & ſpecies identificantur actu in linea intelligibili; proindeque nequeunt actu ſubordinari, quia ad ſubordinationem requiritur diſtinctio actualis.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd eſtò repugnet, Deum determinari ab alio, quando agit per modum agentis completi, non verò quando agit per modum comprincipii creaturæ, dummodo totum complexum applicetur primò per voluntatem divinam. Qua ratione licèt ſuppoſitum Verbi eliceret operationes Chriſti, ut determinatum à voluntate humanitatis, nullam imperfectionem incurrebat, quia nimirùm reducebatur ad ipſum Deum tam quàm ad primum volens, gratioſè ſe communicando humanitati per modum ſubſtantiæ; in qua communicatione nulla præſupponitur imperfectio. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, eligendo ſecundam partem dilemmatis. Ex quo nullum ſequitur abſurdum; ſicut nec ex eo quod ſuppoſitum eliciat operationes Chriſti per modum operationum, & non per modum effectuum. Nam tunc cauſalitas eſt perfectio agentis, quando recipitur in eo, & eſt cauſalitas per ſe primò inſpecta ab illo per modum agentis completi: operatio autem Chriſti (& idem dicendum eſt de viſione beata in ordine ad eſſentiam divinam) neque recipitur in ſuppoſito, neque eſt cauſalitas per ſe primò inſpecta ab ipſo ſuppoſito divino, ſed eſt quaſi cauſalitas ſecundaria illius, quod gratioſè communicatur humanitati. Unde potius eſt cauſalitas primaria humanitatis, quàm ipſius ſuppoſiti; & huic correſpondet ut cauſalitas primaria operatio ad *intrà*.

58 Arguitur *ſecundò*: Nam ſpecies impreſſa deſerviens ad actum fidei non concurrit activè ad illum: ergo neque eſſentia divina influit activè in viſionem beatam. Conſequentia patet ex paritate: nam ſi ſola determinatio ſpeciei ſine concurſu effectivo ſufficit ad actum fidei, non eſt cur ſola determinatio eſſentiæ divinæ ſine influxu activo non ſufficiat ad viſionem beatam. Antecedens verò probatur: Species deſerviens ad actum fidei eſt naturalis, ut fatentur communiter Theologi: ſed nullum principium naturale queit concurrere activè in actum ſupernaturalem, qualis eſt fidei: ergo ſpecies deſerviens ad actum fidei non concurrit activè ad eum.

59 Nec refert, ſi dicas, ſpeciem naturalem concurrere ad actum fidei ut elevatam per qualitatem ſupernaturalem. Non, inquam, refert: Nam illa qualitas vel eſt repræſentativa objecti ſupernaturalis, vel non? Si eſt repræſentativa: ergo ſuperfluit ſpecies naturalis. Si non eſt: ergo ad aſſenſum objecti ſupernaturalis inſufficiens eſt. Probatur conſequentia: Nam ſpecies non concurrit niſi ut repræſentativa: ergo ſi per illam qualitatem ſpecies naturalis non redditur repræſentativa ſupernaturalitèr, inſufficiens eſt.

Hoc argumentum in primis retorquetur contra Mag. Lardito negantem concurſum ſpeciei, & nobis illud obiicientem. Nam ſpecies concurrit ad minùs ad cognitionem in genere cauſæ formalis determinantis extrinſecè, & illam ſpecificantis: ergo etiam ſpecies immediatè deſerviens ad actum fidei concurrit in genere cauſæ formalis extrinſecè determinantis, & ſpecificantis illum; ſed repugnat actum entitativè ſupernaturalem ſpecificari à ſpecie merè naturali, ſimulque repugnat, cauſam merè naturalem immediatè determinare intellectum ad notitiam ſupernaturalem: ergo vel non ſufficit abſolutè ſpecies naturalis ad actum fidei; vel poteſt concurrere activè ad illum.

60 Deinde reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, quæ deſumpta eſt ex D Thoma 2. 2. quæſt. 173. art. 2. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd quaſcumque formas imaginatas naturali virtute poteſt homo formare abſolutè, hujuſmodi formas conſiderando; non tamen ut ſint ordinatæ ad repræſentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, ſed ad hoc neceſſarium eſt auxilium ſupernaturalis luminis*. Ad cujus impugnationem reſpondetur, eligendo ſecundam partem dilemmatis. Quæ eſt conformiòr doctrinæ D. Thomæ tum loco proximè citato in corp. & ad 2. tum quæſt. 10 *de Verit.* art. 7. ad 2. pro prima parte. Ubi ait: *Dicendum, quòd divini luminis radius ſuperlucet ſemper quidem velatis figuris, non ita quòd ſemper ſpecies infundatur, ſed quia radius prædictus ſpeciebus præexiſtentibus admiſcetur*. Contra quam non evincit probatio: Nam eſtò illa qualitas ſupernaturalis non ſit repræſentativa objecti ſupernaturalis, cauſat formalitèr novam coordinationem in ſpeciebus naturalibus, quæ eſt ſupernaturalis, utpotè proveniens formalitèr à lumine ſupernaturali, & ratione illius illæ ſpecies poſſunt repræſentare myſteria ſupernaturalia connotativè ad res naturales, quas per ſe primò repræſentant. Sicut nec imaginativa, ſeu intellectus, qui ordinationem novam repræſentativam ordinis naturalis cauſat formalitèr in ſpeciebus præexiſtentibus, eſt ordinis repræſentativi. Pro quo videndi omninò ſunt N. Salmant. tract. 24. diſp. 6. à n. 100.

§. III.

§. III.

Examinatur ultimum Argumentum.

61 ARguitur *ultimò*: Subſtantia Angeli, ut gerit munus *ſpeciei* reſpectu proprii intellectus, non concurrit activè ad cognitionem ſui: ergo neque eſſentia divina ad viſionem beatam. Conſequentia conſtat à ſimili. Et antecedens probatur: Nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe immediatè operativa; ſed dato, quod ſubſtantia Angeli concurreret activè in ſui cognitionem, influeret in eam immediatè: ergo nequit concurrere activè in eam.

Et confirmatur: Nam ſi eſſentia divina activè concurreret in viſionem, concurreret in eam vitalitèr; ſed nequit concurrere vitaliter: ergo non influit activè per modum ſpeciei. Major videtur certa: nam actio adæquatè vitalis nequit non à ſuo principio activo vitalitèr procedere, aliàs effectus excederet ſuam cauſam activam. Minor probatur: nam conceptus ſpeciei eſt conceptus procedens ab extrinſeco, & multoties ab objecto omninò inanimi: ergo nequit concurrere vitalitèr.

Argumentum benè perpenſum æquè urget Adverſarios, ſivè ſpecies concurrat activè ad intellectionem, ſivè non. Non enim eſt cur, ut concurrit activè ad eam, ab illa ſpecificetur, & non ſpecificetur ab ea, eſtò non concurrat activè: nam propterea ex vi concurſus activi inferunt Adverſarii, omnem ſpeciem impreſſam ſpecificari à cognitione, quia illam per ſe primò reſpicit, & attingit; ſed eſtò ſpecies non concurrat activè ad eam, illam per ſe primò reſpicit, cùm inſtituta ſit per ſe primò propter eam, tamquam propter ſuam ultimam perfectionem, ob quam rationem omnis virtus, ſivè concurreret, ſivè non concurreret ad actum virtuoſum, ab eo ſpecificatur, quia eſt diſpoſitio, & determinatio ad optimum, hoc eſt, ad ſuum actum: ergo argumentum æquè urget contra Adverſarios. *Maximè*, quia eſtò hoc inconveniens haberet locum in eſſentia Angeli, ut gerit munus ſpeciei, ſecus verò in eſſentia divina, ob latum diſcrimen inter unam, & aliam: nam intellectio ſui eſt actus primarius eſſentiæ Angeli, ut gerit munus ſpeciei: at viſio beata non eſt actus primarius eſſentiæ divinæ, ut gerit munus ſpeciei, (ſicut neque intellectus creatus eſt ſuum ſuſceptivum primarium) ſed intellectio divina. Unde jam ſupponit, ut habet rationem ſpeciei, aliam intellectionem, à qua ſpecificetur, vel quaſi ſpecificetur, & viſionem beatam reſpicit quaſi terminativum ſecundarium. Ad quod nihil refert, quod immediatè illam attingat, hoc eſt, non mediante alio principio creato; ſicut nec refert, quod omnipotentia cauſet immediatè effectus creatos, & ſint terminativum ſecundarium. Ob quam rationem hoc argumentum propriè loquendo non eſt hujus loci. Sed quia in præſenti illud adducit Mag. Lardito cum aliis, ei ſolutionem præſtabimus, ut ſic enervatum relinquamus pro alia materia.

62 Multiplex ſolutio ſolet adhiberi, ex quibus unam, vel alteram ſeligemus, quæ opportunior nobis videatur: Reſpondetur ergo, non eſſe de ratione ſpeciei univerſalitèr acceptæ concurrere activè proximè in intellectionem: nam ſicut eſſentia Angeli per modum naturæ influit mediante intellectu, ita in ratione objecti intelligibilis concurrit medio illo activè. Et ratio hujus eſt: quia quando ipſa ſubſtantia gerit munus ſpeciei, tunc intellectus dimanat ab ea hoc modo ſumpta determinatus ad ejus cognitionem, eſtque cum illo intimè unita: quod, & nihil amplius, deſideratur ad exercendum munus ſpeciei, & ad activè concurrendum ad cognitionem. Ad quod parum, aut nihil refert, quod concurrat proximè, vel mediatè: nam eo ipſo quod ſpecies intelligatur unita cum intellectu convenienti cum ea in eodem gradu immaterialitatis, datur quidquid requiritur ad hoc, ut intellectio prolluat ab utroque.

63 Sed dices: Nam ſi eſſentia Angeli concurreret medio intellectu, intellectus eſſet virtus ejus non ſolum ut radicalitèr intellectivæ, ſed etiam ut intelligibilis: ergo intellectus eſſet ſpecies naturæ angelicæ: id enim, quod eſt virtus objecti ut intelligibilis, gerit munus ſpeciei reſpectu illius; ſed hoc eſt contra communem calculum Thomiſtarum, necnon contra D. Thomam infrà quæſt. 53. art. 1. ergo natura angelica non concurrit ad cognitionem ſui medio intellectu.

Reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nam conceptus primarius ſpeciei non eſt concurrere active in intellectionem, ſed unite objectum cum potentia cognoſcitiva, illam actuare, & determinare ad ſpeciem intellectionis. Unde ſemper ac objectum ex ſe eſt ſufficientèr proportionatum, & unitum cum potentia, independenter ab alio diſtincto exercet munus ſpeciei, neque relinquit locum, ut reddatur intelligibile per potentiam, ſed vice verſa potentia redditur intelligibilis ratione objecti: ſicut ſi objectum eſſet actus purus, ratione ſui eſſet actu intellectum, & potentia ab eo dimanans redderetur actu intellectà ratione illius. Cum quo rectè cohæret, quod ab ea natura, quæ ex ſe ob rationem dictam eſt proximè intelligibilis, dimanet intellectus, medio quo concurrat activè ad intellectionem: & hoc modo ſe habet natura angelica, à qua ut proximè; & ratione ſui intelligibili dimanat ſuus intellectus, & mediante illo concurrit ut intelligibilis, ſeu per modum ſpeciei in intellectionem, in quo exercet ſuum effectum ſecundarium ſpeciei, qui eſt effectivè influere in cognitionem.

64 Secundò reſpondetur, quòd eſtò repugnet, ſubſtantiam eſſe immediatè operativam in ordine entitativo, non verò in ordine intelligibili. Et ratio hujus diſcriminis eſt: quia in ordine entitativo concurreret per modum potentiæ; in ordine tamen intelligibili ſolum influit ut determinatio potentiæ. Repugnantia autem, quam recognoſcunt Thomiſtæ, in eo, quod ſubſtantia ſit in eſſe entitativo immediatè operativa, eſt, quia in eodem ordine & per modum potentiæ paſſivæ reſpiceret per ſe primò *eſſe*, & per modum potentiæ activæ reſpiceret per ſe primò operationem, quod abſque diſtinctione reali potentiarum ſtare non poteſt. Hæc verò repugnantia non ſequitur ex eo, quod in ordine entitativo & per modum potentiæ paſſivæ reſpiciat per ſe primò *eſſe*, & in alio diverſo ordine, nempè intelligibili, & non per modum potentiæ, ſed præcisè per modum determinationis intelligibilis, reſpiciat per ſe primò operationem.

65 Sed pro majori hujus luce obiicies. Nam propterea ſubſtantia creata in *eſſe* entitativo nequit eſſe immediatè operativa, quia abſque diſtinctione reali nequit reſpicere per ſe primò *eſſe*, & *operari*; ſed natura angelica, prout pertinet ad ordinem entitativum, reſpicit per ſe primò *eſſe*: ergo prout pertinet ad ordinem intelligibilem, nequit reſpicere per ſe primò intellectionem. Patet conſequentia: aliàs eadem res abſque diſtinctione reali reſpiceret per ſe primò actus realitèr diſtinctos, quod eſt inconveniens illatum ex eo, quòd ſubſtantia ſit immediatè operativa in *eſse* entitativo.

Ad hanc objectionem reſpondetur perſiſtendo in tradita ſolutione. Nam ſicut in eodem ordine entitativo repugnat, quòd idem intellectus ſit pura potentia, & actus, non verò repugnat, quod in ordine entitativo ſit actus, & in alio ordine diverſo, nempè intelligibili, ſit pura potentia abſque diſtinctione reali ipſius intellectus: ita licet repugnet, quod eadem met res abſque diſtinctione reali reſpiciat per ſe primò *eſse* & *operari* in eodem ordine entitativo, non tamen repugnat, quod in uno ordine videlicet entitativo, reſpiciat per ſe primò *eſse*, & in alio diverſo, nempè intelligibili, operationem. Et ratio hujus eſt: quia operatio creata in ordine entitativo pro formali eſt accidens, & ſubſtantia in eodem ordine pro formali eſt ſubſtantia, cui repugnat reſpicere accidens formalitèr ut accidens, quia nequit ſpecificari ab aliquo extrinſeco. At intellectio creata licet pro materiali, hoc eſt, in *eſse* entitativo (indiſpenſabilitèr tamen) ſit accidens, pro formali, id eſt, in *eſse* intelligibili, non explicat eſſe accidens, ſed ſolum dicit eſſe unionem formaliſſimam potentiæ cum objecto. Species etiam pro formali non dicit eſſe ſubſtantiam, neque accidens in *eſse* entitativo: in cujus ſignum videmus, quod eadem numero eſt ſpecies pro formali, quæ entitativè eſt accidens, & quæ entitativè eſt ſubſtantia, ſi eſt idem objectum repræſentatum, ut diximus num. 19. Et ob hanc rationem non repugnat, quod eadem natura, quæ in *eſse* entitativo reſpicit per ſe primò tantum *eſse*, in ordine intelligibili reſpiciat etiam per ſe primò intellectionem.

66 Sed dices, hanc ſolutionem non cohærere cum iis, quæ diximus ſuprà num. 53. ubi affirmavimus, ſpeciem non ſpecificari ab intellectione, ſed econverſò. Reſpondetur juxta dicta num. 54. quod intellectio poteſt conſide-

ſari vel ut actio, vel ut paſſio, deſumpta analogia ab actione tranſeunti, ut tradit D. Thomas 1. 2. quæſt. 1. art. 3. Objectum autem ita comparatur ad intellectionem, quod ſpecificet eam adæquatè ſumptam, alitèr tamen, & alitèr: nam intellectio ſecundùm conceptum *actionis* ſpecificatur ab objecto ut motivo, hoc eſt, à ſpecie; at ſecundùm conceptum *paſſionis* ſpecificatur ab objecto ut terminativo. Cum quo rectè cohæret, quod ipſa ſpecies ſpecificetur ab intellectione ſecundùm conceptum *paſſionis*, quia prout ſic explicat conceptum ultimæ actualitatis, & finis intelligentis, ut loco citato vidimus ex D. Thoma. Unde ſecundùm eamdem formalitatem, ſecundùm quam intellectio ſpecificatur à ſpecie, ſpecies non ſpecificatur ab intellectione.

Ad confirmationem adductam num. 61. ſufficientèr conſtabit ex dicendis diſp. 3. num. 104.

DUBIUM V.

Utrùm poſſibilis ſit ſpecies impreſſa creata Deum quidditativè repræſentans?

EX dictis dub. 1. hujus diſputationis ſatis conſtat, nullam deſacto dari ſpeciem creatam viſioni beatæ deſervientem; videndum reſtat, an per divinam potentiam hujuſmodi ſpecies ſit poſſibilis.

§. I.

Sententia D. Thomæ, & ejus prima ratio.

67 DIcendum eſt, metaphyſicè eſſe impoſſibilem ſpeciem impreſſam creatam quidditativè Deum repræſentantem. Hanc concluſionem perpetuò docet Div. Thomas, præcipuè in præſ. art. 2. ubi ait: *Per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt*. Angelicum Præceptorem ſequuntur omnes ejus Diſcipuli, necnon alii ex extraneis, quos referunt Mag. Ferre, & N. Salmant. in præſ. Pro qua ſolum adducemus tres rationes fundamentales, quibus D. Thomas in dicto articulo probat ſuam, & noſtram concluſionem, relictis aliis ejuſdem Angelici Doctoris aliis in locis brevitatis cauſa.

Prima ratio, quam in hoc §. jam expendimus, eſt: *Quia ſicut inquit Dionyſ. de Divin. nomin. per ſimilitudines inferioris ordinis rerum nullo modo ſuperiora poſſunt cognoſci, ſicut per ſpeciem corporis non poteſt cognoſci eſſentia rei incorporeæ: multo igitur minus per ſpeciem creatam quamcumque poteſt eſſentia Dei videri.*

68 Huic rationi D. Thomæ reſpondent *primò* Contrarii, ex ea tantum concludi, quod per ſpeciem repræſentativam rerum inferiorum non poſſit Deus prout eſt in ſe repræſentari, quod veriſſimum eſt; ſicut per ſpeciem repræſentativā corporis non poteſt repræſentari ſpiritus prout eſt in ſe. Sed unde probat, quod per ſpeciem ordinis inferioris non poſſit repræſentari res ſuperioris ordinis prout eſt in ſe?

Sed contra eſt: nam ſi bona eſt illatio D Thomæ, ratio ejus non ſolùm ſuadet, Deum prout eſt in ſe non poſſe repræſentari per ſpeciem repræſentativam rerum inferiorum, ſed neque abſolutè poſſe repræſentari per ſpeciem creatam: ergo prædicta evaſio non eſt ad rem. Antecedens probatur: Tum quia illatio Div. Thomæ non eſt, quod per ſpeciem rerum creatarum non poteſt Dei eſſentia videri, ſed magis abſoluta, & univerſalis, nempè quod per nullam ſpeciem creatam Deus prout eſt in ſe poteſt videri; ſed hæc conſequentia, ut rectè deducatur, debet inferri non tantum ex eo quod per ſpecies rerum inferiorum nequit res ſuperior prout eſt in ſe videri, ſed neque per ſpeciem ordinis inferioris: ergo. Tum etiam (ut in exemplo D. Thomæ perſiſtamus) nam non ſolum repugnat, ſpiritum quidditativè repræſentari per ſpeciem rei corporeæ, ſed etiam per ſpeciem corpoream: *multo igitur minus* (eſt conſequentia illata à D. Thoma) *per ſpeciem creatam quamcumque poteſt eſſentia Dei videri*. Patet conſequentia: quia Deus multo magis ſupereminet creaturis, quàm ſpiritus corpori.

69 Sed ut ratio D. Thomæ ad exactam intelligentiam adducatur, duo ſunt ſupponenda. Primum eſt, quod ſpecies quidditativa cujuſcumque objecti debet habere formalitèr ſaltèm in *eſſe* intelligibili eadem prædicata formalia ipſius objecti. Pro quo recolenda ſunt, quæ diximus ſuprà dub 2. *per totum*, ubi objectiones contra hoc emergentes ſolutas reliquimus. Secundum eſt, quod ſicut inter potentiam connaturalitèr cognoſcitivam alicujus objecti, & ipſummet objectum omnino connaturalitèr cognitum debet dari omnimoda convenientia in immaterialitate, pro quo diſp. 1. n. 56. aſſignavimus quatuor gradus immaterialitatis; ita inter ſpeciem quidditativè repræſentantem aliquod objectum, & ipſum objectum debet inveniri eadem convenientia in immaterialitate: quia ſicut ſunt quatuor gradus immaterialitatis in potentiis & objectis, ita iſti quatuor gradus immaterialitatis debent aſſignari in ſpeciebus, ratione quorum objecta ſunt in cognoſcentibus. Quocirca ſicut potentia cognoſcitiva omnino connaturalitèr, hoc eſt, per modum potentiæ ſimplicis videns Deum, debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo; ita ſpecies illum connaturalitèr, & prout eſt in ſe repræſentans, debet convenire cum eo in eodem gradu immaterialitatis.

Ex his declaratur, & fulcitur ratio Div. Thomæ. Nam repugnat, ſpeciem creatam eſſe ejuſdem naturæ, & ſpeciei cum Deo adhuc in *eſſe* intelligibili: ergo repugnat ſpecies creata, quæ repræſentet Deum prout eſt in ſe. Antecedens videtur certum & communitèr receptum à Metaphyſicis, & Theologis. Et meritò: tum quia Deus & creatura in nulla ratione poſſunt convenire univocè. Tum etiam: quia repugnat, quod prædicata quidditativa Dei non ſint ipſe Deus per eſſentiam, actus purus, liberaque ab omni potentialitate; quæ in ſpecie creata verificari non valent.

Et confirmatur: Nam ſpecies quidditativè repræſentans aliquod objectum debet convenire cum illo in eodem gradu immaterialitatis; ſed repugnat dari ullam ſpeciem creatam, quæ conveniat cum Deo in eodem gradu immaterialitatis: ergo repugnat ſpecies creata, quæ repræſentet quidditativè Deum prout eſt in ſe. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur inductivè per omnes ſpecies pertinentes ad quatuor gradus immaterialitatis loco citato aſſignatos: nam propterea per nullam ſpeciem ſenſibilem, & corpoream poteſt repræſentari quidditativè ſubſtantia materialis abſtracta à ſingularibus, quia non convenit cum ea in eodem gradu immaterialitatis: ſubſtantia enim materialis abſtracta à ſingularibus pertinet ad ſecundum gradum, & ſpecies corporea ad primum. Item ideò ſpecies producta per intellectum agentem nequit quidditativè repræſentare Angelum, quia non convenit cum eo in eodem gradu immaterialitatis, cum talis ſpecies pertineat ad ſecundum gradum, & Angelus ad tertium: ergo ſpecies quidditativè repræſentans aliquod objectum debet convenire cum eo in eodem gradu immaterialitatis.

70 Per quæ præoccupata manet ſolutio illorum, qui negant, ſpeciem eſſe ejuſdem naturæ cum objectu quidditativè repræſentato per eam. Quam ſolutionem fundant in eo, quod objectum quandoque eſt ſubſtantia, & ſpecies accidens. Nam hæc ſolutio, inquam, præoccupata manet ex dictis à num. 23. uſque ad num. 29. à quibus nunc abſtinemus, ne acta iterum agamus. Maxime: quia eſtò ſpecies repræſentativa ſecundum modum diminutum, quem importat, ſit accidens, in *eſſe* tamen repræſentativo, & formaliſſimè ſumpta, ſi repræſentat ſubſtantiam, eſt ſubſtantia, ut diximus dubio citato per totum: ergo ſi daretur ſpecies creata repræſentans Deum prout eſt in ſe, in *eſſe* repræſentativo formalitèr eſſet ejuſdem naturæ cum Deo, quidquid ſit de *eſſe* diminuto pro materiali importato; ſed repugnat, creaturam convenire univocè cum Deo in aliquo vero *eſſe* reali: ergo ex hoc capite repugnat ſpecies creata repræſentativa Dei prout eſt in ſe.

71 Secundò reſpondent Adverſarii, quod eſtò ſpecies repræſentans infinitè Deum prout eſt in ſe, debeat eſſe ejuſdem naturæ cum ipſo Deo, ſecus verò ſpecies repræſentans ipſum finitè, inadequatè, & per participationem: Sicut eſtò viſio attingens Deum infinitè debeat eſſe ipſe Deus, non vero viſio attingens Deum finitè, & per participationem.

Sed contra eſt: Nam propterea poteſt dari viſio ſeu lumen gloriæ attingens finitè Deum prout in ſe, quin

ut

ſit formalitèr ipſe Deus, quia viſio non eſt ſimilitudo formalis objecti; qua ratione non petit præcontinere formalitèr in ullo ordine prædicata formalia illius; ſed ſpecies habet in ſe in *eſſe* repræſentativo prædicata formalia objecti ob oppoſitam rationem: ergo eſto poſſit dari viſio creata attingens finitè Deum prout in ſe, quin ſit ipſe Deus; non tamen poteſt dari ſpecies ullo modo repræſentans Deum quidditativè, quin ſit ipſe Deus. Ratio hujus diſcriminis conſiſtit in eo, quod viſio creata (& lumen gloriæ) ſe tenet ea parte potentiæ, ideòque non petit eſſe repræſentatio formalis Dei, ſed virtualis: ad modum quo gratia eſt repræſentatio virtualis Dei præcisè, quia eſt potiſſimus effectus illius in genere cauſæ efficientis, non adæquans, ſed diminutè, accidentalitèr & per participationem habens ejus perfectionem; & ob eamdem cauſam non petit eſſe ejuſdem naturæ cum Deo: At ſpecies præcipuè ſe tenet ex parte objecti, eſtquè inſtituta per ſe primò ad repræſentandum; quare petit, ſaltèm in *eſſe* repræſentativo, eſſe ejuſdem naturæ cum objecto. Unde ex diverſo capite viſio Deum attingens infinitè eſſet Deus, & ſpecies repræſentans Deum quidditativè: Quia illa non eſſet Deus formalitèr, ſed tantùm arguitivè, quatenus per conſequentias mediatas argueretur, tantam perfectionem non poſſe reperiri in ulla creatura: Cœterum ſpecies repræſentans Deum prout in ſe intranſitivè & formalitèr petit habere eadem prædicata formalia ipſius; quod repugnat ſpeciei creatæ.

72 Confirmatur *primò* ex alio diſcrimine inter ſpeciem, & lumen gloriæ ſeu viſionem deducto ex præcedenti. Nam propterea poteſt dari lumen gloriæ attingens finitè Deum prout in ſe, quia hoc, utpotè accidens, & ſe tenens ex parte potentiæ, limitatur per eam; ſed ratio formaliſſima ſpeciei neque petit eſſe formalitèr accidens, neque limitari in *eſſe* repræſentativo ab intellectu: ergo, ſemel conceſſa ſpecie creata repræſentativa Dei prout in ſe, illum repræſentaret infinitè. Minor quoad utramque partem ſufficientèr conſtat ex dictis à num. 12. & à num. 18. & evidentèr liquet in ſubſtantia Angeli habente munus *ſpeciei* reſpectu intellectus proprii: & in eſſentia divina unita etiam per modum *ſpeciei* reſpectu intellectus creati. Ex quo urgetur hæc confirmatio: Nam eſſentia divina unita per modum *ſpeciei* intellectui creato, hoc ipſo quod non limitetur ab eo, unitur illi cum omni ſua amplitudine, ac proindè ut repræſentans infinitè ſeipſam (quidquid ſit quod intellectus creatus ob ſui limitationem, & luminis gloriæ nequeat percipere totam ejus repræſentationem activam) ſed ſpecies, quæ in *eſſe* entitativo eſt accidens, ſi repræſentet quidditativè idem objectum ac ſpecies, quæ eſt ſubſtantia, eſt formalitèr & in *eſſe* intelligibili eadem numero cum iſta: ergo ſicut eſſentia divina in ratione ſpeciei eſt infinita, etiam ſpecies create, quæ eſſet accidens.

73 Confirmatur *ſecundò*, ex alio diſcrimine quod invenitur inter lumen gloriæ, & ſpeciem. Nam ideo lumen gloriæ attingit Deum finitè, quia habet ex elevatione, & non omnino connaturalitèr, hoc eſt per modum potentiæ ſimplicis, attingere Deum prout in ſe, ut diximus diſput. præced. num. 85. ſed, permiſſa ſpecie impreſſa create repræſentativa Dei prout in ſe, illum repræſentaret per modum principii ſimplicis & totalis: ergo repræſentaret Deum infinitè. Conſequentia liquet: nam potentia attingens Deum omnino connaturalitèr, & per modum potentiæ ſeu principii ſimplicis eſſet infinita, quia hoc non haberet ex elevatione, ſed connaturalitate omnimoda, ad quam deſideratur convenientia in gradu immaterialitatis; quæ ratio non minùs urget in ſpecie. Minor vero, in qua eſt difficultas, probatur: Nam ſpecies non concurrit per modum elevationis, ſicut lumen gloriæ: ergo ſe habet per modum principii ſimplicis & totalis. Antecedens probatur: Nam ſpecies non eſt elevatio potentiæ: tum quia ex parte ſui ſufficientèr eſt elevata per lumen gloriæ, tum & præcipuè quia non ſe tenet ex parte illius, ſed ex parte objecti; ſed neque eſt elevatio objecti, ut ex ſe liquet: ergo non concurrit per modum elevationis, ſed per modum principii ſimplicis & totalis.

74 Propter hæc reſpondeat Alii, quòd eſtò repugnet, ſpeciem creatam eſſe ejuſdem naturę cum Deo in *eſſe* entitativo, non verò in *eſſe* intelligibili: Sicut eſtò repugnet, quòd intellectus creatus identificetur cum Deo in *eſſe* entitativo; non tamen repugnat, quod fiat Deus per identitatem in *eſſe* intelligibili, ut ſatis colligitur ex dictis dub. 3. *per totum*, maximè num. 47.

Sed contrà: Tum quia repugnat, Deum & creaturam convenire univocè & formalitèr in aliquo *eſſe* vero & reali; ſed *eſſe* repræſentativum non eſt aliquid fictum, ſed verum & reale: ergo repugnat, ſpeciem creatam eſſe ejuſdem naturæ cum Deo adhuc in *eſſe* intelligibili. Tum etiam: Nam prędicata formalia Dei ſub nullo *eſſe* poſſunt reperiri, niſi in entitate quæ ſit ipſe Deus: ergo idem eſt, ſaltèm per conſequentias mediatas, eſſe ipſum Deum in *eſſe* repræſentativo, ac in *eſſe* entitativo. Antecedens probatur: Nam prædicata formalia Dei ſunt ſuum *eſſe* incircumſcriptum, & actus purus; ſed hæc nequeunt exiſtere, niſi in entitate quę ſit ipſe Deus: ergo &c. Ad id, quod tangit de intellectu, ſatis conſtat ex dictis loco allegato.

§. II.

Alia duplex ratio D. Thomæ.

75. SEcundò probat D Thomas ſuam & noſtram concluſionem per hæc verba: *Eſſentia Dei eſt ipſum eſſe ejus, ut ſuprà oſtenſum eſt, quod nulli formæ creatæ competere poteſt. Non poteſt igitur aliqua forma creata eſſe ſimilitudo repræſentans videnti Dei eſſentiam.*

Cujus conſequentiæ vi, ſi benè declaretur, præoccupatur communis evaſio Adverſariorum: Dicentium, ſpeciem, quæ eſt accidens, repræſentare quidditativè ſubſtantiam; proindeque ſpeciem, quæ non eſt ſuum *eſſe*, poſſe repræſentare quidditativè ipſum Deum. Nam ſpecies repræſentans Deum quidditativè nequit non, ſaltèm in *eſſe* repræſentativo, eſſe ſuum *eſſe*, ſicut Deus quidditativè repræſentatus eſt ſuum *eſſe*; ſed repugnat forma creata, quæ ſit ſuum *eſſe* in *eſſe* repræſentativo: ergo repugnat ſpecies creata repręſentans quidditativè Deum. Major ex dictis toto §. præcedenti, & ex ipſo exemplo, ad quod recurrunt Adverſarii, ſatis conſtat: Nam ſpecies, quæ quidditativè repræſentat ſubſtantiam, in *eſſe* repræſentativo eſt ſubſtantia: ergo ſpecies, quæ repræſentat qidditativè Deum, qui eſt ſuum *eſſe*, in *eſſe* repręſentativo debet eſſe ſuum *eſſe*.

76 Minor probatur *primò*: Nam repugnat forma creata, quæ in omni modo eſſendi non ſit eſſentialitèr ens per participationem; ſed implicat in terminis eſſe ſuum *eſſe* in aliquo modo eſſendi, & eſſe ens per participationem in omni modo eſſendi: ergo repugnat forma creata, quæ ſit ſuum *eſſe* in *eſſe* repræſentativo. Major videtur certa: aliàs eſſet ipſe Deus per eſſentiam, conſequenterquè non eſſet forma creata. Minor verò probatur: Nam implicat in terminis eſſe in omni modo eſſendi ens creatum, & in aliquo modo eſſendi ipſum Deum; ſed ens per participationem in omni modo eſſendi eſt ens creatum, & quod eſt ſuum *eſſe* in aliquo modo eſſendi, eſt in illo modo eſſendi ipſe Deus: ergo implicat in terminis eſſe ſuum *eſſe* in aliquo modo eſſendi, & eſſe ens per participationem in omni modo eſſendi. *Secundò*: Nam idem eſt eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* intentionali, ac eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* phyſico; ſed repugnat forma creata, quæ ſit ſuum *eſſe* in *eſſe* phyſico: ergo repugnat forma creata, quę ſit ſuum *eſſe* in *eſſe* intentionali. Major probatur: Nam eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* intentionali nequit præſcindere ab eo, quod eſt ſuum *eſſe* in *eſſe* phyſico, aliàs *eſſe* phyſicum non eſſet prædicatum conſtitutivum Dei: ſicut quia eſſe intentionale hominis præſcindit in ſpecie ab *eſſe* phyſico illius, *eſſe* phyſicum & *eſſe* intentionale accidentalitèr conveniunt ei: ergo idem eſt eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* intentionali, ac eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* phyſico. Perquod clarè conſtat diſcrimen inter ſpeciem, quæ eſt accidens, repræſentantem ſubſtantiam creatam, & ſpeciem repræſentantem Deum prout in ſe. *Eſſe* enim ſubſtantiæ creatæ, cùm non competat ei eſſentialitèr, poteſt nunc reperiri in *eſſe* phyſico abſque *eſſe* intentionali; & nunc in *eſſe* intentionali abſque eſſe phyſico. Cœterùm quia Deo competit eſſentialitèr eſſe ſuum *eſſe*, neque *eſſe* Dei in *eſſe* intentionali poteſt inveniri ſine *eſſe* phyſico; neque *eſſe* phyſicum ſine *eſſe* intentionali.

77 Augetur hoc ex dictis num. 69. & loco citato in ſecunda ſuppoſitione. Nam ſpecies, quæ ex propriis meritis & omninò connaturalitèr repræſentat

ſuum

ſuum objectum, nequit excedi ab illo in gradu immaterialitatis & actualitatis; ſed ſpecies adæquans Deum in immaterialitate eſt ipſe Deus non ſolùm in *eſſe* intentionali, ſed etiam in *eſſe* phyſico: ergo &c. Major liquet: Nam idipſum habet ſpecies in ratione *ſpeciei* ac potentia cognoſcitiva in ratione *potentiæ*: proindeque ſicut potentia cognoſcitiva, quæ attingit ſuum objectum omninò connaturalitèr & ex propriis meritis, hoc eſt abſque ulla elevatione, nequit excedi ab illo, ita de ſpecie fatendum eſt. Minor ſuadetur: Nam potentia adæquans Deum in immaterialitate eſt ipſe Deus ſecundùm omnem modum eſſendi: ergo etiam ſpecies.

Ex quo aliud evidens diſcrimen colligitur inter ſpeciem accidentalem repræſentantem ſubſtantiam, & ſpeciem quidditativè repræſentativam Dei. Etenim ſpecies quæ repræſentat ſubſtantiam, ex eo capite quòd ſit accidens, non inconvenit, quòd ſit ejuſdem immaterialitatis cum ea, ut liquet etiam in potentia intellectiva, licèt in *eſſe* entis ſubſtantia ſit perfectior. At nulla forma, quæ in *eſſe* entis eſt creata, poteſt eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo: ideoque in nullo ordine poteſt continere prædicata formalia Dei.

78 Tertia ratio Div. Thomæ eſt hujuſmodì: *Divina eſſentia eſt aliquod incircumſcriptum continens in ſe ſupereminentèr quidquid poteſt ſignificari, vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo poteſt per aliquam ſpeciem creatam repræſentari: quia omnis forma creata eſt determinata ſecundùm aliquam rationem vel ſapientiæ, vel virtutis, vel ipſius* eſſe, *vel alicujus hujuſmodi.*

Ut autem efficacia hujus rationis appareat diſtincta à præcedenti: Nota, quòd eſtò utraque conveniat in eo, quòd ſpecies creata nequit cum Deo convenire in gradu immaterialitatis; at ratio præcedens ſolùm innititur in explicando immaterialitatem divinam per excluſionem potentialitatis ad *eſſe*, licèt ex hac tamquàm ex prima radice deducatur etiam excluſio cujuſcumque alterius potentialitatis. In hac vero ultima explicatur immaterialitas divina per excluſionem omnis potentialitatis reſultantis ex quacumque compoſitione, ſivè ex eſſentia, & exiſtentia, ſivè ex genere & differentia, ſivè ex aggregatione ex pluribus formis, aut perfectionibus realitèr diſtinctis.

Ex his ergo energia hujus tertiæ rationis D. Thomæ poteſt reduci ad hanc formam: Nam infinitum, & incircomſcriptum in omni genere continens eminentèr perfectionem omnis generis nequit repræſentari ut eſt in ſe per formam finitam, & determinatam in aliqua ſpecie perfectionis & entitatis, ſicut figura perfecta domus nequit prout eſt in ſe repræſentari per ſpeciem unicè determinatam in perfectione alicujus partis; ſed omnis ſpecies creata eſt limitata ad certum genus perfectionis aut entitatis: ergo nulla ſpecies creata poteſt repræſentare Deum prout eſt in ſe.

79 Reſpondent Adverſarii, ex hac ratione tantùm inferri, quòd nulla ſpecies creata poſſit repræſentare Deum quantùm repræſentabilis eſt, hoc eſt ſecundùm omnia quæ tàm formalitèr, quàm eminentèr continet. Quod veriſſimum eſt: quia ad hoc deſideratur, quòd talis ſpecies non ſolùm repræſentaret Deum quidditativè, ſed etiam comprehenſivè, proindequè deberet continere in ſe ſaltèm in *eſſe* repræſentativo perfectionem omnis generis; quod ſpeciei creatæ repugnat. Cæterùm non eſt contra rationem ſpeciei finitæ, quòd tantum repræſentet Deum ſecundùm aliqua, aut omnia formalia quæ dicit. Quod ſufficit ad cognitionem quidditativam: ob quam rationem datur viſio creata quidditativa Dei, quin ſit comprehenſiva illius.

Sed hæc ſolutio facilè refellitur ex dictis §. præcedenti. Nam in primis ſpecies repræſentans Deum quoad aliquod prædicatum formale, & non quoad omnia formalia nequit deſervire pro cognitione quidditativa illius: ergo ex hac parte repugnat ſpecies creata repræſentativa Dei prout in ſe. Antecedens probatur: Cognitio quidditativa eſt illa, per quam completè terminatur quæſtio *Quid eſt?* ſed ſpecies ſeu cognitio, qua tantùm in Deo cognoſcerent unum prædicatum formale non eſſet talis, per quam completè terminaretur quæſtio *Quid eſt Deus*, vel *illud prædicatum?* Minor probatur: Nam Deus eſſentialitèr eſt omnia ſua prædicata formalia, imò unum prædicatum divinum eſt eſſentialitèr omnia, cùm Deus ſit eſſentialitèr una & indiviſibilis entitas: ergo per ſpeciem repræſentantem Deum partialitèr nequit completè terminari quæſtio *Quid eſt Deus*, vel *aliquod ejus prædicatum?*

80 Deinde ſpecies repreſentans Deum quoad omnia formalia, nequit non repræſentare ipſum quoad omnia eminentialia: ergo ſi daretur ſpecies creata, quæ repræſentaret Deum quoad omnia formalia, quantum eſt ex ſe non ſolùm deſerviret pro cognitione quidditativa illius, ſed etiam pro comprehenſiva. Antecedens probatur: Nam eo ipſo, quòd ſpecies repræſentet Deum quoad omnia formalia ipſius, continet in ſe formalitèr, ſaltem in *eſſe* repræſentativo, omnia ejus prædicata formalia: ergo etiam continet omnia eminentialia illius in eodem *eſſe* repræſentativo. Antecedens ex dictis §. præcedenti conſtat. Conſequentia verò probatur: Nam ubicumquè inveniuntur formalitèr omnia prædicata formalia Dei, inveniuntur etiam omnia eminentialia: quia de ratione omnium prædicatorum formalium Dei eſt continerè eminentèr omnes perfectiones creaturarum; aliàs eſſent, & non eſſent prædicata Dei: ergo in idem reddit, ſpeciem repræſentare Deum quoad omnia formalia, ac repræſentare eum quoad omnia eminentialia. Huc accedere poſſunt, quæ diximus à num. 69. ubi invenies diſcrimen inter viſionem, & ſpeciem, ne acta iterum agemus.

§. III.

Sententia oppoſita.

81 PRo contraria opinione ſunt aliqui qui defendunt non ſolùm poſſibilitatem ſpeciei creatæ repræſentativæ Dei prout in ſe, ſed etiam exiſtentiam illius. Quos retulimus num. 1. Alii ſunt, qui ita negant exiſtentiam ſpeciei creatæ, quòd propugnent poſſibilitatem illius. Ita Aureolus in 4. diſt. 49. quæſt. 2. & communitèr PP. Societatis, Suarez, Vazquez, Valentia, Faſolus, Alarcon, Salas, Becanus, & alii, quos referunt N. Salmant. & Mag. Ferre. De mente Scoti dubitant ejus diſcipuli: Nam alii interpretantur de ſpecie quidditativa non intuitiva, ſed abſtractiva: alii illum interpretantur de ſpecie etiam intuitiva: Et juxta has diverſas interpretationes eum ſequuntur, illumque referunt in 2. diſt. 3. quæſt. 9. §. *Ad quæſtionem*, & in 4. diſt. 49. quæſt. 11.

Arguitur *primò*: Nam in quocumque ordine poſſibilis eſt operatio, ſunt poſſibilia operationis principia; ſed in ordine creato non repugnat viſio attingens Deum prout in ſe: ergo neque repugnat in eodem ordine creatu principium ad illam deſideratum: Tunc ſic; ſed unum ex principiis eſt ſpecies: ergo non repugnat ſpecies creata ad viſionem quidditativam Dei. Major probatur: tum inductivè ex his quæ petunt alii actus creati. Tum etiam: quia ſpecies ſe habet per modum ſeminis fœcundantis potentiam cognoſcitivam, quæ ſe habet per modum fœminæ: ergo ſi fœmina & partus ſunt in ordine creato, etiam ſpecies, quæ ſe habet per modum ſeminis, poteſt eſſe in eodem ordine creato.

Confirmatur: Omnis potentia cognoſcitiva ſufficientèr diſpoſita ex parte ſui ad aliquam cognitionem petit connaturalitèr aliquam ſpeciem impreſſam: ergo etiam intellectus perfuſus lumine gloriæ; ſed nequit connaturalitèr petere eſſentiam divinam: ergo ſpeciem creatam. Minor ſubſumpta probatur: Eſſentia divina eſt actus puriſſimus: ergo ſolus ille intellectus poteſt illam petere, qui etiam ſit actus purus.

Argumentum retorquetur: In quocumque ordine dantur accidentia, datur etiam ſubjectum ſeu ſubſtantia; ſed dantur accidentia ſupernaturalia creata: ergo etiam ſubſtantia ſupernaturalis creata. Qui modus arguendi eſt omninò falſus: quia in ſubſtantia ſupernaturali creata datur ſpecialis repugnantia, quæ non datur in accidentibus. Paritèr ergo in aliquo comprincipio poteſt dari ſpecialis repugnantia, quæ non datur in alio, vel in ipſa operatione. Et hujuſmodi eſt ſpecies repræſentativa Dei prout in ſe, quæ ex capitibus ſuprà enumeratis petit eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo, quod repugnat ſpeciei creatæ. At neque lumen gloriæ, neque viſio beata ex ullo capite petit eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo; ideo ſtat optimè quod ſint creata, quia omnia principia illius poſſint eſſe creata. Et ratio hujus diſcriminis ſuprà tacta eſt: nempè quia lumen gloriæ, & viſio non ſe tenent ex parte objecti, neque

quæ ſunt ſimilitudines formales Dei; ſpecies verò ſe tenet ex parte objecti, & eſt ſimilitudo formalis illius.

Confirmatio etiam poteſt retorqueri. Nam ſi intellectus perfuſus lumine gloriæ peteret connaturalitèr ſpeciem creatam, deſactò daretur, & connaturalius per illam videret Deum, quàm per eſſentiam divinam; utrumque eſt falſum, ut vidimus dub. 1. *per totum*, maximè num. 9. Reſpondetur ergo, quòd ſolùm illa potentia, quæ per modum potentiæ ſimplicis eſt principium cognitionis, exigit connaturalitate omnimoda ſpeciem impreſſam, & ipſa ſpecies exigit prædictam potentiam, ut primarium ſuum perfectibile, quia tunc requiritur convenientia in eodem gradu immaterialitatis inter intellectum, ſpeciem, cognitionem, & objectum. At intellectus creatus non eſt principium viſionis beatæ per modum potentiæ ſimplicis, cùm indigeat elevatione luminis gloriæ, qua de cauſa viſio beata non eſt illi omninò connaturalis, ut docet D. Thomas 3. part. quæſt. 9. art. 4. & multò minus ſpecies, quæ ad illam deſideratur, quia hæc ſemper debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo, quod repugnat ſpeciei creatæ. Cum quo rectè cohæret, quòd intellectus perfuſus lumine gloriæ petat connaturalitèr (licèt non connaturalitate omnimoda) eſſentiam divinam per modum *ſpeciei*: quia ad hoc ſufficit, quòd lumen gloriæ, per quod elevatur intellectus, ſit ordinis divini per participationem, ratione cujus inclinatur in idem objectum, in quod inclinatur intellectus divinus. Licèt cum hoc diſcrimine, quòd intellectus divinus inclinatur in illud per modum potentiæ ſimplicis, & per modum primarii perfectibilis ab eſſentia divina; ideoque petit illam omninò connaturalitèr: lumen autem gloriæ ſolùm inclinatur in illud per modum elevationis, & participationis deficientis, & diminutæ; proindeque non petit eſſentiam divinam per modum ſpeciei omninò connaturalitèr, neque petit eſſe ejuſdem immaterialitatis cum ea. Pro quo videantur omninò, quæ diximus diſp. præced. num. 85.

82 Arguitur *ſecundò*: Ideò repugnaret ſpecies creata repræſentativa Dei prout in ſe, quia eſſet infinita; ſed hoc eſt falſum: ergo eſt poſſibilis: Minor probatur *primò*: Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita; ſed viſio beata eſt effectus finitus: ergo non requiritur, quòd ſpecies ſit infinita. *Secundò*: Ad attingendum objectum infinitum modo finito non requiritur virtus infinita: ergo neque ad repræſentandum objectum infinitum modo finito requiritur ſpecies infinita. *Augetur*: Poſſibilis eſt ſpecies repræſentativa Dei quidditativa, & nō comprehenſiva: ergo ita diſtinguerentur ſicut viſio quidditativa, & non comprehenſiva Dei; ſed illa eſſet finita, & iſta infinita: ergo idem de ſpecie aſſerendum eſt. Antecedens probatur: Nam poſſibilis eſt ſpecies quidditativa, & non comprehenſiva alterius objecti, ut multi probabilitèr volunt de ſpecie Angeli ſuperioris exiſtente in Angelo inferiori, & liquet in ſpecie humana repræſentante gradum animalis, & non ſpeciem aliquam: ergo etiam eſt poſſibilis ſpecies quidditativa, & non comprehenſiva Dei: *Tertiò*: Nam id præſtaret prædicta ſpecies, quod præſtat eſſentia divina unita per modum *ſpeciei* intellectui creato; ſed eſſentia divina non præſtat effectum infinitum, cùm finito modo uniatur cum illo: ergo nec ſpecies eſſet infinita.

Confirmatur *primò*: Alia prædicata divina poſſunt formalitèr participari: ergo etiam eſſentia divina ſub conceptu *ſpeciei*. Probatur conſequentia: Ideò non poſſet ſub conceptu *ſpeciei*, quia eſſet ſimilitudo formalis Dei; ſed quodlibet prædicatum creatum participans formalitèr ſimile prædicatum divinum eſt ſimilitudo formalis illius: in hoc enim diſtinguitur participatio formalis à virtuali, quod illa eſt cum convenientia formali, non verò iſta: ergo ſi alia prædicata divina poſſunt participari à creatura, etiam eſſentia divina ſub conceptu *ſpeciei*. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Eſſentia divina ſupplet vices ſpeciei creatæ, ergo poſſibilis eſt ſpecies creata repræſentativa Dei prout in ſe. Patet conſequentia: nam quod eſt impoſſibile, nequit ab alio ſuppleri. ¶ Confirmatur *tertiò*: Species naturalis poteſt elevari ad repræſentanda objecta ſupernaturalia, ut liquet in ſpeciebus deſervientibus fidei: ergo etiam ſpecies creata poteſt elevari ad repræſentandum Deum prout eſt in ſe; & conſequentèr non eſſet infinita. Prima conſequentia patet à paritate. Ultima verò probatur: Nam ſpecies, quæ non repræſentat per modum principii ſimplicis objectum, non petit convenire cum eo in eodem gradu immaterialitatis, ſicut nec potentia non attingens illud per modum principii ſimplicis. ¶ Confirmatur *quartò*: Nulla repugnantia datur in eo, quod ſpecies creata ſit infinita in *eſſe* intelligibili, ſi non eſt infinita in *eſſe* phyſico; ſed hoc eſt poſſibile, ſicut poſſibile eſt, quod operatio Chriſti Domini ſit infinita in genere moris, & finita in *eſſe* phyſico: ergo &c.

83 Ad argumentum reſpondetur, negando minorem. Cujus prima probatio deficit imprimis: nam quidquid fit per veram creationem, ut anima noſtra, eſt effectus finitus; & tamen petit ex parte principii virtutem infinitam. Deficit etiam ex eo, quòd eſto virtus finita ſe tenens ex parte potentiæ, qualis eſt lumen gloriæ, ſit ſufficiens ad viſionem beatam: at virtus ſe tenens ex parte objecti, qualis eſt ſpecies, debet eſſe infinita ob diſcrimina in duobus §§. præcedentibus recenſita. Per quod conſtat ad ſecundam probationem. ¶ Ad ejus augmentum ſufficientèr liquet ex dictis num. 79. & 80. Contra quæ non urget exemplum ſpeciei Angeli ſuperioris reſidentis in Angelo inferiori: Nam longè probabilius eſt hujuſmodi ſpeciem eſſe quidditativam, & ſimul comprehenſivā, ut in tractatu *de Angelis* ex profeſsò dicemus. Præterquam quòd eſt latum diſcrimen inter ſpeciem Angelicam, & ſpeciem repræſentativam Dei prout eſt in ſe, deſumptum ex gradu immaterialitatis unius, & alterius: Nam tertius gradus, in quo conveniunt omnes Angeli, eorum potentiæ, & ſpecies, continet non parvam latitudinem, conſequenterque continet ſub ſe plures immaterialitates ſpecie ſaltìm materiali diverſas, & ſe excedentes in perfectione: Quod ſufficit juxta hunc probabilem modum ad hoc, ut ſpecies reſidens in Angelo inferiori repræſentet quidditativè, & non comprehenſivè Angelum ſuperiorem. At quartus gradus immaterialitatis proprius Dei eſt omnino indiviſibilis; quia nequit dari duplex ens, quod ſit ſuum *eſſe*: proindeque, cum omnis ſpecies quidditativa debeat eſſe ejuſdem immaterialitatis cum objecto, idem prorsùs eſſet in ſpecie repræſentativa Dei eſſe ejuſdem immaterialitatis cum eo quoad gradum, ac ejuſdem immaterialitatis atomæ; & eſſe ſpeciem quidditativam, ac comprehenſivam. Minùs urget exemplum ſpeciei humanæ repræſentantis naturam animalis: tum quia prædicta ſpecies non eſſet quidditativa illius, quia ſolùm repræſentaret illam quoad partem. Tum, & maximè: quia illa ſpecies utpote abſtracta à phantaſmatibus, repræſentat res ut abſtractas à ſuis differentiis: quod de ſpecie repræſentativa Dei, prout eſt in ſe, imò de ſpecie angelica nefas eſt dicere. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd ſicut eſſentia divina, quantum eſt ex ſe, præſtat in repræſentando effectum ſimplicitèr infinitum, deſactò tamen illum non præſtat ex defectu luminis gloriæ; ita ſpecies creata, quantum eſt ex ſe, præſtaret effectum infinitum ob rationes ſæpius dictas; licèt propter eumdem defectum illum non præſtaret. Vel poteſt dici, quòd eſſentia divina ſemper repræſentat infinitè, quod eſt ejus effectus primarius in ratione ſpeciei; licèt intellectus creatus ex defectu luminis non percipiat omne quod repræſentat. Et idem contingeret in ſpecie creata repræſentativa Dei prout eſt in ſe, ſi eſſet poſſibilis.

84 Ad primam confirmationem reſpondetur, aliqua eſſe prædicata divina, quæ ob ſpecialem repugnantiam, ex parte creaturæ nequeunt ab illa formalitèr participari: & hujuſmodi ſunt conceptus *ſubſtantiæ*, conceptus *ſubſiſtentiæ*, virtus creativa, & denique ſpecies. Alia verò prædicata divina ideò participantur, quia dantur ad elevandam animam, & potentias, ut poſſint exercere operationes ſimiles eis quas Deus elicit: non ſimilitudine univoca, (repugnat enim aliquid univocum Deo & creaturæ (ſed ſimilitudine analoga, hoc eſt per modum effectus participantis accidentalitèr & diminutè prædicatum divinum; ideòque de gratia (v. g.) nequit verificari, quòd contineat formalitèr ipſiſſima prædicata Dei: At de ratione ſpeciei repræſentativę Dei prout in ſe eſt continere ipſa prædicata quidditativa ipſius, quod ſpeciei creatæ repugnat. Per quod patet ad probationem. ¶ Ad ſecundam quę innititur modo loquendi, non proprietati rerum: Reſpondetur, quod dum dicitur, quod

eſſen-

aſſentia divina gerit munus *ſpeciei*, vel ſupplet vices ſpeciei, non ſic eſt intelligendum, quòd ſuppleat vices alterius ſpeciei poſſibilis repræſentativæ Dei prout eſt in ſe, ſicut ſubſiſtentia Verbi ſupplet vices ſubſiſtentiæ createç; ſed quòd per ipſam facit, quod alia objecta præſtant per ſpeciem diſtinctam, & accidentalem.

Ad tertiam reſpondetur, quòd eſtò ſpecies naturales poſſint elevari ad repræſentanda myſteria ſupernaturalia quoad *an eſt*, ſeu connotativè ad res naturales; repugnat tamen, quòd eleventur ad repręſentanda illa quidditativè: quia ad primum non requiritur continentia formalis objecti in ſpecie, benè vero ad ſecundum. ¶ Ad quartam reſpondetur, quòd eſtò ſpecies creata repræſentativa Dei prout in ſe non repugnaret ex capite, quòd eſſet infinita in *eſſe* phyſico, repugnaret ſufficientèr ex capite, quòd eſſet infinita in *eſſe* intelligibili: quia eſſet ipſe Deus in *eſſe* intelligibili, quod repugnat prædicato creato. Ex eo autem quòd operatio Chriſti infinita ſit in genere moris, non arguitur eſſe ipſum Deum adhuc in hoc genere: quia hæc infinitas ſolum deſumitur per connotationem perſonæ divinæ per modum principii illius, non verò per continentiam ſormalem ipſius Deitatis. *Maximè:* quia genus entis, & genus intelligibile talitèr identificantur, quòd intelligibilitas, & repræſentatio ortum ducant ab ipſa entitate ut *immaterialis:* proinde entitas finita nequit eſſe radix repręſentationis infinitę. Cœterum genus moris eſtò fundetur in entitate, non deſumitur ab ea tamquam à prima radice, ſed ab alio principio: proindeque valor infinitus moralis operationis Chriſti non deſumitur neque commenſuratur cum entitate, ſed ex perſona à qua procedit.

§. IV.

Ultimum Argumentum.

85 ULtimò arguitur præcipuè contra rationes D. Thomæ. Nam ſpecies quidditativa alicujus objecti poteſt eſſe inferioris immaterialitatis ad ipſum; proindeque non petit continere in ſe formalitèr adhuc in *eſſe* intelligibili totam perfectionem illius; neque petit ullam perfectionem illius habere in *eſſe* phyſico: ergo ex eo quòd eſſet poſſibilis ſpecies creata repræſentans Deum prout eſt in ſe, non ſequitur, quòd eſſet ejuſdem immaterialitatis cum Deo. Antecedens probatur: In Angelo inferiori eſt ſpecies repræſentans quidditativè Angelum ſuperiorem; & tamen eſt inferioris immaterialitatis ad ipſum, ſicut ipſe Angelus inferior (propter quod D. Thomas infrà quæſt. 55. art. 3. docet ſpecies Angelicas eſſe inęquales juxta inæqualitatem ipſorum, proindeque duas ſpecies inferiorum Angelorum repręſentantes eumdem Angelum ſupremum eſſe diverſæ immaterialitatis; ergo ſpecies quidditativa alicujus objecti poteſt eſſe inferioris immaterialitatis ad ipſum.

86 Neque proderit recurſus ad convenientiã in immaterialitate graduali ſeu generica, in qua omnes Angeli conveniunt, licèt ſint imaterialitatis diverſę ſpecificę. Non, inquam, proderit: Tum quia inde ſequitur, poſſibilem eſſe ſpeciem quidditativam Dei, quin ſit ejuſdem immaterialitatis ſpecificę, & quin ſit Deus ſpecificè. Tum etiam: quia ſi non requiritur convenientia in immaterialitate ſpecifica, ſed ſufficit in immaterialitate graduali ſeu generica, cur non erit ſufficiens convenientia analoga in immaterialitate ad ſpeciem quidditativam Dei? *Maximè:* quia anima ſeparata cognoſcit quidditativè Angelos; & tamen non convenit cùm illis in immaterialitate adhuc graduali ſeu generica.

Ex hoc argumento, ſi habet aliquam vim, infertur eſſe poſſibiles plures Deos ejuſdem immaterialitatis gradualis ſeu genericè, ſicut dantur plures Angeli convenientes in eadem immaterialitate generica, & ſe excedentes in immaterialitate ſpecifica: quod nullus Catholicorum concedet. Deinde reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam. Pro cujus intelligentia, nota duo. *Primum*, quòd licèt immaterialitas, in qua conveniunt omnes Angeli, quę conſiſtit in omnimoda abſtractione à materia phyſica, ſit generica in *eſſe entis* & materialitèr, qua ratione contrahi poteſt per immaterialitates ſpecie etiam materiali diverſas; ſi verò conſideretur formalitèr, hoc eſt in ratione conſtituentis gradum intelligibilem, eſt ſpecifica & atoma: quia ſecundùm hanc rationem non eſt ulterius contrahibilis, ſed eſt ultima ratio diſtinguendi ſeipſam ab aliis tribus, relatis diſp. præced. num. 56. *Secundum eſt:* quòd ſpecies angelica poteſt conſiderari, vel prout pertinet ad ordinem entitativum, qui de materiali ſe habet ad formalem conceptum *ſpeciei*, ut diximus ſuprà in hac eadem diſp. à num. 23. vel prout pertinet ad ordinem intelligibilem, ſecundùm formale quod in hoc ordine importat. Inter quas formalitates hoc datur diſcrimen, quòd ſpecies primo modo ſumpta proportionatur in immaterialitate ſpecifica ſeu materiali cum intellectu, in quo eſt: ex quo oritur, & quòd ſpecies Angelorum ſint inæquales (in quo ſenſu propriiſſimè loquutus fuit D. Thomas loco citato) & quod ſpecies, quæ eſt in Angelo ſuperiori, nequeat connaturaliſſimè recipi in Angelo inferiori, nec econtrà. Si vero ſumatur ſecundo modo, potiùs proportionatur tàm materialitèr, quàm formalitèr cum objecto per ſe primo repræſentato, quàm cum potentia in qua eſt: quia hoc modo ſumpta dicit pro formali ipſiſſima prædicata ſpecifica objecti. Ex quo provenit, quod duæ ſpecies reſidentes in Angelo infimo & repræſentantes duos ſuperiores, ſint diverſæ immaterialitatis ſpecificæ, licèt de materiali ſe habentis quoad gradum. Quod in omnium ſententia neceſſariò fatendum eſt: quia ſpecies quidditativè repræſentans objectum ſuperius perfectior debet eſſe ſpecie repræſentante quidditativè inferius quoad formale munus repræſentandi, ſaltèm materialitèr ſumptum.

87 Sed pro hujus majori luce objicies: Nam ſtat, ſpeciem in *eſſe entis* omninò eſſe proportionatam cum intellectu in quo eſt, & in *eſſe* repræſentativo eſſe proportionatam cum objecto: ergo vel ſecundùm utrumque conceptum omninò connaturalitèr reſpicit ſubjectum, in quo eſt; vel objectum quod per ſe primò repræſentat. Antecedens probatur *primò:* Intelligibilitas ſpeciei pro formali ortum ducit ex immaterialitate ſuæ entitatis: ergo omninò proportionatur cum ea: ergo non ſtat in *eſſe entis* eſſe omnino proportionatam cum intellectu in quo eſt; & in *eſſe* repræſentativo cum objecto. *Secundò:* Nam *eſſe* intelligibile ſpeciei pro formali connaturaliſſimè eſt in entitate ipſius ſpeciei: ergo non ſtat in ratione *entis* eſſe proportionatam omninò cum intellectu, in quo eſt, & non in ratione *intelligibilis*. Patet, conſequentia: nam proptereà diximus ſuprà, ſpeciem in *eſſe entis* ſolùm eſt connaturaliſſimè in intellectu, in quo eſt, quia eſt omninò proportionata tantùm cum illo.

Reſpondebitur ad hanc objectionem, notando alia duo. *Primum*, quòd ſpecies conſiderata in *eſſe entis* poteſt ſumi adhuc duplicitèr: vel formalitèr, quatenus nempè ſpectat ad tertium gradum immaterialitatis, in quo convenit formalitèr cum aliis ſpeciebus repertis in omnibus Angelis, nec non cum ipſis Angelis ſivè inferioribus, ſivè ſuperioribus, & eorum potentiis, quia omnia hæc habent eamdem abſtractionem à materia phyſica, quod eſt per ſe & formalitèr petitum à prædicto gradu formalitèr ſumpto: vel materialitèr, quo pacto explicat immaterialitatem atomam, etſi de materiali importatam comparativè ad gradum: & ad hanc recipiendam connaturalitèr omninò, & formalitèr, deſideratur ſimilis immaterialitas in *eſſe entis* in intellectu materialitèr etiam ſumpto. Et ex hoc capite repugnat, quòd ſpecies, quæ eſt in Angelo inferiori, ſit connaturalitèr in Angelo ſuperiori, & econverſo. Similitèr ſpecies prout repræſentatio formalis ſui objecti, quòd continet formalitèr prædicata formalia ipſius, poteſt ſumi duplicitèr: vel materialitèr, quatenus nempè ipſa prædicata formalia in ſpecie reperta ſunt hujus objecti materialitèr ſumpti, id eſt, ſecundùm quod objectum dicit immaterialitatem atomam de materiali importatam ad gradum pro formali: vel formalitèr, quo pacto dicit ipſa prædicata formalia ut formalitèr pertinentia præcisè ad tertium gradum, in quo omnes Angeli formalitèr conveniunt: ¶ *Secundum eſt*, quòd licèt ſpecies conſiderata in *eſſe entis* ſit radix immaterialitatis objectivæ ſeu intelligibilis, quæ in ea eſt; non tamen ortum ducit ab ea in *eſſe entis*, prout dicit immaterialitatem entitativam materialitèr ſumptam, ſed prout dicit immaterialitatem de linea entitativa formalitèr accepta, ſeu quatenus pertinet ad tertium gradum: quia ubicumque reperiatur prædicta immaterialitas, datur ſufficiens capacitas, ut in ea contineantur prædicata quidditativa Angeli ſivè inferioris, ſivè ſuperioris; ideóque in

ſpe-

ſpecie, quæ eſt in Angelo ſuperiori, omninò connaturalitèr ſunt prędicata quidditativa Angeli inferioris, & econverſo. Ex his jam patet ſolutio ad præfatam objectionem, & firma manet reſponſio num. 86. inter arguendum data. Contra quam nulla obeſt probatio.

88 Non prima: nam ex duplici capite repugnat, quòd detur ſpecies creata, quidditativa Dei, nempè ex eo quòd nequeat adhuc in *eſſe* intelligibili eſſe ejuſdem immaterialitatis ſpecificè ſivè formalis, ſivè materialis cum Deo; cùm tamen de ratione omnis ſpeciei quidditativæ objecti ſit, quod in *eſſe* intelligibili ſit ejuſdem immaterialitatis ſpecificè, cùm debeat continere omnia prædicata ſpecifica illius. Repugnat etiam prædicta ſpecies ex parte entitatis: tum quia cùm Deus ſit ſupremum intelligibile, nequit non conſtituere ſpecialem gradum intelligibilitatis ſibi ſoli convenientem. Tum etiam quia ideo inter gradum angelicum datur multiplicitas materialis immaterialitatis, ſeu entitativè, quia immaterialitas illorum permittit potentialitatem metaphyſicam; Deus autem ob oppoſitam rationem petit gradum omninò indiviſibilem; ideoque nequit ſuum *eſſe* intelligibile inveniri ſub *eſſe* entitativo inferiori. Per quod patet ad ſecundam. Quam ſolutionem docet D. Thomas quæſt. 8. *de Verit.* art. 1. his verbis: *Nulla ſimilitudo divinæ eſſentiæ poteſt habere aliquam convenientiam cum eſſentia divina niſi analogicè tantùm; & ideò cognitio, quæ eſſet per talem ſimilitudinem, non eſſet ipſius Dei per eſſentiam, ſed multo imperfectior, quàm ſi cognoſceretur ſubſtantia per ſimilitudinem accidentis.* Ad tertiam reſpondetur, negando quod anima ſeparata propriis viribus cognoſcat quidditativè Angelos. Pro quo vide, quæ diximus diſp. præced. num. 61. & locum ibi relatum.

DUBIUM VI.

Utrum poſſibile ſit verbum creatum repræſentans Deum prout eſt in ſe?

PLures & graviſſimi Authores adhuc Thomiſtæ ſunt, qui eſto negent poſſibilitatem ſpeciei impreſſæ creatæ repræſentantis Deum prout eſt in ſe; concedunt tamen poſſibilitatem ſpeciei expreſſæ, ſeu verbi creati. Inter quos eſt non parvum diſſidium: nam aliqui ita defendunt hanc poſſibilitatem, ut alitèr eſſe non poſſit. Juxta quem modum dicendi eſſentia divina nequit uniri per modum *verbi* viſioni beatæ. Ita Suarez lib. 2. *de Attribut.* cap. 11. & alii ſuæ familiæ, & quot quot non diſtinguunt verbum mentis ab intellectione. Alii temperant hanc ſententiam, dicendo quod eſto ſit poſſibile verbum creatum repræſentativum Dei prout in ſe, & defacto detur, non vero negant poſſibilitatem unionis eſſentię divinæ per modum *verbi* cum intellectu creato: Hujuſmodi ex Thomiſtis ſunt Capreolus, Ferrara, Sylveſter, Canarienſis, Torres, & alii, quos refert, & ſequitur Idelphonſ. Michael in præſ. dub. 2. Et ex extraneis D. Bonav. Scotus, Gabriel, Vazquez, Molina, & Arrubal, quos referunt N. Salmant. in præſ. num. 202. Ab hac difficultate, etſi gravi, facilè nos expediemus, ſi præſupponantur aliqua, quæ non libet in præſenti examinare quia in locis infrà referendis jam ſunt acta.

§. I.

Suppoſitiones nonnullæ.

89 SUpponendum eſt *primò*, verbum mentis diſtingui realitèr ab intellectione. Hęc ſuppoſitio procedit directè contra eos Authores, quos referunt N. Complut. *de Anima* diſp. 20. num. 14. ſtabiliturque ab illis à n. 9. ¶ Supponendum eſt *ſecundò*, verbum non minus eſſe repręſentationem & ſimilitudinem formalem ſui objecti primarii, ac ſpeciem impreſſam. Sic D. Thomas Opuſc. 14. ubi ait: *Licèt utrumque ſit accidens, ſpecies, ſcilicet & verbum; verbum tamen magis tranſit ad ſimilitudinem ſubſtantiæ, quàm ſpecies ipſa.* Id ipſum ſuaderi poteſt ratione deſumpta ex eodem D. Thoma infrà quęſt. 27. art. 2. in corp. & art. 4 ad 2. Nam verbum mentis procedit per generationem intentionalem, qua ratione probant communitèr Theologi Verbum divinum procedere per generationem: ergo de ratione illius eſt, quòd procedat ut ſimile ſuo principio in eo quod habet rationem formę; ſed ſpecies eſt principium verbi: ergo verbum evadit formalitèr ſimile ſpeciei: ergo etiam objecto. Patet hęc ultima conſequentia: nam ſpecies eſt ſimilitudo formalis objecti. Utrumque docet D. Thomas locis ſuprà relatis. Siquidem in Opuſc. citato ait: *Eſt tamen ipſum verbum ſimilitudo illius ſpeciei, tamquam ejus quo factum eſt ſibi ſimillimum.* Et locis citatis ex 1. part. ait: *Ad verbum pertinet, quòd ſit ſimilitudo rei intellectæ, ſicut genitum eſt ſimilitudo generantis.* Ex quo colligitur, quod verbum ſit ejuſdem naturæ cum ſpecie, & objecto. Quocircà D. Thomas loco citato ex 1. part. art. 2. poſtquam dixit quòd *conceptio intellectus eſt ſimilitudo rei intellectæ*; ſtatim ſubdit: *Et in eadem natura exiſtens.* Quinimo in quæſt. 4. *de Verit.* art. 2. ad 3. ait: *Verbum eſt ipſa res intellecta.* Pro quibus videri debent N. Complut. abbrev. *de Anima* diſp. 17. num. 13.

90 Supponendum eſt *tertiò*, nullam involvi imperfectionem in eo, quòd eſſentia divina uniatur cum intellectu creato per modũ *verbi.* Hæc ſuppoſitio præcipuè procedit contra Suarium. Et probatur brevitèr: Hæc unio per modum *verbi* non repugnat ex parte eſſentię divinæ, neque ex parte viſionis beatæ: ergo eſt poſſibilis unio eſſentiæ divinæ per modum verbi mentalis cum intellectu creato. Antecedens quoad primam partem probatur: Tum quia eſſentia divina continet eminenter omnem perfectionem verbi creati, ſi eſſet poſſibile, ſicut continet eminentèr ſubſiſtentiam creatam; ſed ob hanc rationem perſonalitas divina poteſt uniri humanitati: ergo unio eſſentię divinæ per modum *verbi* non repugnat ex parte ſui. Tum etiam (per quod pręcedens probatio magis explanatur) Nam in unione per modum *verbi* ex ſuo concepto formali nulla includitur imperfectio: ergo ſi eſſentia divina continet eminentèr verbum creatum, ex nullo capite repugnat uniri per modũ *verbi* intellectui creato. Antecedens probatur: Si aliqua imperfectio reluceret in ea, maximè vel conceptus *egreſſionis* ab intellectione, vel conceptus *ſubordinationis* ad illam; ſed verbum ex ſuo conceptu formali nullam ex his imperfectionibus importat: ergo. Major patet: quia haud facilè poteſt aſſignari aliud caput imperfectionis, ſuppoſitis quæ diximus dub. 1. de unione per modum *ſpeciei*. Minor vero quoad primam partem probatur: Tum quia eſſentia divina unitur per modum *verbi* reſpectu intellectionis divinæ; & tamen non dicit egreſſionem ab ea: ergo verbum ex ſuo conceptu formali non dicit egreſſionem ab intellectione. Tum etiam: nam intellectio creata non eſt actio de prædicamento actionis, de cujus ratione eſt producere terminum, ſed qualitas perfectiſſima; ut rectè tradunt, & oſtendunt N. Complut. abbrev. *de Anima* diſp. 20. dub. 1. ob quam rationem dub. 4. probant non omnem intellectionem producere terminum: quocircà verbum creatum non producitur per intellectionem ex ſuo concepto formaliſſimo, ſed ratione entitatis diminutæ quam de materiali importat: imo ſecundùm hanc non eſt adeò perſpicuum, quod petat egreſſionem, & quod non poſſit infundi à Deo. Tum denique: quia verbum non ſe tenet ex parte potentiæ, ſeu intellectionis, ſed ex parte objecti, cùm ſit repræſentatio formalis illius non minus propriè ac ſpecies impreſſa, & præcipuè detur ut reddat objectum actu intellectum, ſicut ſpecies reddit illud actu & proximè intelligibile: ergo ex ſuo conceptu formali non petit egreſſionem. *Quoad ſecundam partem* probatur eadem minor: Nam ſpecies ex ſuo conceptu formaliſſimo non ſubordinatur intellectioni: ergo neque verbum. Antecedens ſufficientèr conſtat ex dictis dub. 1. Præterquam quòd admittitur ab Adverſariis concedentibus poſſibilitatem unionis eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei impreſſæ. Ex conſequentia probatur: Nam verbum eſt perfectius in ratione repræſentationis, quàm ſpecies, eſtque finis illius: ergo ſi ſpecies non ſubordinatur intellectioni, neque verbum debet ſubordinari. *Maximè*: quia eſtò verbum ſecundùm ſuum *eſſe* diminutum ſubordinetur intellectioni; non tamen quando illo caret, & objectum per ſuam entitatem unitur per modum *verbi*: ſicut eſtò ſpecies ſecundùm ſuum *eſſe* diminutum ſubordinetur intellectioni, ſecùs vero quando unitur per modum *ſpeciei* per ſuam ſubſtantiam. Ex quibus manet probata prima illa minor quoad ſecundam partem, nempè quod non repugnat unio eſſentiæ divinæ per modum *verbi* ex capite ipſius intellectionis: Nam verbum ſolùm deſide-

ratur

ratur ad conſiſtentiam intellectiònis, quatenus intellectio indiget verbo, ut illo percipiat objectum; ſed ad hoc ſolùm deſideratur, quòd intimè ei aſſiſtat, & de materiali eſt quod producatur. Minor (in qua eſt difficultas) liquet in eſſentia divina unita cum ſua intellectione per modum verbi. *Maximè*: Nam propterea actio de prædicamento actionis ex parte ſui petit terminum à ſe diſtinctum, & productum per eam, quia dependet ab eo, ſine quo propter ſuam imperfectionem nequit conſiſtere; ſed intellectio eſt perfectiſſima qualitas: ergo ratione ſui non petit producere verbum. Accedit ad hæc, quòd viſio beata eſt ſufficiens diſpoſitio ad unionem eſſentiæ divinæ per modum *verbi*, ſicut lumen gloriæ eſt diſpoſitio ſufficiens ad unionem ſui ipſius per modum *ſpeciei*. Præcipua argumenta contra hanc ſuppoſitionem manent ſoluta à N. Complut. abbrev. locis ſuprà realis.

Supponendum eſt *quartò*, eſſentiam divinam defactò uniri menti beatorum per modum *verbi* conſequentèrque defacto non dari in viſione beata verbum creatum repræſentans Deum prout eſt in ſe. Hæc ſuppoſitio procedit contra Authores ſecundæ ſententiæ ſuprà relatos. Eſtque expreſſa D. Thomę in pręſ. art. 2. ad 3. ubi ait: *Divina eſſentia unitur intellectui creato ut intellectum in actu, per ſeipſam faciens intellectum in actu*. Et probatur ratione, quam attulimus ſuprà num. 3. pro ſpecie impreſſa, quæ impræſentiarùm reducitur ad hanc formam: Nam quia eſſentia divina eſt ita immaterialis, ut per ſeipſam, quantùm eſt ex ſe, ſit actu intelligibilis proportionata per lumen gloriæ, & intimè præſens intellectui, unitur per modum ſpeciei impreſſæ; ſed, quantùm eſt ex ſe, non ſolùm eſt actu intelligibilis, ſed etiam actu intellecta: ergo defactò habet rationem *verbi* in viſione beata. Major cum conſequentia conſtat: nam ad hoc ponitur verbum, ut reddat objectum actu intellectum; cum de ratione *verbi* ſit actu intelligi, ſeu eſſe res actu intellecta, ut ſæpè docet D. Thomas, maximè 4. Contra gent. cap. 11. Minor verò probatur: Nam eſſentia divina eſt actus purus in linea intelligibili: ergo, quantum eſt ex ſe, eſt actu intellecta ratione ſui. Conſequentia probatur: Nam propterea ſubſtantia Angeli, eſtò exerceat munus *ſpeciei*, non exercet munus *verbi*, quia in linea intelligibili non eſt actus purus, ſed potentialis: ergo &c. *Accedit*: quod ſicut intellectus perfuſus lumine gloriæ eſt ſufficientèr diſpoſitus & proportionatus, ut uniatur defactò cum eſſentia divina per modum *ſpeciei*, ita eſt diſpoſitus per viſionem beatam, ut uniatur cum ea per modum verbi. *Addè* (per quod præcluditur leve quoddam effugium) Nam *uniri* eſſentiam divinam per modum *verbi* eſt connaturalius, quàm intelligi prout eſt in ſe per verbum creatum, eſto hoc eſſet poſſibile: ergo ita fieri concedendum eſt. Conſequentia liquet: nam ſemper ſtandum eſt connaturalitati rerum, dummodò aliud non conſtet ex revelatione divina. Antecedens verò probatur: Nam viſio beata connaturalius fit media eſſentia divina per modum *ſpeciei*, quàm per ſpeciem creatam, eſto hæc eſſet poſſibilis: ergo idem dicendum eſt de ea per modum *verbi*. Antecedens conſtat ex dictis ſupra num. 9. & conſequentia à paritate liquet.

His ita ſupoſitis: adhuc reſtat lis inter Authores ſuprà relatos circa poſſibilitatem verbi creati repræſentantis Deum prout eſt in ſe. Pro quo ſit:

§. II.

Verior Opinio.

92 Dicendum eſt, verbum creatum repræſentans Deum prout eſt in ſe eſſe impoſſibile. Ita frequentius Thomiſtæ, quos longum eſſet referre, ſequentes D. Thomam. Qui enim perpetuò docet per nullam ſimilitudinem creatam eſſentiam Dei videri; ſed verbum mentis non minus eſt ſimilitudo formalis objecti, quàm ſpecies impreſſa, ut ſuprà vidimus ex ipſo Angelico Magiſtro: ergo ſub nomine *ſimilitudinis creatæ* comprehendit ſpeciem expreſſam ſeu verbum, conſequenterquè in ſententia S. Doctoris eſt impoſſibile verbum creatum ad eſſentiam Dei videndam. Sed loquens ſingularitèr de verbo in 1. diſt. 2. quæſt. 1. art. 3. ad 4. ſic ait: *Si intellectus noſter Deum per ſeipſum videret, illi rationi poſſet imponere nomen unum, quod erit in patria. Si tamen intellectus videns Deum per eſſentiam imponeret nomen rei, quam videret, & nominaret mediante conceptione, quam de ea habet, oporteret adhuc, quòd imponeret plura nomina, quia impoſſibile eſt, quòd conceptio intellectus creati repræſentet totam perfectionem divinæ eſſentiæ: unde, una re viſa, diverſas conceptiones formaret*. Ubi, ut vides, diſtinguit inter *videre* Deum per ſeipſum, & *videre* eum per conceptionem propriam intellectus, hoc eſt quam format ipſe intellectus: Et ait, quod per ipſam nequit repræſentari tota perfectio divinæ eſſentiæ; ſed hoc eſt idem, ac non repræſentare Deum prout eſt in ſe, ut vidimus à num. 79. ergo in ſententia Ang. Doctoris impoſſibile eſt verbum creatum repræſentans Deum quidditativè.

93 Deinde probatur eiſdem rationibus D. Thomæ, quas dub. præced. expendimus pro impoſſibilitate ſpeciei impreſſæ creatæ, & ut efficaces admittunt plures ex adverſariis, quę efficaciùs ſuadent impoſſibilitatem verbi creati, ſi vera ſunt, quæ cum D. Thoma ſuppoſuimus num. 89. *Primò*: Nam ſicut ſpecies eſt ſimilitudo formalis ſui objecti primarii, propter quod petit eſſe ejuſdem naturæ cum illo; ita verbum mentis eſt, & quidem perfectior, ſimilitudo illius; ſed quia nulla ſpecies creata queit eſſe ejuſdem quidditatis cum Deo, impoſſibilis eſt ſpecies impreſſa creata repreſentativa Dei prout eſt in ſe: ergo ob eamdem rationem impoſſibile eſt verbum creatum repræſentans Deum prout eſt in ſe. Quæ ratio poteſt ulterius applicari eàdem methodo, qua utitur D. Thomas: Nam per ſimilitudinem ordinis inferioris nequit cognoſci res ſuperioris ordinis prout eſt in ſe (quæ ratio efficacitèr probat impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ creatæ repræſentantis Deum prout eſt ſimilitudo ordinis inferioris ad Deum) ergo eſt impoſſibile verbum creatum repræſentativum Dei prout eſt in ſe. Quæ ratio adhuc poteſt reduci ad aliam formam. Ideò impoſſibilis eſt ſpecies creata repræſentativa Dei prout eſt in ſe, quia eſſet ejuſdem immaterialitatis cum ipſo; ſed eadem ratio militat in verbo quidditativè illum repræſentante ex eiſdem motivis ac in ſpecie impreſſa: ergo.

94 *Secundò*: Non minùs repugnat verbo creato eſſe ſuum *eſſe* tàm in *eſſe* intelligibili, quàm in *eſſe* phyſico, quàm ſpeciei; ſed quia ſpecies creata nequit eſſe ſuum *eſſe* ſivè in *eſſe* intelligibili tantùm, ſivè etiam in *eſſe* naturali, eſt impoſſibilis ſpecies creata repręſentativa Dei prout eſt in ſe: ergo ob eamdem rationem repugnat verbum creatum.

95 *Tertiò*: Nam quia infinitum & incircumſcriptum in omni genere continens eminentèr perfectionem omnis generis nequit repręſentari prout eſt in ſe per formam finitam & determinatam in aliqua ſpecie perfectionis, ſeu entitatis, rectè arguitur impoſſibilitas ſpeciei creatę repræſentantis Deum prout in ſe; ſed omne verbum creatum eſt in aliqua ſpecie determinata perfectionis: ergo eſt impoſſibile verbum creatum repręſentativum Dei prout eſt in ſe. Pro qua ratione recolatur teſtimonium D Thomę ex 1. Sent. ſuprà adductum.

96 Duplici via occurri poteſt his rationibus, reddendo duplicem diſparitatem ſpeciei ad verbum: Prima eſt, quod ſpecies ſe tenet ex parte obiecti, verbum vero ex parte potentię, ut quid productum ab ea. Secunda, quòd ſpecies impreſſa non limitatur à potentia, verbum autem limitatur per intellectionem, per quàm fit.

Sed contra primam diſparitatem ſic inſurgo: Species ſe tenet ex parte objecti: ergo etiam verbum. Conſequentia probatur: Tum, quia in linea, in qua conceditur actus primus, debet concedi actus ſecundus; ſed ſpecies conſtituit objectum intelligibile in actu primo, & hac ratione ſe tenet ex parte objecti: ergo cum nihil aſſignari poſſit, quod reddat objectum intellectum ſeu in actu ſecundo pręter verbum, ſequitur, quòd verbum ſe teneat etiam ex parte objecti. *Tum etiam*: Nam ideò ſpecies ſe tenet ex parte objecti, quia eſt repræſentatio formalis illius; ſed verbum accedit magis ad ſimilitudinem objecti, ut vidimus ex D. Thoma num. 89. ergo etiam ſe tenet ex parte objecti. *Tum deinde*: Nam verbum non procedit ſolum à potentia, ſed etiam ab objecto, juxta commune illud proloquium, *Ab objecto & potentia paritur notitia*: imò præcipuè evadit ſimile objecto, quia evadit ſimile ſpeciei, ut ſic ſalvetur ratio generationis in productione illius: ergo ſicut ſpecies ſe tenet ex parte objecti, etiam verbum. *Tum denique*:

Prop-

Digitized by Google

Propter eà ſpecies ſe tenet ex parte objecti, & non ex parte potentiæ, quia media illa objectum fit præſens intellectui, & determinat illum in actu primo ad intelligendum, ad quod præſupponi debet cum ſufficienti virtute, & determinatione ex parte potentiæ; ſed verbum facit etiam præſens objectum intellectui ut in actu ſecundo intelligenti, ſiquidem medio illo fit illi patens & maniſeſtiſſimum: ergo &c.

Adde (per quod prædicta magis fulciuntur, & explicantur) quòd ad lineam intelligibilem in tota ſua amplitudine pertinent linea ſpecialis cognoſcitiva ut talis, quæ coincidit cum linea activa, & linea peculiaris intelligibilis paſſiva, inter quas debet dari intima unio & conjunctio tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo. Quocircà ſicut cognoſcens, quo pacto explicat lineam activam, integratur per tres gradus, itaut per ſubſtantiam ſit radicalitèr activum, per potentiam ſit proximè cognoſcitivum, & per cognitionem ſit cognoſcens in actu ſecundo; ita objectum (quod potiſſimè pertinet ad lineam paſſivam, cùm ei competat eſſe cognoſcibile) poteſt conſiderari prout pertinet ad tres gradus; nempè ut eſt remotè intelligibile, in quo gradu dicit ſummam potentialitatem; & ut eſt proximè intelligibile, in quo gradu partim eſt in actu, & partim in potentia; & tandem ut eſt actu intellectum, in quo gradu explicat ſummam & ultimam actualitatem in linea cognoſcibili paſſiva. Ex his, hucuſque dicta reintegrantur. Nam quod reddit objectum actu intellectum ſe tenet ex parte illius, conſtituens illud in ultima actualitate inquantùm paſſivè cognoſcibile, ſicut quod conſtituit cognoſcens in actu ſecundo activè cognoſcentis ſe tenet ex parte cognoſcentis; ſed nihil eſt, quod hoc munus poſſit præſtare præter verbum mentis, cùm intellectio, de qua poterat dubitari, ſit actus ſecundus de linea cognoſcentis: ergo verbum ſe tenet ex parte objecti.

97 Ex dictis conſtat, nullam eſſe ſecundam diſparitatem, ne dicam implicatoriam. Nam implicat, verbum ſe tenere ex parte objecti, eſſeque ob hanc rationem ejuſdem naturæ cum illo, & limitari, ſi objectum ex ſe non eſt limitatum, ſicut ob eamdem rationem ſpecies repræſentativa Dei prout in ſe nequit eſſe limitata; ſed verbum ſe tenet ex parte objecti, proindeque eſt ejuſdem rationis cum eo: ergo nequit limitari, quando eſt verbum repræſentativum Dei prout eſt in ſe. *Maximè*: quia ideò verbum deſerviens viſioni beatæ deberet evadere finitum & limitatum, quia procederet per intellectionem finitam; ſed verbum ſecundùm formale, quod dicit, non petit egreſſionem, ut diximus num. 90. ergo ſicut ſpecies ex nullo capite petit limitari, ita verbum non petit eſſe limitatum. In qua ſuppoſitione dicendum eſſet, quòd ſi eſſet poſſibile verbum creatum repræſentans Deum prout in ſe, egrederetur ab intellectu, & non egrederetur: egrederetur qua parte eſſet creatum, quia de ratione omnis verbi creati, pro eo quod de materiali importat, eſt produci à cognoſcente; non egrederetur, quia eſſet ipſe Deus: proindeque eſſet finitum, & eſſet infinitum. In hocque non parùm hallucinatos conſidero Adverſarios: Ipſi enim, dum vident omne verbum creatum petere egredi à cognoſcente, rectè arguunt evadere limitatum. Sed non conſiderant, quòd in verbo datur quid formale, & quid materiale, & accidentale ipſi. Si enim verbum repræſentativum Dei prout in ſe conſiderarent ſecundùm formale ſui, quod eſt eſſe repræſentationem & ſimilitudinem formalem ipſius Dei, contineréque in ſe intrinſecè prædicata quidditativa ipſius, viderent proculdubiò ex hoc capite implicationem manifeſtam, ut egrediatur per viſionem beatam; & repugnantiam, ut poſſint hæc prædicata quidditativa contineri in entitate diminuta verbi creati, ſecundùm quam permittimus petere egredi à potentia.

§. III.

Altera ratio peculiaris.

98 Alia ratione D. Thomæ quodlib. 7. art. 1. & 1. Contra gent. cap. 56. poteſt probari noſtra concluſio, quæ etiam poteſt applicari pro impoſſibilitate ſpeciei impreſſæ creatæ, quam huic loco diſtulimus. Et poteſt reduci ad hanc formam: Eſſentia divina eſt actus purus in linea intelligibili paſſiva: ergo repugnat, quòd reddatur actu intellecta per verbum creatum; proindeque verbum creatum repræſentans Deum prout in ſe eſt impoſſibile. Ultima conſequentia conſtat ex prima antecedens eſt per ſe notum. Et prima conſequentia probatur: Repugnat id, quod eſt eſſentialitèr tale, reddi tale ab alio (ob quam rationem repugnat, quòd unio uniatur per unionem diſtinctam, & quod relatio referatur per aliam relationem) ſed ſi eſſentia divina eſt actus purus in linea intelligibili paſſiva, eſt ſuum *eſſe* actu intellectum: ergo repugnat, quòd reddatur actu intellecta per verbum creatum.

99 Neque refert, ſi dicas, hac ratione ſolùm probari, eſſentiam divinam non poſſe reddi actu intellectam ab intellectu proprio per verbum diſtinctum, quod veriſſimum, & fide ſancitum eſt; non verò ab intellectu creato.

Contrà eſt *primò*: Nam quia eſſentia divina eſt actus purus in linea intelligibili, repugnat, quòd fiat actu intelligibilis per ſpeciem creatam adhuc reſpectu intellectus creati: ergo etiam repugnat, quòd fiat actu intellecta per verbum creatum, & reſpectu intellectus creati. *Secundò*: Ideò omne objectum creatum indiget ſpecie diſtincta, & verbo realitèr diſtinctis à ſeipſo, quia nullum ex ſe habet illam actualitatem & immaterialitatem ſufficientem, ut per ſeipſum poſſit uniri ſivè per modum *ſpeciei*, ſivè per modum *verbi* cum intellectu alieno: ergo ex imperfectione ipſius objecti provenit, quod producatur ſpecies diſtincta, & verbum: ergo vel Deus non eſt actus purus in linea intelligibili, vel nequit reddi actu intellectus per verbum creatum. *Tertiò*: Quia major perfectio ex parte objecti requiritur, ut per ſeipſum poſſit habere rationem *verbi*, ſeu objecti actu terminantis intellectionem, quàm ut per ſeipſum poſſit exercere rationem ſpeciei impreſſæ: ergo ratio quare objectum, quod per ſeipſum poteſt exercere rationem *ſpeciei*, & non rationem *verbi* reſpectu intellectus ſivè proprii, ſivè alieni eſt, quia habet ſufficientem immaterialitatem & actualitatem in ratione proximè intelligibilis, & caret actualitate in ratione objecti actu intellecti: ergo ſi Deus poſſet uniri cum alieno intellectu in ratione ſpeciei intelligibilis, & non in ratione verbi, eſſet, quia deficit ei ultima actualitas de linea intelligibili paſſiva, proindeque abſolutè non eſſet actus purus. Antecedens liquet in ſubſtantia Angeli, quæ, quia non eſt actus purus, reſpectu nullius intellectus queit exercere rationem *verbi*, licèt reſpectu proprii intellectus exerceat ad cognitionem ſui, rationem *ſpeciei*.

100 Reſpondebis eſſe notam diſparitatem inter eſſentiam divinam ut *intelligibilem*, & ut intellectam, quod eſſe intelligibilem eſt perfectio intrinſeca illius, ideoque nequit reddi intelligibilis per ſpeciem creatam; eſſe verò intellectam eſt perfectio extrinſeca, quæ coincidit cum denominatione extrinſeca deſſumpta à noſtra intellectione.

Hæc ſolutio refellitur *primò*: Quia ex ea ſequitur, vel quòd verbum mentis non diſtinguatur ab intellectione, proindeque ſe teneat præcipuè ex parte potentiæ; vel quòd verbum mentis non ſit neceſſarium, ut objectum actu cognoſcatur; utrumque eſt falſum, cujus oppoſitum ſupponimus ex his quæ docent N. Complut. abbrev. *de Anima* diſp. 20. quæſt. 2. & quæſt. 4. ergo objectum eſſe actu intellectum eſt perfectio intrinſeca. Major (in qua pro nunc poterat eſſe difficultas) per ſe patet. *Secundò*: De ratione intellectus eſt trahere ad ſe objectum non ſolùm in ratione objecti *motivi*, ſed etiam in ratione objecti *terminativi*, non ſolum ut objectum eſt actu intelligibile, ſed etiam ut eſt actu intellectum; ſed quia petit trahi ad intellectum per modum objecti *motivi*, ſeu intelligibilis in actu primo, eſſe intelligibile eſt denominatio ſeu perfectio intrinſeca: ergo eſſe actu intellectum, ſeu actu terminans intellectionem eſt perfectio ſeu denominatio intrinſeca objecto. *Tertiò*: Sicut objectum denominatur extrinſecè *actu intellectum* ab intellectione, ita denominatur extrinſece *intelligibile* ab intellectu, & hoc pacto Deus eſt extrinſecè & activè intelligibilis ab intellectu elevato per lumen gloriæ; hoc non obſtante, concedunt Adverſarii aliam perfectionem & denominationem intrinſecam objecto, ratione cujus denominatur intrinſecè *intelligibile*, aliàs ad nihil deſerviret ſpecies impreſſa, & Deus non uniretur intrinſecè per modum ſpeciei: ergo, non obſtante quòd Deus denominetur extrinſecè & quaſi activè *actu intellectus* per viſionem

beatam, deſideratur alia perfectio & denominatio intrinſeca, qua intrinſecè denominetur *actu intellectus*. Itaque ſicut datur duplex intelligibilitas paſſiva, alia extrinſeca proveniens ab intellectu ſeu à virtute activa intelligendi; alia intrinſeca ſe tenens ex parte objecti ſundata in immaterialitate, & actualitate, quam habet ex ſe, vel à ſpecie realitèr diſtincta; ita aſſignari oportet duplex *eſſe intellectum*, aliud extrinſecum & quaſi activè proveniens ab intellectione, ideòque potiùs hæc denominatio eſt perfectio intellectionis, quàm objecti, aliud intrinſecum ſe tenens etiam ex parte objecti, in quantùm dicit in ſe, vel ratione verbi tantam actualitatem & immaterialitatem, ut poſſit terminare intellectionem: quia non minùs requiritur immaterialitas intrinſeca in objecto, ut actu terminet intellectionem, quàm ut moveat intellectum. *Quartò & ultimò*: Nam ex hac ſolutione ſequitur, quod eſſentia divina non uniatur defactò per modum *verbi* in viſione beata. Cujus oppoſitum docet D. Thomas, qui ait eſſentiam divinam uniri intellectui creato ut *intellectum in actu*, per ſeipſam facientem intellectum in actu. Quod falſiſſimum eſſet, ſi *eſſe intellectum* eſſet denominatio tantùm extrinſeca proveniens ab intellectione. Videantur, quæ diximus num. 91.

§. IV.

Argumentorum ſolutio.

101 ARgumenta Adverſariorum partim procedunt contra ſuppoſitionem factam num. 89. ubi ſtatuimus ex N. Complut. & communi ſenſu Thomiſtarum, verbum diſtingui realitèr ab intellectione, partim contra concluſionem, & doctrinam eorundem Patrum in lib. *de Anima* diſp. 20. num. 22. ubi defendunt, viſionem beatam non producere verbum; Adverſariis eam non ſuſtinentibus, eo quòd ægrè ferant, quòd viſio beata ſit vera actio, quin producat aliquem terminum. A pluribus autem argumentis utriuſque generis in præſenti abſtinemus, tum quia ſunt philoſophica, tum & præcipuè quia illa enodata reperies in prædictis PP. diſp. ſuprà relata *per totam*, maximè dub. 2. & 4. Unde tantùm ea eligemus, quæ ex una parte ſuponunt diſtinctionem realem inter intellectionem & verbum; & ex aliam magis accedunt ad noſtrum inſtitutum, & remanent intacta à prælaudatis Patribus loco ultimo relato.

Arguitur *primò* ab Authoritate: Nam viſio beata producit verbum; ſed hujuſmodi verbum eſt repræſentativum Dei prout eſt in ſe: ergo poſſibile eſt tale verbum creatum. Major probatur *primò* ex D. Auguſt. *9. de Trinit.* cap. 11. ubi ait: *Cùm Deum novimus, fit aliqua ſimilitudo Dei in nobis*. Et lib. 15. cap. 16. ait. *Quando videbimus eum ſicuti eſt, tunc verbum noſtrum non erit falſum*. Secundò ex D. Thoma quæſt. 4. *de Verit.* art. 2. ad 5. ubi ait: *Nec alitèr poſſumus intelligere niſi hujuſmodi conceptionem exprimendo: & ideò omne intelligere in nobis propriè loquendo eſt dicere*. Pro quo notanda eſt doctrina communis erga intellectionem ut eſt *dictio*, & ut eſt *contemplatio*, inter quas formalitates datur hoc diſcrimen, quòd ſecundùm primam producit verbū, & per ſecundam contemplatur objectum in ipſo verbo producto: ergo dum D. Thomas docet, omne *intelligere* in nobis eſſe *dicere*, tenet etiam omne *intelligere* producere verbum; proindeque viſio beata illud producit. Sed in corp. art. magis ſe explicat per hæc verba: *Et hoc univerſalitèr verum eſt de omni quod à nobis intelligitur, ſivè per eſſentiam intelligatur, ſivè per ſimilitudinem: ipſa enim conceptio eſt effectus actus intelligendi*. Ergo juxta D. Thomam quòd eſſentia divina cognoſcatur per ſeipſam per modum ſpeciei in viſione beata, non tollit, quod per eam producatur verbum..

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando majorem. Et ad primam probationem dicimus cum D. Thoma in præſ. art. 2. ad 2. D. Auguſtinum in primo teſtimonio *loqui de cognitione Dei quæ habetur in via*. In ſecundo teſtimonio ſolùm aſſerit Auguſt. quòd verbum noſtrum in viſione beata non erit falſum. Et hoc dictum verificatur: quia eſſentia divina per ſeipſam ſit verbum noſtrum juxta modum infrà explicandum; quod verbum eſt ipſa veritas per eſſentiam.

Ad ſecundam probationem ex D. Thoma deprompṭam reſpondetur, in primo teſtimonio Angelicum Doctorem ſolùm loqui de intellectione noſtra naturali, de qua verum eſt, quòd eſt dictio; ſecùs verò de viſione beata. In ſecundo teſtimonio loquitur de omni eo quod intelligitur, ſivè per ſpeciem diſtinctam, ſivè per ſuam eſſentiam, quando eſſentia non eſt actus purus in linea intelligibili. Et ideò licet Angelus cognoſcat ſeipſum per ſuam ſubſtantiam per modum ſpeciei, & ſimiliter anima in ſtatu ſeparationis, conceptio tamen ſeu verbum ad id requiſitum eſt effectus intelligendi. Deus autem eſt actus purus in linea intelligibili, & per ſeipſum gerit munus *verbi* non ſolùm reſpectu proprii intellectus, ſed etiam reſpectu viſionis creatæ. Et quidem ſi hoc argumentum haberet aliquam vim, probaret utique, eſſentiam divinam non ſolùm defactò non exercere munus *verbi* reſpectu intellectus creati; verùm nec reſpectu intellectus divini, maximè prout eſt in Filio, & Spiritu-ſancto: proindeque eorum *intelligere* produceret verbum, quod eſt hæreticum.

102 Arguitur *ſecundò* ratione, quam Zamorenſis vocat *metaphyſicam*. Nam datur in viſione beata intellectio intuitiva Dei, quin ſit infinita: ergo etiam poteſt dari verbum repræſentans Deum quidditativè, quin ſit infinitum. Conſequentia probatur: Nam intellectio eſt quid eſſentialitèr perfectius quàm verbum, proindeque attingit ſuum objectum perfectiori modo quàm verbum; ſed cum hac majori perfectione compatitur, quòd intellectio attingens Deum prout in ſe, ſit finita: ergo etiam verbum poteſt eſſe finitum, eſtò repræſentet Deum quidditativè. Major, in qua poterat eſſe difficultas, ſuadetur: nam verbum ordinatur ad intellectionem tamquam ad finem, & non econverſò, ut docet D. Thomas quæſt. 8. *de Potent.* art. 1. ubi ait: *Propter hoc intellectus conceptionem rei in ſe format, ut rem intellectam cognoſcat*: Et loco à nobis relato ſuprà n. 53. idque tenent N. Salmant. tract. 13. à num. 12. Et ratio id ſuadet: Nam non intelligimus, ut producamus verbum, ſed producimus verbum, ut intelligamus: neque intelligens intendit, quòd res intellecta ſit in ſeipſa, ſed præcipuè intendit unionem ſui cum objecto, quæ eſt ipſa intellectio. *Maximè*: quia ultima actualitas cujuſcumque lineæ eſt finis illius; ſed intellectio eſt ultima actualitas in tota linea intelligibili, per quam in eodem *eſſe* exiſtit ipſum verbum: ergo eſt finis verbi: ergo eſt perfectior illo.

Hoc argumentum imprimìs retorquetur in arguentem. Nam ipſe in præſ. dub. 2. *per totum* tenet impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ repræſentantis Deum prout in ſe; & tamen concedit num. 133. ſpeciem impreſſam eſſe imperfectiorem expreſſa, conſequenterque intellectione. *Rursùs*: Sicut verbum ordinatur ad intellectionem tamquam ad finem, & exiſtit per eam in *eſſe* intelligibili, ita ſpecies impreſſa: ergo vel argumentum non ſubſiſtit contra impoſſibilitatem verbi creati repræſentantis Deum prout in ſe; vel ſuadet poſſibilitatem ſpeciei creatæ.

103 Neque refert, ſi dicat prædictus Magiſter *primò*, ſpeciem ex terminis eſſe perfectiorem intellectione, aut verbo: tum quia ſpecies præcontinet plures, & diverſas intellectiones, & ſpecies expreſſas, ut liquet in ſpecie Angeli ſupremi: tum quia ſubſtantia Angeli gerens munus *ſpeciei* perfectior eſt verbo accidentali producto.

Non, inquam, refert. *Primò*: quia ſpecies impreſſa ordinatur ſaltèm ad intellectionem, & ad verbum adæquans totam repræſentationem ſpeciei impreſſæ, & repræſentans perfectiori modo ſuum objectum, utpotè conveniens cum ea in quidditate, & ſimilitudine illius, & excedens illam in claritate, & manifeſtatione, ut vidimus cum D. Thoma num. 89. ergo ſpecies expreſsa eſt perfectior. Fatemur tamen, verbum non adæquans totam repræſentationem ſpeciei impreſsæ ob hanc rationem non eſse perfectius ſpecie impreſsa; ſicut nulla intellectio determinata adæquat perfectionem intellectus: hæc tamen ratio non habet locum in verbo creato repræſentativo Dei prout in ſe: quia eo ipſo quòd ſit quidditativum Dei, ſicut ipſa ſpecies, petit adæquare totam repræſentationem illius. *Secundò*: Nam, quidquid ſit de exceſsu ſubſtantiæ angelicæ in *eſſe* entitativo ſupra verbum à ſui cognitione productum, in *eſſe* repræſentativo hujuſmodì verbum excedit ipſam ſubſtantiam in ratione *ſpeciei*: ergo etiam verbum creatum repræſentans Deum prout in ſe, in *eſſe* repræſentativo excederet ſpeciem impreſsam creatam repræſentativam Dei prout eſt in ſe: ergo ex hoc capite nequit concedi poſſibilitas verbi creati, & negari poſſibilitas ſpeciei impreſsæ creatæ. Antecedens conſtat

ex proximè dictis: nam eſtò ſubſtantia Angeli, qua ratione eſt per ſe primò inſtituta ad eſsendum, quo pacto dicit eſse entitativum, ſit abſolutè & ſimplicitèr perfectior in eodem *eſſe*, in *eſſe* tamen repræſentativo actualiùs repræſentat verbum, quàm ipſa ſubſtantia: ergo in *eſſe* repræſentativo eſt ea perfectius. *Maximè*: quià ioſtantia ſemper urget in eo, quòd ſpecies ordinatut ad intellectionem, quod eſt præcipuum intentum argumenti.

104 Neque refert, ſi dicat *ſecundò* num. 133. ſpeciem ſe tenere ex parte objecti, ſecùs verò verbum: & ob hanc rationem repugnat ſpecies impreſſa creata repræſentativa Dei prout in ſe, non verbum, ſicut nec viſio quidditativa creata. Non, inqnam, refert. Tum propter dicta à num. *96* uſque ad num. *98*. Tum etiam: quia præcipuum motivum argumenti ſemper urget in ſpecie impreſſa. Si ergo illud non habet locum in ſpecie quidditativa Dei, cur babebit io verbo quidditativo ipſius?

105 Reſpondetur deindè argumento, quòd licèt du ratione verbi accidentalis ſit ordinari ad intellectionem tamquam ad finem, ſecùs de ratione verbi nt sìc: proindeque ſi datur aliquid, quod per ſuam ſubſtantiam poteſt uniri in ratione *verbi*, tunc non ordinatur tamquam ad finem niſi ad ſuam intellectionem primariam, non ad ſecundariam, qualis eſt viſio Dei creata; imo potiùs tunc ipſa viſio ordinatur ad ipſum verbum tamquam ad finem. Idipſum docent communitèr Theologi, & inter eos ipſe arguens de ſpecie impreſſa: quæ nimirùm ſolùm ordinatur ad intellectionem tamquain ad finem, dum eſt accidentalis: cœterùm quando unitnr per ſuam ſubſtantiam, & aliàs habet duplicem intellectionem, primariam; & ſecundariam, uti eſt eſſentia divina, tunc ſolùm ordinatur (ut ſic dicamos) ad intellectionem primariam, quæ eſt intellectio ipſa divina, ſecùs vero ad ſecundariam, qualis eſt viſio beata creata. Et ratio eſt: quia tunc nec viſio beata eſt exiſtentia intelligibilis illius, neque intendit unionem cum obiecto propter ipſam unionem, ſed potius ipſam unionem propter ipſum verbum ob præſtantiorem ejus perfectionem. Unde ſicut impoſſibilitas ſpeciei creatæ repræſentativæ Dei pròut in ſe ex alio capite venanda eſt, quin ei obſtet, quòd ſpecies accidentalis ordinetur ad intellectionem, nempè quia eſſentia divina eſt per ſeipſam intelligibilis &c. ita ex eiſdem capitibus impoſſibilitas verbi creati deducenda eſt, quidquid ſit, quòd vetbum accidentale ordinetur ad intellectionem tamquam ad fiuem; videlicet quia eſſeutia divina per ſeipſam & ratione ſui eſt actu intellecta &c.

Nota tamen & benè, quòd hæc ſolutio non habet locum in ſubſtantia Angeli unita cum intellectu proprio per modum *ſpeciei* in ordine ad intellectionem (per quod præcluditur tacita objectio) quia ſubſtantia Angeli, prout pertinet ad ordinem intelligibilem, reſpicit prædictam intellectionem, ut primariam, finemque & exiſteotiam ſui; & in eodem ſenſu hæc eſt perfectior illa, ut pertineote ſcilicet ad ordinem intelligibilem, licèt ſubſtantia Angeli ſit abſolutè & ſimplicitèr perfectior propter *eſſe* entitativum, qnod eſt ipſi primarium.

106 Arguitur *tertiò* cum eodem Magiſtro. Nam amor beatificus producit impulſum: ergo viſio beata etiam producit verbum. Antecedens conſtat: aliàs Deus uniretut per modum *impulſus* in actu charitatis creatæ; quod *nec legi, nec audivi* (inquit præcitatus Author) *aliquem dicentem*. Conſequentia verò probatut: Nam non minùs Deus eſt actus purus inquantùm amabilis, ac inquantùm intelligibilis: ergo ſi, hoc oon obſtante, amor beatificus producit impulſum, etiam viſio beata producet verbum.

Ad hoc argumentum teſpondetut *primò* negando antecedens. Quia ſicut perſonalitas divina, eo quòd eſt terminus naturæ continens emineotèr ſubſiſtentiam creatam, poteſt uuiri, & defactò unitur, per modum *termini* cũ natura creata: & ſicut qnia verbum habet rationẽ termini intellectionis, Deus unitur defactò per modũ verbi reſpectu viſionis; ita ſi in divinis datur terminus volitionis, qui ſit inclinatio volũtatis, poteſt uniri, & defacto unitur, & debet uniri cũ actu charitatis per modum impulſus, ſeu termini illius. ¶ Nota tamen pro intelligentia perfecta hujus ſolutionis, quòd ſicut eſſentia divina ut virtualitèr diſtincta à linea voluntatis divinæ non eſt terminus immediatus illius gerens per ſeipſam rationem *impulſus*; cùm impulſus, utpotè inclinatio in objectum, potius habeat rationem objecti intermedii, & ipſa eſſentia divina rationem objecti ultimati: ita reſpectu actus charitatis createę ipſa eſſentia divina, ut diſtincta virtualitèr ab eo quod in divinis habet rationem *impulſus*, non eſt, nec unitur ut terminus immediatus illius, ſed mediante impulſu eſſentiali virtualitèr diſtincto. Neque in hoc ex ſuo conceptu formali involvitur aliqua imperfectio, ſicut nec in conceptu formali terminandi (quia conceptus *puri termini* eſt) intellectionem creatam, & humaniratem. Et ſi hanc doctrinam, ſeu ſolutionem citatus Magiſter neque audivit, neque legit in aliquo, non eſt, quia ſit novitèr excogitata, cùm illam poſſet legere in Mag. à S. Thoma, & N. Salmant. tract. *de Trinit.* diſp. 3. num. 38. qui pręter alios ſufficiebant ad pręſtandam illi magnam probabilitatem. Quę ſolutio poteſt extendi ad amorem viæ (ut ſic pręoccupemus quamdam replicam prædicti Magiſtri) qnia Dens ut ſummum bonum in ſeipſo ex una parte allicit voluntatem creatam media charitate; & ex alia eſt intimè conjunctus cum anima media gratia, & fide, ut alibi diximus: nihil ergo illi deeſt, ut poſſit uniri per modum *impulſus* amori viæ.

107 Secundò & meliùs reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam, propter duplicem rationem diſparitatis. *Prima eſt*: qnia de ratione verbi eſt eſſe ſimilitudioem formalem objecti, & cum repugnet ſimilitudo creata Dei prout eſt in ſe, inde eſt, quòd repugnat verbum productnm per viſiouem beatam. Impulſus verò non eſt ſimilitudo formalis ſui objecti, cùm medio illo oon ita propriè verificetur, quòd objectum amatum eſt in amante, ac objectum intellectum eſt io intelligente; aliàs non daretur locus diſcrimini inter intellectum, & voluntatem ſępius repetito, & ab omnibus accepto, nempè quòd intellectus trahit ad ſe res, & voluntas fertur ad res: objectum ergo ſolùm eſt in impulſu eo modo, quo quælibet res dicitur eſſe in inclinatione, ſeu impulſu, quo aliud fertur ad ipſum. Hanc rationem diſparitatis, quam in tract. *de Trinit.* magis explanabimus, accepimus à D. Thoma quæſt. 10. *de Verit.* art. 9. ad 7. ubi air: *Dicendum, quod motus, vel operatio cognoſcitive partis perficitur in ipſa mente. Et ideò oportet ad hoc quod aliquid cognoſcatur, eſſe ſimilitudinem aliquam in mente, maximè ſi per ſuam eſſentiam non conjungatur menti ut cognitionis objectum. Sed motus, vel operatio affective partis incipit ab anima, & terminatur ad res, & ideò non requiritur in actu ſimilitudo rei, qua informetur, ſicut in intellectu.* ¶ *Secunda eſt*: quia de tatione impulſus pro formali eſt, quod ſit inclinatio voluntaria voluntatis in actu ſecundo, ſicut ipſa voluntas eſt inclinatio in actu primo, proindequu petit per ſe procedere à voluutate, & potius ſe tenet ex parte illius, quàm ex parte objecti; cœterùm verbum ex ſuo conceptu formali, cum ſe teneat ex parte objecti, non petit egreſſionem ab intellectu: & ob baoc rationem eſtò amor beatificus debeat producere impulſum, viſio beata non debet producere terminum. Neque ob hoc Deus tedditur amabilis per aliquid creatum, ſicut redderetur intelligibilis, ſi produceretur verbum: quia verbum eſt ratio formalis, ſub qua objectum ad extra terminat intellectionem, cum proprium ſit intellectus terminari ad res, prout ſunt ad intrà, ſicut proprium eſt illius trahere ad ſe res: ideòque ſi daretur in viſione beata verbum creatum tedderet Deum actu intellectum, quod derogat actui pnro. At impulſus non eſt ratio formalis, ſub qua res amantur ad extra, ſed ſolum ſe habet ut quoddam objectum intermedium. Unde ipſa bonitas divina, quantum eſt ex ſe, & ſecundum id quod requiritur ex parte objecti, habet quidquid deſideratur tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo ad terminandum amorem charitatis, proindeque eſt oou minus actus purus in ratione amabilis, ac in ratione intelligibilis.

§. V.

Reliqua argumenta.

108 ARguitur *quartò*: Nam de ratione intellectus eſt trahere ad ſe objectum, maximè in actu ſecundo: ergo debet per omnem intellectionem producere verbum, proindeque datur verbum creatum in viſione beata. Secunda conſequentia legitimè deducitur ex prima. Et prima probatur: nam objectum non trabitur ad iotellectum in actu ſecundo niſi per verbum, neque du intellectu poteſt verificari, quod trahit objectum niſi per

productionem verbi, aliàs non traheretur ab intellectu, ſed ipſum abſque influxu intellectus uniretur cum intellectu.

Confirmatur *primò*: Si daretur verbum creatum in viſione beata non deberet eſſe infinitum: argo non eſt impoſſibile. Conſequentia patet: nam præcipue poterat eſſe impoſſibile, quia eſſet infinitum. Antecedens probatur: nam hujuſmodi verbum commenſuraretur cum intellectione, & lumine ut terminus illorum: ergo ſi viſio eſt finita, etiam verbum eſſet finitum. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam hujuſmodi verbum ſolum eſſet quidditativum & non comprehenſivum objecti: ergo non eſſet infinitum. Antecedens probatur: Nam eſtò ſpecies repræſentans quidditativè objectum, debeat etiam illud repræſentare comprehenſivè, ſecus verò verbum, ut liquet in ſpecie Angeli, quæ eſt comprehenſiva objecti, quod repræſentat quidditativè; & tamen poteſt pro ſuo libito uti inadæquatè illa ſpecie, & formare verbum quidditativum objecti: ergo ſicut illud eſt magis limitatum, quia cognitio non adæquat totam repræſentationem ſpeciei; ita verbum productum à viſione beata limitaretur ab illa, ut eſſet præciſè quidditativum, & non comprehenſivum, ſicut ipſa viſio eſt præciſè quidditativa.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Cujus probatio fundatur in intelligentia nimis craſſa illius maximæ communi calculo receptæ: nam non dicitur intellectum trahere ad ſe objectum, quia ipſa intellectio, quæ producitur ab intellectu, ſit ipſa ſimilitudo objecti, alias ſuperfluum eſſet verbum productum ab ea, neque quia intellectio eſt ipſa vitalis tractio objecti; ſed quia ad conſiſtentiam intellectionis requiritur, quòd ipſum objectum ſit intrinſecè unitum intellectui, vel per ſuam ſubſtantiam, vel per ſui ſimilitudinem, & per hoc diſtinguitur intellectus à voluntate ut ſupra diximus; & hoc etiam pacto verificatur, quòd intellectus trahit ad ſe objectum in ratione objecti motivi.

Ad primam confirmationem reſpondetur, verbum creatum non ſolum eſſe impoſſibile in viſione beata ex capite in ea aſſignato, ſed etiam ex capite in præſenti dubio magis ponderato, nempè quia Deus, cum ſit actus purus, nequit reddi actu intellectus per aliquid creatum, ſicut nec intelligibilis. Et licet perſiſtamus in repugnantia deducta ex capite infinitatis, adhuc probatio non urget: nam in tali hypotheſi verbum eſſet finitum, & infinitum: finitum, quia eſſet terminus productus per viſionem finitam; infinitum, quia deberet eſſe ejuſdem naturæ cum Deo. ¶ Ad ſecundam reſpondetur permittendo antecedens; & negando conſequentiam: Nam eſtò tale verbum eſſet præciſè quidditativum divinæ eſſentiæ, adhuc eſſet ejuſdem naturæ & quidditatis cum ea in eo, quod formalitèr illam repræſentaret; ſicut verbum productum ab Angelo, & non adæquans totam repræſentationem ſpeciei eſt ejuſdem quidditatis cum his prædicatis, quæ repræſentat, proindeque eſt ejuſdem immaterialitatis cum illis. Ex quo colligitur, quod verbum creatum repræſentans Deum quidditativè tantum, ob prædictam rationem eſſet ejuſdem immaterialitatis cum divina eſſentia; ſed ex eo quòd eſſet creatum, non eſſet; quod eſt manifeſta contradictio. Ex quo etiam colligitur *primò*, quòd tale verbum eſſet repræſentativum quidditativè tantum, & eſſet repræſentativum quidditativè & comprehenſivè: nam qua parte eſſet creatum, repræſentaret præciſè quidditativè; ſed qua parte eſſet ipſu Deus, repræſentaret quidditativè ſimul & comprehenſivè. Ex quo colligitur *ſecundò*, quòd hujuſmodi verbum redderet, quantum eſt ex ſe, Deum actu intellectum reſpectu viſionis beatæ, eo modo, quo Deus eſt intellectus à ſe, & non redderet: non redderet, quia eſt creatum: redderet, quia eſſet comprehenſivum Dei. Per quod præcluſa manet communis objectio Adverſariorum.

109 Arguitur *ultimò*: Pater æternus, eſtò habeat eſſentiam divinam ſibi unitam per modum verbi, adhuc producit verbum: ergo ſimilitèr eſtò beatus habeat eſſentiam divinam ſibi unitam per modum verbi, poteſt producere verbum. Conſequentia probatur: Nam, non obſtante quòd Pater æternus producit verbum, non reddit ratione illius eſſentiam divinam actu intellectam: ergo, non obſtante quòd beatus illud produceret, non redderet Deum actu intellectum ab intellectu creato.

Ad hoc argumentum, reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem, conceſſo etiam antecedenti; negatur conſequentia: Nam propterea verbum productum à Patre non reddit eſſentiam divinam actu intellectam, quia non diſtinguitur eſſentialitèr ab ipſa eſſentia divina ſivè in *eſſe* intelligibili, ſivè in *eſſe* entitativo; immò nedum eſſentia divina non redditur actu intellecta per tale verbum, ſed econverſo ipſum verbum redditur actu intellectum, & repræſentativum per ipſam eſſentiam. At ſi verbum creatum daretur in viſione beata, redderet eſſentiam divinam actu intellectam: quia verbum eſſentialitèr diſtinctum ab objecto, ut ſtat ſub modo eſſendi entitativo, non poteſt produci, niſi ut reddat objectum actu intellectum, neque produci poteſt præciſè ex fœcunditate, ſicut defactò producitur verbum divinum. *Maximè*: quia verbum productum ex fœcunditate petit etiam eſſe ſimilitudinem formalem ſui objecti, eſſeque ejuſdem naturæ cum illo; & cùm hoc repugnet omni verbo creato reſpectu Dei, inde eſt, quòd repugnet produci verbum per viſionem beatam adhuc ex fœcunditate.

DISPUT. III.

De Lumine Gloriæ.

TRiplicem habitudinem conſiderant Theologi in lumine gloriæ: Nam poteſt conſiderari in ordine ad eſſentiam divinam unitam per modum ſpeciei, in ordine ad intellectum, quem elevar, & tandem in ordine ad viſionem quam elicit. Ex dictis tamen diſput. 1. dub. 4. & 5. ſatis liquet neceſſitas ponendi lumen gloriæ per modum virtutis elevantis intrinſecè intellectum, ut poſſit elicere viſionem beatam. Et ex dictis diſp. præced. dub. 1. non minus liquet contra Vazquium, neque eſſentiam divinam ſufficere, ut habeat rationem ſpeciei, & elevationis, ſed omninò requiri ex parte potentiæ lumen gloriæ per modum virtutis illius, & ex parte objecti ipſam eſſentiam divinam: ex quo ibi vidimus, lumen gloriæ non habere ſimul rationem virtutis elevantis ſe tenentis ex parte potentiæ, & rationem ſpeciei ſe tenentis ex parte objecti. Unde ſolum ſupereſt, ut conſideremus illud in ordine ad eſſentiam divinam, & in ordine ad viſionem: rectus enim ordo poſtulat, ut poſtquam egimus de principio ex parte objecti requiſito ad viſionem, ſermo inſtituatur de principio ex parte potentiæ deſiderato, de ejuſque muneribus in ordine ad eſſentiam divinam unitam per modum ſpeciei, & in ordine ad viſionem.

DUBIUM I.

Utrùm lumen gloriæ ſit diſpoſitio neceſſaria ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis, *& ad viſionem Dei recipiendam?*

CUm eſſentia divina unita per modum ſpeciei cum intellectu ſit omninò requiſita ad videndum Deum prout eſt in ſe, & hæc unio nequeat intelligi, quin intellectus præſupponatur cum efficacitate proxima ſufficienti ex parte ſui, orta ex lumine gloriæ ad eliciendam viſionem beatam, oportet, ut videamus munus, quod præſtat hoc lumen in ordine ad eſſentiam divinam, & viſionem ipſam recipiendam. Pro quo deſervit præſens quæſitum, cujus deciſio fiet duplici aſſerto.

§. I.

Sententia D. Thomæ duplici concluſione ſtabilita.

1 DIcendum eſt *primò*, lumen gloriæ neceſſariò diſponere intellectum creatum ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei impreſſæ. Hoc aſſer-

tum

tum procul dubio eſt D. Thomæ (quidquid dicat Pater Herice loco infrà referendo) Nam in præſ. art. 5. ait: *Omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet, quod diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſuprà ſuam naturam. Sicut, ſi aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod diſponatur aliqua diſpoſitione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per eſſentiam, ipſa eſſentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet, quod aliqua diſpoſitio ſupernaturalis ei ſuperaddatur, ad hoc quod elevetur in tantam ſublimitatem.* Idem tradit 3. Contra gent. cap. 53. ubi ait: *Eſſentia divina eſt forma altior omni intellectu: ad hoc ergo quod eſſentia divina fiat ſpecies intelligibilis alicujus intellectus creati, neceſſe eſt, quod intellectus creatus aliqua diſpoſitione ſublimiori ad hoc elevetur.* In quibus verbis, niſi à prædicto Authore abſit ſincera, & pia lectio, videbit clarè, lumen gloriæ non ſolum eſſe diſpoſitionem intellectus ad eliciendam viſionem beatam, ſed etiam ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis. Id ipſum docet pluribus aliis in locis, quæ referunt N. Salm. in præſ. diſp. 4. dub. 2. Angelicum Præceptorem ſequuntur omnes ejus diſcipoli tàm antiqui, quàm moderni.

2 Et probatur ratione D. Thomæ, quam ſic expendimus: Nam ſubjectum ex ſe improportionatum ad recipiendam aliquam formam, petit aliquam diſpoſitionem ejuſdem ordinis cum illa, ratione cujus proportionetur cum tali forma; ſed intellectus ſecundum ſe eſt improportionatus cum eſſentia divina per modum ſpeciei intelligibilis: ergo indiget aliqua diſpoſitione ad unionem cum eſſentia divina per modum ſpeciei: ergo lumen gloriæ neceſſariò eſt diſpoſitio ad hujuſmodi unionem. Ultima conſequentia legitimè infertur ex prima: nam ex naturalibus nihil conducere poteſt ad ponendam proportionem prærequiſitam ad unionem intellectus cum eſſentia divina, aliàs non eſſet ratio, cur ipſe intellectus non eſſet ex ſe proportionatus; ex ſupernaturalibus nil commodius poteſt aſſignari lumine gloriæ, ut ex ſe liquet. Prima conſequentia patet ex præmiſſis, quæ ſeorſim probandæ ſunt. Major igitur probatur inductivè. Nam in naturalibus, ut aer connaturalitèr recipiat formam ignis, prius diſponitur calore, qui eſt ejuſdem ordinis cum illa, ratione cujus coaptatur ad ejus receptionem: & in ſupernaturalibus ad receptionem gratiæ, quæ eſt forma ordinis ſupernaturalis, prius diſponitur anima per aliquos actus ſupernaturales, v. g. fidei, ſpei, & timoris, qui ſunt ejuſdem ordinis cum illa: ergo ſubjectum ex ſe improportionatum ad aliquam formam recipiendam, petit diſpoſitionem, ratione cujus proportionetur cum ea. Deinde probatur minor primi ſylogiſmi: Nam eſſentia divina eſt forma ſupernaturalis, & inter ſupernaturales elevatiſſima, utpote actus purus; intellectus creatus eſt pura potentia, & naturalis: ergo ſecundum ſe eſt omninò improportionatus ad unionem cum eſſentia divina. Conſequentia probatur: Nam quia intellectus divinus in linea intellectus eſt ſupernaturalis, & elevatiſſimus inter virtutes intellectivas ſupernaturales, & actus purus, eſt proportionatus omnimoda proportione ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis, quæ itidem eſt actus purus: ergo ecooverſò nullus intellectus, qui eſt naturalis & pura potentia, queit eſſe proportionatus cum eſſentia divina per modum ſpeciei intelligibilis.

3 Pro confirmanda hac ratione ſupponendum eſt, duplex eſſe genus diſpoſitionum: aliæ enim ſunt, quæ neceſſariò requiruntur, ut medium ad recipiendam formam, ad quam diſponunt, ſicut potentia eſt medium, ut operatio recipiatur in agente, & forma eſt medium, ut exiſtentia recipiatur in materia; & diſpoſitiones hujuſmodi petunt immediatius uniri intrinſecè cum forma, ad quam diſponunt: aliæ ſunt, quæ dantur ad expellenda impedimenta oppoſita, vel ad determinandum ſubjectum ad participationem formæ ad quam diſponunt; ſicut actus fidei, ſpei, timoris, & charitatis in nobis diſponuntur ad introductionem gratiæ per expulſionem peccati, & determinationem animæ ad participationem illius; & in Angelis, in Chriſto, & Beata Virgine actus charitatis fuit diſpoſitio ad gratiam habitualem ſolùm, quia determinabat eorum animas ad ejus participationem. Inter quas hæc datur differentia, quòd eſtò diſpoſitio ſecundi generis requiratur ad connaturalem receptionem formæ, ſecus verò ad eſſentialem: cœterum diſpoſitio primi generis requiritur eſſentialitèr ad unionem formæ cum ſubjecto.

Ex his confirmatur *primò*; Lumen gloriæ non ſolum requiritur ut determinet intellectum, illumque appropinquet ad unionem cum eſſentia divina per modum ſpeciei, ſed etiam deſideratur neceſſariò ut medium, quo mediante uniatur cum illa: ergo exercet munus proprium diſpoſitionis ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei. Antecedens quoad primam partem videtur per ſe notum: nam intellectus ratione luminis gloriæ eſt magis determinatus ad unionem cum eſſentia divina per modum ſpeciei, quàm intellectus ſecundum ſe, aut ſecundum rationem potentiæ obedientialis. Quoad ſecundam probatur: Nam nulla ſpecies in ratione ſpeciei formalitèr talis poteſt uniri cum ſubjecto, niſi ſit habile, & proportionatum ad utendum tali ſpecie, ad differentiam illius ſubjecti, in quo ſpecies reciperetur in eſſe entis, aut qualitatis, ut ſpecies recepta in aere; ſed lumen gloriæ neceſſario requiritur ad proportionandum intellectum, ut poſſit uti eſſentia divina per modum ſpeciei, cum potentia obedientialis ſola inſufficiens ſit ad utendum illa, ut diximus diſp. 1. dub. 4. & 5. ergo neceſſario deſideratur ut medium ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei.

Confirmatur *ſecundò* (per quod magis prædicta explicantur) Nam illa eſt diſpoſitio neceſſaria ad aliquam formam ſub ratione *formæ*, qua poſita ponitur ipſa forma in ratione talis, & ſine qua forma non ponitur; ſed hujuſmodi eſt lumen gloriæ in ordine ad eſſentiam divinam per modum ſpeciei: ergo eſt diſpoſitio neceſſaria ad unionem eſſentiæ divinæ in ratione formæ intelligibilis. Major patet in calore (v. g.) ut ſeptem, qui eſt ultima diſpoſitio antecedens ad formam ignis, quia illo poſito ſtatim reſultat forma ignis, & ſine illo non ponitur ſaltèm connaturalitèr. Minor verò probatur: Nam eſſentia divina eſt per ſe ipſam intelligibilis, eſtque intimè præſens omni intellectui creato per intimum illapſum; & tamen ſolùm queit uniri ſub ratione formæ intelligibilis illi intellectui, qui præter commenſurationem eſſentialem, quam habet ex ſe, addit proportionem virtutis ratione luminis gloriæ: ergo lumen gloriæ eſt diſpoſitio, qua poſita ponitur eſſentia divina per modum formæ intelligibilis, & ſine qua non ponitur.

4 Neque refert, ſi occurras *primò* cum Vazquio, & Herice dicentibus, quod eſſentia divina non unitur per modum formæ, cum non inhæreat, neque informet, ob hanc rationem non indiget diſpoſitione. Non, inquam, refert: Nam aliud eſt ſpeciem intelligibilem in hoc ordine non inhærere, neque informare, quod veriſſimum eſt: aliud verò non eſſe formam in *eſſe* intelligibili, quod eſt falſiſſimum; ſed eſſentia divina unita per modum ſpeciei eſt forma intelligibilis, ut expreſsè tradit D. Thomas in præſ. per hæc verba: *Ipſa eſſentia Dei fit forma intelligibilis intellectus*: ergo ex hac parte indiget diſpoſitione ad ſui unionem. Patet conſequentia: nam ob hanc rationem forma naturalis petit diſpoſitionem ſui ordinis: ergo cum eſſentia divina eſtò in *eſſe* intelligibili, ſit multò excellentior forma naturali, etiam petit diſpoſitionem ejuſdem ordinis.

5 Neque refert, ſi occurras *ſecundò*, ad formam naturalem, & ſubſtantialem tantùm requiri diſpoſitionem, & hoc præcisè connaturalitèr; ſed ad formam intelligibilem neque eſſentialitèr, neque connaturalitèr; maximè ad formam intelligibilem quæ ſupernaturalis eſt, aliàs daretur proceſſus in infinitum. ¶ Non, inquam, refert: Quia nulla forma intelligibilis in ratione talis, ſive naturalis, ſive ſupernaturalis, poteſt de potentia Dei abſoluta uniri niſi cum ſubjecto habenti quantitatẽ virtutis, ratione cujus poſſit uti ea, ut inductivè poteſt oſtendi in omni genere ſpecierum; ſed eſſentia divina in ratione formę intelligibilis non prẹſupponit quantitatem virtutis, niſi præſupponat lumen gloriæ: ergo lumen gloriæ eſt diſpoſitio non ſolum connaturalis, ſed etiam eſſentialis ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis. *Maximè*: Nam ideò gratia, & non quæcumque forma ſupernaturalis, petit connaturalitèr diſpoſitionem ejuſdem ordinis, & non eſſentialitèr, quia ex una parte eſt ultima & præcipua forma in ordine ſupernaturali, & ex alia ſolùm recipitur in ſubjecto in *eſſe entis* præſtando quantitatem virtutis radicalem, ad quod ſufficit præſupponere in anima commenſurationem eſſentialem,

ſicut lumen gloriæ in intellectu; ſed eſſentia divina ex una parte eſt ultima forma conſtituens intellectum in actu primo in ordine intelligibili; & ex alia unitur ut forma intelligibilis, de cujus ratione eſſentialitèr eſt præſupponere in intellectu quantitatem virtutis, ut poſſit ea uti: ergo lumen gloriæ eſt diſpoſitio eſſentialitèr neceſſaria ad unionem eſſentiæ divinæ. *Adde*: Nam propterea materia nequit recipere exiſtentiam niſi mediante forma, quia ipſa eſt pura potentia, & exiſtentia eſt ultimus, & perfectiſſimus actus, proindeque debet præſupponi forma, quæ eſt actus medius, ratione cujus quaſi diſponatur, & ſit in via ad actualitatem maximam exiſtentiæ; ſed eſſentia divina eſt actus purus in ratione formæ intelligibilis, intellectus creatus in ordine ad videndum Deum eſt pura potentia, & lumen gloriæ eſt ordinis divini, & in eodem ordine habet actualitatem admixtam cum potentialitate: ergo nequit intellectus creatus uniri cum eſſentia divina per modum ſpeciei niſi prius diſponatur per lumen gloriæ.

6 Dicendum eſt *ſecundò*, lumen gloriæ eſſe diſpoſitionem neceſſariam ad viſionem Dei recipiendam. Hanc concluſionem determinatè tenent inter alios Gonzalez in præſ. Petrus de Ledeſma *de Divin. perfect.* quæſt. 8. art. 8. in dub. quod movet poſt tertiam concluſionem, Mag. Idelphonſus Michael in præſ. dub. 1. §. *Alia multa*, Ferre quæſt. 6. num. 852. Mag. Joann. à Sancto Thoma diſp. 14. art. 3. §. *Dico ſecundò.*

Et probatur ratione. Pro cujus intelligentia habenda eſt præ oculis differentia duplicis illius diſpoſitionis num. 3. aſſignata. Inter quas datur alia differentia, quòd diſpoſitio ſecundi generis non petit adhuc connaturalitèr recipere immediatè formam ad quam diſponit, ut liquet in calore ut ſeptem, qui recipitur in toto compoſito, & forma ignis recipitur unicè in materia prima; actus etiam fidei, timoris, & charitatis recipiuntur in intellectu & voluntate; & gratia, ad quam diſponunt, recipitur in anima: imò multoties ipſæ diſpoſitiones recipiuntur in ipſa forma, ad quam diſponunt, ut patet in calore ut octo, qui recipitur in toto compoſito genito, proindeque in forma tamquam in ſubjecto *quo*. Diſpoſitio vero primi generis petit neceſſariò eſſe medium, in quo immediatè recipiatur ipſa forma, ad quam diſponit. ¶ Pro quo etiam nota, quòd aliud eſt, aliquid eſſe medium in quo aliqua forma recipiatur; aliud verò quòd propriè ſit diſpoſitio: voluntas enim eſt medium, in quo actus ejus neceſſariò recipitur, non tamen propriè loquendo eſt diſpoſitio, quia eſt potentia; habitus verò, etſi aliunde ſit medium neceſſarium ad recipiendam formam ſeu actum, propriè tamen eſt diſpoſitio, quia de ratione habitus eſt diſponere ad benè, vel malè, ad promptè, & facilitèr operandum. Ad quod parùm refert, quòd habitus ſit tota ratio agendi, quia hoc non ſufficit, ut dicatur propriè potentia, ſed habitus: quia potentia ut diſtincta ab habitu poſſumus benè, vel malè uti, ſecus verò habitu, ut docet D. Thomas 3. part. quæſt. 63. art. 2. *Maximè*, quia ſi habitus dans adæquatum & proximum *poſſe* ad operandum eſſet propriè potentia, ſuperflueret intellectus, vel voluntas, ſeu alia potentia.

7 Ex his probatur concluſio: Nam lumen gloriæ in primis eſt medium neceſſarium, in quo viſio beata recipi debet; aliàs non recipit illam per modum potentiæ, ſed per modum habitus: ergo eſt diſpoſitio neceſſaria ad viſionem Dei recipiendam. Conſequentia eſt legitima: minor conſtat ex prænotabili. Et major probatur: Nam de ratione actus vitalis, & immanentis eſt, quòd recipiatur in principio proximo vitali; ſed lumen gloriæ eſt virtus dans *poſſe* intellectui ad eliciendam viſionem ut vitalem: ergo eſt medium omninò neceſſarium, in quo viſio beata recipi debet.

8 Neque officies huic rationi, ſi dicas *primò*, ſolùm eſſe de ratione actus vitalis perfecti recipi in toto ſuppoſito viventi, vel in potentia; ſecus verò recipi in quocumque principio proximo *quo* illius, ut liquet in actu intellectus agentis, qui recipitur in intellectu poſſibili, ſicut ſpecies ab eo producta. Non, inquam, officies. Nam ideò actio intellectus agentis non recipitur in ipſo, quia non eſt actus perfectus vitalis de linea intelligibili, ſed ordinatur per ſe, & eſt in via ad actum intellectus poſſibilis; ſed viſio beata, ſicut & quælibet alia intellectio eſt actus perfectus vitalis: ergo debet recipi in principio proximo elicitivo illius, quod eſt intellectus cum lumine gloriæ. ¶ Neque officies, ſi dicas *ſecundò*, ſpeciem concurrere vitalitèr ad intellectionem; & tamen non recipi in ea. Non, inquam, officies. Tum quia ſpecies ſe habet in ordine ad intellectionem per modum maſculi, & intellectus cum omni eo, quod ſe tenet ex parte ipſius, ſe habet per modum fæminæ adæquatè, maximè cum eo quod dat ei totam efficacitatem proximam; ſed de ratione partus eſt recipi in fæmina adæquatè, & non in maſculo: ergo viſio beata petit recipi in intellectu ut perfuſo lumine gloriæ, licèt intellectio non petat recipi in ſpecie. Tum etiam: Nam propterea intellectio non petit recipi in ſpecie, quia non concurrit vitalitèr vitalitate rigoroſa, hoc eſt, vitalitate per modum potentiæ, aut virtutis dantis *poſſe* ad ipſam actionem ut vitalem, ſed per modum determinationis provenientis ab objecto, quod multoties eſt inanime, proindeque non eſt vitalis vitalitate perfecta requiſita ex parte actus primi; ſed lumen gloriæ eſt vitale vitalitate perfecta requiſita ex parte actus primi, cùm det totam virtutem proximam in ordine ad viſionem beatam: ergo eſtò intellectio non petat recipi in ſpecie, petit tamen recipi in lumine gloriæ. Tum denique: quia valde probabile eſt, quòd intellectio recipiatur etiam in ſpecie, necnon & in verbo, quia eſt exiſtentia intelligibilis, per quam exiſtunt intellectus, ſpecies, & verbum. Pro quo videndi ſunt N. Salmant. tract. 6. diſp. 2. num. 87. Quod intelligi debet non de quacumque intellectione reſpectu cujuſcumque ſpeciei, & verbi, ſed de intellectione, quæ non ſupponit aliam primariam, & propterea viſio beata non recipitur in eſſentia divina unita per modum ſpeciei cum intellectu beati. Recolantur, quæ diximus diſp. præced. num. 104. Præterquam quod ſicut omnis operatio creata recipitur in ſuo connaturali ſuppoſito, & operationes creatæ Chriſti non recipiuntur in ſuppoſito ipſius, quia incapax eſt cujuſcumque immutationis & receptionis, ita omnis intellectio creata recipitur in ſpecie creata, ſecùs verò viſio beata in eſſentia divina unita per modum ſpeciei.

9 Probatur *ſecundò* ratione: Nam id, quod eſt propriè diſpoſitio ad receptionem formæ, etiam eſt diſpoſitio ad effectum formalem ipſius formæ; ſed viſio beata eſt effectus ſecundarius formalis eſſentiæ divinæ unitæ per modum formæ intelligibilis: ergo ſi lumen gloriæ eſt diſpoſitio ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, etiam eſt diſpoſitio ad unionem cum viſione beata. Major per ſe liquet. Et minor probatur: Nam intellectio eſt exiſtentia in ordine intelligibili, ut probatum eſt tract. præced. diſp 2. num. 42. ergo viſio beata eſt effectus formalis ſecundarius eſſentiæ divinæ. Conſequentia probatur: Nam exiſtentia ordinis naturalis eſt effectus formalis ſecundarius formæ ejuſdem ordinis: ergo etiam exiſtentia intelligibilis eſt effectus formalis ſecundarius formæ intelligibilis, qualis eſt ſpecies impreſſa: ergo viſio beata eſt effectus formalis ſecundarius eſſentiæ divinæ unitæ per modum ſpeciei. Quæ ratio fundatur in quibuſdam verbis D. Thomæ infrà quæſt. 14. art. 5. ubi ait: *Sicut eſſe conſequatur formam, ita* intelligere *ſequitur ſpeciem intelligibilem*. Quod repetit aliis in locis.

§. II.

Duplex ſententia oppoſita.

10 VAzquez in præſ. diſp. 43. cap. 3. negat lumini gloriæ munus diſpoſitionis, tùm ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, tum ad receptionem viſionis. Idipſum tenet Herice diſp. 45. cap. 2. Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 15. negat ei determinatè idem munus in ordine ad recipiendam viſionem. Suarez lib. 2. *de Attribut. negat.* cap. 15. ait, de viſione utrumque eſſe incertum.

Contra primam concluſionem arguitur *primò*: Nam altiori modo unitur perſona divina cum humanitate Chriſti, quàm eſſentia divina cum intellectu beati, ut pronunc ſupponimus ex tract. *de Incarnat.* ſed ut perſona divina uniatur humanitati, non datur, neque requiritur aliqua diſpoſitio media, ut probabimus in eodem tract. diſp. 2. dub. 2. ergo neque ad unionem eſſentiæ divinæ cum intellectu beati requiritur lumen gloriæ per modum diſpoſitionis.

Et confirmatur: Nam propterea requiritur lumen gloriæ per modum diſpoſitionis, quia eſſentia divina eſt actus purus, & intellectus eſt pura potentia in ordine intelligibili, quapropter nequit elevari ad tantam ſublimitatem, niſi mediet diſpoſitio luminis gloriæ; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo. Minor probatur: Tum quia intellectus adhuc ut perſuſus lumine gloriæ eſt pura potentia in ordine intelligibili. Tum etiam, quia intellectus cum lumine gloriæ eſt quid finitum, proindeque diſtat infinitè ab eſſentia divina. Tum denique, quia etiam intellectus eſt inferioris ordinis cum lumine gloriæ, & pro receptione illius non petit aliquam diſpoſitionem.

Ad argumentum reſpondetur, conceſſis præmiſſis; negando conſequentiam, ob duplicem rationem diſparitatis inter unionem perſonæ divinæ cum humanitate, & unionem eſſentiæ divinæ cum intellectu beati. *Prima eſt*: quòd perſona divina non unitur naturæ humanæ per modum formæ, ſed præcisè per modum puri termini, & hac de cauſa ſupponit efficacitatem proximam in natura humana, ut poſſit ea uti ad ſuas operationes. At eſſentia divina unitur intellectui per modum formæ intelligibilis, de cujus ratione eſt, quod præſuppoñat virtutem ſufficientem in intellectu, ut poſſit ea uti, quam virtutem præſtat lumen gloriæ in ordine ad eſſentiam divinam. *Secunda eſt*: quia ratione unionis hypoſtaticæ trahitur humanitas præcisè ad ſubſiſtendum & exiſtendum: humanitas autem ex ſe eſt capax immediatè ſubſiſtentiæ naturalis ratione potentiæ naturalis, & ſubſiſtentiæ ſupernaturalis divinæ ratione potentiæ obedientialis; aliundè inter naturam & ſubſiſtentiam, ſeu exiſtentiam nihil poteſt cadere medium, maximè accidentale, aliàs natura ſubſtantialis haberet prius *eſſe* ſecundumquid, quàm *eſſe* ſimpliciter. Cæterum intellectus non eſt capax recipiendi ſpeciem in ratione talis, niſi præſupponatur cum virtute ſufficienti, ut poſſit ea uti; aliunde inter intellectum & eſſentiam divinam poteſt interponi aliquod accidens, ſicut defactò interponitur lumen gloriæ, ut quilibet catholicus debet fateri, juxta dicta diſp. 1. num. 63. His igitur de cauſis, licèt non requiratur diſpoſitio ad unionem hypoſtaticam, requiritur ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei cum intellectu.

11 Ad confirmationem reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem dicimus, aliud eſſe intellectum ut perſuſum lumine gloriæ eſſe puram potentiam in linea intelligibili inadæquata, quo pacto hæc linea ſolum dicit, & explicat intelligibilitatem paſſivam, ſe tenentem ex parte objecti; & in hoc ſenſu verum eſt, intellectum ut perſuſum lumine gloriæ eſſe puram potentiam in linea intelligibili, ſicut intellectus dicitur pura potentia in ordine ad ſpecies naturales: aliud eſſe intellectum ut perſuſum lumine gloriæ eſſe puram potentiam in linea intelligibili adæquata, quo pacto hæc linea includit *eſſe* intelligibile ſeu paſſivum, & eſſe intellectivum, ſeu activum, juxta dicta diſp. præced. num. 96. & in hoc ſenſu falſiſſimum eſt *eſſe* puram potentiam, quia per elevationem luminis gloriæ intellectus diſtinguitur à ſeipſo conſiderato ſecundum rationem potentiæ obedientialis in hoc, quod intellectus ut tantum dicit potentiam obedientialem, nullam activitatem proximam importat in viſionem beatam, proindeque eſt pura potentia paſſiva proxima; per lumen autem gloriæ conſtituitur in actu primo proximo in ordine ad viſionem, & in hoc ſenſu eſt medium neceſſariò cadens inter intellectum & eſſentiam divinam. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd eſtò intellectus adhuc ut elevatus lumine gloriæ diſtet infinitè ab eſſentia divina, eſt tamen in eodem ordine cum ea participativè, cum ſit participatio formalis intellectus divini: & ob hanc rationem eſt proximè potens videre Deum, & potens uti ipſa eſſentia divina per modum ſpeciei, quod de intellectu ſine lumine gloriæ verificari nequit: & ob eamdem rationem hoc lumen gloriæ ponit ſufficientem proportionem inter intellectum & eſſentiam divinam per modum ſpeciei. *Ad ultimam*. Reſpondetur, diſpoſitionem non requiri ad quamcumque formam, ſed ad eam quæ in aliquo ordine eſt ultima, uti eſt gratia in linea ſupernaturali, & forma ſubſtantialis in linea naturali, & ſpecies in linea intelligibili. *Maximè*: quia ad recipiendum lumen gloriæ, & gratiam ſufficit coaptatio eſſentialis, quam habent anima, & intellectus ratione potentiæ obedientialis: & ad hunc modum etiam datur coaptatio eſſentialis intellectus ad recipiendam quamcumque ſpeciem ſupernaturalem in *eſſe entis* conſideratam: & fortè poteſt hoc modo in eo immediatè recipi, ſicut ſpecies ſenſibilis recipitur in medio, niſi obſtet alicui ſpeciei, ut eſt eſſentia divina, aliqua repugnantia ex capite imperfectionis in hoc modo unionis. Cæterùm ſpecies in ratione formæ intelligibilis neceſſario petit præſupponere in intellectu virtutem proximam, ut poſſit ea uti: & ob hanc cauſam lumen gloriæ requiritur per modum diſpoſitionis ad unionem eſſentiæ divinæ, & non requiritur diſpoſitio ad recipiendam aliam formam ſupernaturalem.

12 Arguitur *ſecundò*. Potentia, quæ ſecundùm ſe habet virtutem in ordine ad objectum ſecundùm generalem rationem objecti, quam per ſe primò reſpicit, non indiget diſpoſitione aliqua ad recipiendam ſpeciem illius; ſed intellectus hoc modo ſe habet in ordine ad Deum clarè viſibilem ſecundùm rationem communem objecti per ſe primo inſpectam ab ipſo: ergo non indiget diſpoſitione ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei. Major liquet in viſu, qui poteſt recipere independentèr ab aliqua diſpoſitione ſpecies omnium colorum, quia ſecundum ſe habet virtutem in ordine ad viſibile ut ſic. Minor non minus liquet: quia Deus clarè viſibilis continetur intra latitudinem objecti intellectus, ut diximus diſp. 1. dub. 2.

Neque ſit ſatis, dicendo majorem eſſe veram, quando objectum eſt abſolutè proportionatum, ſecùs vero quando eſt ſuperexcedens. Non, inquam, ſit ſatis: Nam hoc ipſo quod ſenſus habeat ex ſe virtutem ad aliquod objectum in particulari ſecundùm generalem rationem objectivam, non indiget elevatione ad attingendum ipſum ſecundùm rationem particularem: ergo idem de intellectu dicendum eſt.

Ad hoc argumentum (quod ſæpè inculcat in hoc tract. Vazquez) reſpondetur, ex illo ſequi imprimis dari defactò intellectum creatum, qui abſque elevatione poſſit videre Deum prout eſt in ſe, proindeque non eſſe neceſſarium lumen gloriæ ad eum ut eſt in ſe videndum; cujus oppoſitum pronunc ſupponimus ex dictis diſp. 1. dub. 4 & maximè dub. 5. num. 63. Sequi etiam ex illo, quod intellectus non indigeat elevatione ad attingendum Deum prout eſt in ſe ſecundum rationem generalem objectivam. Quod, eſtò falſum, permittimus. Sed unde infert, quod ad attingendum illum ſecundùm illam rationem particularem, ſecundùm quam eſt objectum excedens, & ſuperioris ordinis, non indigeat elevatione ejuſdem ordinis? Senſus enim, quidquid ſit quod lædatur, vel non, à ſpecie vehemētis ſenſibilis, indiget conformatione ad receptionem prædictæ ſpeciei in ratione *ſpeciei*: quia eo ipſo quòd ſit objectum improportionatum & excedens nequit abſque elevatione, vel abſolutè, vel perfectè, illud attingere, quia ex ſe non habet perfectam virtutem, neque ſpecies præſtat illam, quæ deſideratur ex parte potentiæ. Deus autem ut clarè viſibilis eſt magis improportionatus cum intellectu, quàm quodlibet vehemens viſibile cum viſu: ideoque potiori jure eget elevatione ad attingendum eum prout eſt in ſe. Recolantur, quæ diximus diſp. 1. num. 18. & num. 62.

13 Contra ſecundam concluſionem obiicies *primò*. Habitus non eſt medium, in quo recipitur actus, ſed potius econverſò: ergo lumen gloriæ non eſt diſpoſitio medians, in qua recipiatur viſio beata. Antecedens probatur: Nam habitus ſit per actum, & iſte recipitur prius in potentia: ergo non eſt medium, in quo recipitur actus. Tum etiam: quia actus charitatis eſt diſpoſitio ad gratiam, & charitatem: ergo neque gratia, neque charitas ſunt diſpoſitiones, in quibus recipiatur actus. ¶ Obiicies *ſecundò*: Nam quodlibet ſubjectum reſpiciens plures formas ordine quodam, prius recipit principaliorem, quàm minus principalem, ut patet in materia prima, quę prius recipit formam ſubſtantialem, quàm accidentalem, quia illa eſt nobilior; ſed viſio beata eſt forma perfectior lumine gloriæ, & ob hanc rationem beatitudo ultima conſiſtit in ea: ergo prius recipit viſionem, quam lumen gloriæ.

Tertiò: Quia intellectus ſecundum potentiam obedientialem eſt ſubjectum ſufficientèr proportionatum ad recipiendam viſionem beatam, ſicut ad recipiendum lumen gloriæ, & anima ad recipiendam gratiam: ergo lumen gloriæ non requiritur ut ratio formalis illam recipiendi.

di. ¶ *Quartò*: Quia viſio beata non educitur ex lumine gloriæ, ſed ex potentia obedientiali intellectus: ergo ſolum recipitur in intellectu. Patet conſequentia: quia forma recipitur in ſubjecto, ex quo educitur; & non in ſubjecto, ex quo non educitur. ¶ *Quintò*: Quia ſi lumen gloriæ eſſet ratio formalis recipiendi viſionem beatam, idem eſſet agens & patiens reſpectu ejuſdem.

Ad primam objectionem reſpondetur, quòd eſtò habitus naturalis non requiratur ut medium neceſſarium ad receptionem actus, ſecus verò habitus ſupernaturalis. Et ratio diſparitatis eſt: quia habitus naturalis ſolum datur ad faciliter operandum, habitus vero ſupernaturalis dat totum *poſſe* proximum: unde ſicut omnino requiritur ad eliciendum actum, ita etiam requiritur omninò ad illum recipiendum. Per quod conſtat ad primam probationem. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, gratiam & actum dilectionis mutuò ſe cauſare in diverſo genere cauſæ: Nam gratia concurrit in genere cauſæ receptivæ actus dilectionis, non verò in genere cauſæ propriè diſpoſitivæ; & in hoc ſenſu ſicut requiritur omnino neceſſariò ad agendum illum actum, ita requiritur omninò ad illum recipiendum: actus verò dilectionis concurrit in genere cauſæ diſpoſitivæ propriæ; & in hoc ſenſu non eſt diſpoſitio omninò neceſſaria. Lumen autem gloriæ eſt propriè diſpoſitio utroque modo, quia viſio non eſt diſpoſitio ad illud. Niſi mavis dicere, quod utraque exercet propriè munus cauſæ diſpoſitivæ ad invicem, quin ex hoc ſequatur, quod ſint cauſa & effectus in eodem genere infimo cauſæ diſpoſitivæ, ſed in eodem genere ſubalterno: Nam gratia, ſeu charitas eſt cauſa diſpoſitiva per modum habitus operativi, ſeu ſubjecti receptivi; ſed actus dilectionis per modum puræ diſpoſitionis. Quæ ſufficiunt ad conſtituendas diverſas ſpecies in genere cauſæ diſpoſitivæ: ſicut materia prima eſt cauſa ſpecificativa formæ per modum ſubjecti; & forma eſt cauſa ſpecificativa materiæ per modum actus: qui modi cauſandi conſtituunt diverſas ſpecies cauſæ adhuc in eodem genere cauſæ ſpecificativæ. Videantur, quæ diximus diſp. præced. num. 52.

14 Ad tertiam reſpondetur, quòd antecedens eſſet verum, ſi viſio beata non eſſet actus ſecundus vitalis, de cujus ratione eſt, quod præſupponat in principio activo virtutem ſufficientem ad ejus productionem: Si ergo lumen gloriæ requiritur omninò ad productionem viſionis beatæ, etiam requiritur ad ejus receptionem: nam de ratione cauſæ perfectè vitalis eſt moveri à ſe. Gratia autem, ſeu charitas neque ſunt vitales in actu ſecundo, ſed in actu primo, proindeque poſſunt provenire ab extrinſeco; neque poſſunt produci à cauſa creata, quia habitus ſupernaturales ſunt, & his rationibus ad ſui receptionem ſufficit potentia obedientialis vel animæ, vel potentiarum. ¶ Ad quartam reſpondet Mag. à Sancto Thoma §. *Ad fundamenta Patris Suarez*, viſionem beatam recipi in lumine gloriæ tanquam ratione recipiendi ut *quo*, ſeu tanquam in medio recipiendi, ſecus verò tanquam in ſubjecto ex quo educatur: quia accidentia ſolum educuntur ex ſubjecto, à quo ſuſtentatur: quo pacto eſt anima reſpectu gratiæ, & intellectus reſpectu luminis gloriæ, & viſionis beatæ. Hæc tamen ſolutio non placet: quia accidentia educuntur propriè ex ſuo ſubjecto adæquato immediato, ſicut color educitur ex quantitate, quæ eſt ſubjectum adæquatum immediatum; ſed lumen gloriæ eſt ſubjectum adæquatum immediatum viſionis beatæ, ſicut eſt virtus adæquata immediata ad illius productionem: ergo educitur propriè ex illo. *Adde*: Nam licèt ſubſtantia completa ſit, quæ ſuſtentat accidentia ut *quod*, quantitas tamen ſuſtentat illa *ut quo*: ergo ſicut ob hanc rationem educuntur ex ſubſtantia ut *quod*, ita educuntur propriè ex quantitate ut *quo*; ſed lumen gloriæ eſt mediũ recipiendi viſionem beatã non minus propriè, ac quantitas eſt mediũ recipiendi colorem (v. g.) ergo etiam ſuſtentat illam ut *quo*, & ex illo educitur ut *quo*. Per quod conſtat reſponſio ad quartam, quin oporteat aliquid addere. ¶ Ad quintam, quantùm ad præſens attinet, facilè reſpondetur, dicendo, quòd intellectus ſecundum diverſam rationem eſt agens, & patiens: nam ipſe ut elevatus lumine gloriæ & unitus cum eſſentia divina per modum ſpeciei eſt agens viſionem, ſed intellectus ut perfuſus lumine gloriæ, & abſque eſſentia divina eſt recipiens, ſeu patiens.

DUBIUM II.

Utrùm Eſſentia Divina poſſit uniri intellectui creato in ratione Luminis Gloriæ.

Licèt ex dictis dub. præced. & dub. 1. diſp. 2. ſatis conſtet, ad elicientiam viſionis beatæ non ſufficere lumen gloriæ creatum, quod ſimul habeat rationem *virtutis*, & *ſpeciei*; neque ſufficere eſſentiam divinam unitam per modum *ſpeciei*, quæ ſub ratione talis præſtet vires, quæ deſunt intellectui adhuc ſupereſt videre, an eſſentia divina poſſit uniri intellectui in ratione *luminis*, ſupplendo defectum illius, & præſtando munus ſeu vires activas requiſitas ex parte potentiæ; ſicut poteſt ſupplere humanitati Chriſti defectum ſubſiſtentiæ propriæ communicando ſe per modum *ſubſiſtentiæ*? Pro quo ſit:

§. I.

Concluſio noſtra.

15 Dicendum eſt, implicare contradictionem, quòd Deus uniatur cum intellectu creato in ratione *luminis gloriæ*, ſupplendo defectum luminis creati; proindeque intellectum creatum ſine lumine creato intrinſecè inhærente non poſſe elicere viſionem beatam. Hæc concluſio quoad utramque partem non obſcurè colligitur ex D. Thoma in præſ. art. 2. 4. & 5. necnon ex locis infrà referendis. Et eam tenent communitèr Thomiſtæ, uno vel altero excepto. Aſſertio quoad ſecundam partem evidentèr colligitur ex prima, maximè ſi ſupponantur, quæ diximus diſp. 1. dub. 4. & 5. Unde in præſenti ſolùm probanda eſt quoad primam partem, quæ eſt præcipuus ſcopus hujus controverſię.

Probatur *primò* concluſio: Repugnat unio Dei cum creatura, ex qua ſequitur Deum limitari; ſed ex unione eſſentię divinę per modum luminis glorię ſequitur limitatio ex parte Dei: ergo nequit adhuc divinitùs uniri per modum *luminis* intellectui creato. Minor, in qua eſt difficultas, probatur: Propterea ex unione eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei non ſequitur limitatio ex parte ipſius, quia ſpecies ex ſuo conceptu formali ſe tenet ex parte objecti, ac proinde commenſuratur cum illo & non cum potentia, recipiturque cum tota amplitudine & perfectione, quam habet ab objecto, ſi finitam, finita; ſi infinitam, infinita; ſed lumen glorię ſe tenet ex parte potentię: ergo ſi potentia eſt finita, ipſum lumen debet neceſſariò per illam limitari. Pręmiſſę ſunt veræ. Et conſequentia probatur: Nam hoc ipſo quòd ſe teneat ex parte potentiæ illam elevando, & conſtituendo in ratione unici principii adæquati ſe tenentis ex parte potentiæ, cum illa commenſuratur quoad ſuam entitatem & perfectionem: ergo neceſſarium eſt ab illa limitari: ſicut quia ſpecies ſe tenet ex parte objecti, & cum illo proportionatur, oportet illam eſſe limitatam, ſi objectum eſt limitatum.

16 Reſpondebis, aliud eſſe, quòd Deus ut unitus per modum luminis uniatur juxta capacitatem intellectus creati, aliud quòd limitetur per eum. Primum verum eſt: quia eſtò Deus ſit infinitus, ex vi capacitatis ipſius intellectus non communicaretur infinito, ſed finito modo. Ex hoc tamen non rectè arguitur, Deum ex vi prædictæ unionis abſolute limitari: ſicut ex incapacitate naturæ humanæ ſolùm ſequitur, ſubſiſtentiam divinam uniri illi finito modo; non tamen ſequitur, ipſam ſubſiſtentiam divinam ex vi unionis hypoſtaticæ in ſe limitari: ſicut etiam ex incapacitate intellectus creati perfuſi lumine gloriæ ſolùm ſequitur, eſſentiam divinam uniri per modum ſpeciei finito modo, non verò ſequitur ex vi prædictæ unionis in ſe limitari.

Sed qui ita reſpondent, non callent vim prædictæ rationis, quæ ſic inſtauratur. Probatur ergo *ſecundò*. Si Deus uniretur intellectui creato per modum luminis gloriæ, uniretur per modum formę naturalis; ſed unio per modum formę naturalis limitatur & finitur per ſubjectum: ergo ſi Deus uniretur per modum luminis gloriæ intellectui creato, limitaretur per illum; proindeque nequit

quit

quit illi uniri per modum luminis gloriæ. Majorem probo (poſteà minorem probaturus) Nam ſi Deus uniretur intellectui creato per modum luminis, uniretur per modum virtutis, qua intellectus in eſſe naturali redderetur potens elicere viſionem beatam: ergo uniretur per modum formæ naturalis. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Nam id, quo aliquid agens redditur potens in *eſſe* naturali ad operandum, eſt forma illius in *eſſe* naturali: ergo ſi Deus uniretur per modum virtutis, qua intellectus in *eſſe* naturali redderetur potens ad eliciendam viſionem beatam, uniretur per modum formæ naturalis. Antecedens probatur: Nam id, quo agens redditur potens ad operandum, conſtituit illud in actu primo formali; ſed nequit conſtituere agens in actu primo & formali, quin uniatur per modum formæ: ergo id, quo aliquod agens redditur potens in *eſſe* naturali ad operandum, eſt forma illius. Major eſt expreſſa D. Thomæ 2. Contra gent cap. 59 art. 4. ubi prædictum modum arguendi ſic expendit: *Id, quo aliquid operatur, oportet eſſe formam ejus, nihil enim agit, niſi ſecundum quod eſt actu. Actu autem non eſt aliquid niſi per id, quod eſt forma. Unde & Ariſt. probat, animam eſſe formam per hoc, quod animal per eam vivit, & ſentit.* Deinde probatur minor primi ſyllogiſmi: Nam cognoſcentia à non cognoſcentibus diſtinguuntur in eo, quòd natura rei non cognoſcentis eſt limitata & coarctata, ut non poſſit fieri aliæ res; natura vero rei cognoſcentis quia eſt ex ſe illimitata & amplior, poteſt fieri omnia in *eſſe* cognoſcibili, ut dicemus tract. ſeq. dub. 1. ergo pariformitèr forma, quæ in *eſſe* entirativo unitur cum ſubjecto, debet diſtingui à forma intelligibili in hoc, quod illa finitur & limitatur per ſubjectum, ſecùs verò iſta. Conſequentia probatur: Nam propterea forma in *eſſe* intelligibili non limitatur à ſubjecto, quia recipitur modo intelligibili, & immateriali; ſed de ratione formæ naturalis eſt recipi modo imperfectiori, & in hoc diſtinguitur à forma intelligibili: ergo id, quod unitur per modum formæ naturalis, petit ab illo limitari.

Confirmatur *primò*: Si eſſentia divina poſſet uniri intellectui creato per modum luminis gloriæ, etiam poſſet uniri animæ per modum gratiæ habitualis; ſed hoc implicat: ergo etiam repugnat uniri per modum luminis gloriæ. Sequela videtur certa; nec facilè poſſunt oſtendere Adverſarii repugnantiam ad unum, & non ad aliud. Minor verò probatur: Nam ſi poſſet uniri per modum gratiæ, cum aliàs uniretur per modum formæ, vel uniretur per modum formæ accidentalis, vel per modum formæ ſubſtantialis; neutrum dici poteſt: ergo nequit uniri per modum gratiæ. Minor quoad primam partem ſupponitur, quia Deus non eſt accidens, neque capax accidentis. Quoad ſecundam probatur: Si uniretur per modum formæ ſubſtantialis, vel eſſet per modum formæ partialis, vel per modum formæ totalis; utrumque repugnat: ergo nequit uniri per modum formæ ſubſtantialis. Primum probatur: Nam Deo repugnat habere rationem partis: & propterea D. Thomas 3. part. quæſt. 5. art. 1. ait, quod *natura divina nequit eſſe forma alicujus, præſertim corporei*. Et 3. qiſt. 6. art. 3. ad 4. ait: *Divinitas pars eſſe non poteſt propter imperfectionem, quæ eſt de ratione partis*. Tum quia limitatur ab alia comparte. Tum quia ordinatur ad totum reſpectu cujus eſt in potentia: ut tradit D. Thomas 2. Contra gent. cap. 59. art. 3. ubi ait: *Partes ſunt in potentia reſpectu totius*. Secundum etiam probatur: Tum quia ſi uniretur per modum formæ totalis, jam ex duabus naturis ſubſtantialibus completis per ſe fieret una natura ſubſtantialis radicans adæquatè omnes operationes ſupernaturales; ſed hoc ab omnibus Theologis putatur impoſſibile, juxta id quod docet D. Thomas loco ſupra citato ex 3. parte: ergo nequit Deus animæ communicari per modum formæ ſubſtantialis completæ. Tum quia etiam haberet rationem partis, ſicut ex anima & gratia tamquam ex duabus partibus integratur unicum principium radicale adæquatum.

Augetur hoc: Repugnat uniri per modum intellectus, & per modum animæ: ergo etiam repugnat uniri per modum luminis. Antecedens videtur certum, & ab omnibus admittitur: Et meritò: tum quia unio per modum animæ eſt unio per modum partis. Tum etiam quia unio per modum intellectus affert ſecum præter alias imperfectiones ſubordinationem principio radicali. Conſequentia verò probatur: Ideò repugnat unio per modum animæ, ſeu per modum intellectus, quia uniretur per modum formæ naturalis, vel inhærendo, vel informando; ſed non eſt cur, hoc ſequatur ex unione per modum animæ & intellectus, & non per modum luminis: ergo &c.

18 Confirmatur *ſecundò*: Si Deus uniretur intellectui creato per modum luminis, ſubordinaretur tum principio radicali, nempè animæ ut elevatæ per gratiam, tum ipſi potentiæ; ſed Deo repugnat omnis ſubordinatio: ergo repugnat uniri per modum luminis. Sequela probatur: Nam de ratione principii *quo*, maximè in *eſſe* naturali, eſt ſubordinari principio *quod*: inſuper de ratione principii proximi eſt ſubordinari principio radicali; ſed lumen gloriæ eſt principium *quo* proximum, intellectus eſt quaſi principium *quod* proximum, & anima ut elevata per gratiam eſt principium *quo*, & *quod* radicale: ergo ſi Deus uniretur in ratione luminis, ſubordinaretur animæ ut elevatæ per gratiam, & intellectui. Quæ rationes cum ſuis confirmationibus ſunt adeo efficaces, ut ſine alio additamento maneant præcluſæ omnes evaſiones Adverſariorum.

19 Probatur *tertiò* noſtra concluſio: Nam viſio beata eſt eſſentialitèr vitalis, ut ex dicendis à nobis in tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 1. dub. 1. *per totum*, maximè à num. 10. ſatis liquebit: ergo Deus nequit uniri per modum luminis gloriæ. Conſequentia probatur: Nam ſi Deus uniretur per modum luminis, ipſe eſſet intellectui tota ratio proxima agendi vitaliter viſionem beatam; ſed repugnat Deum uniri in ratione virtutis totalis proximæ ad eliciendam vitalitèr viſionem beatam: ergo Deus nequit uniri per modum luminis in ordine ad viſionem beatam. Major pro nunc ſupponitur, infrà dub 4. latiùs probanda: Minor verò probatur: Nam ſi Deus uniretur per modum virtutis totalis proximæ vitalis, reciperet in ſe viſionem beatam; ſed implicat, Deum recipere intrinſecè viſionem beatam creatam: ergo repugnat uniri in ratione totalis virtutis proximè ad eliciendam vitalitèr viſionem beatam Major probatur: Nam non ſolùm eſt de ratione potentiæ vitalis recipere in ſe actionem perfectè vitalem, ſed etiam de ratione virtutis, maximè adæquatæ: ſicut enim eſt proxima ratio illam agendi vitalitèr, ita eſt proxima ratio illam recipiendi, ut diximus num. 7. ergo Deus reciperet viſionem beatam creatam.

20 Probatur *ultimò* concluſio: Nam Deus nequit adhuc diviniùs uniri voluntati creatæ per modum charitatis: ergo neque poteſt uniri intellectui per modum luminis gloriæ. Conſequentia à paritate liquet: quia eadem ferè inconvenientia ſequuntur ex uno ac ex alio. Antecedens verò probatur: Tum quia rationes hujuſque ponderatæ probant impoſſibilitatem unionis per modum charitatis, quæ ſolis mutatis vocibus *intellectus, & voluntatis, dilectionis Dei, & viſionis Dei* poſſunt applicari. Tum etiam quia id expreſsè docet D. Thomas quæſt. 1. *de Charit.* art. 1. ubi ait: *Impoſſibile eſſe, quod voluntas creata eliciat actum charitatis mediante Spiritu-ſancto ſine aliqua forma creata ipſam intrinſecè elevante, quia ex hoc darentur duo contradictoria vera*. Tum denique: quia de ratione actus charitatis eſt, quod ſit eſſentialitèr voluntarius; ſed repugnat eſſe voluntarium; & eſſe à Deo unito per modum charitatis: ergo. Minor probatur: Nam actus voluntarius eſſentialitèr petit eſſe ab intrinſeco, recipique in illo, ut rectè explicant N. Salm. tract. 10. diſp. 1 à num. 6 ſed repugnat, actum creatum hoc modo procedere à Deo: ergo repugnat actum charitatis eſſe voluntarium, & procedere à Deo per modum charitatis.

21 Inquires, an Spiritus-ſanctus poſſit ſaltèm per modum *ſuppoſiti* uniri voluntati creatæ, ut comprincipium illius intrinſecum, itaut ſine principio creato ſupernaturali eliciat actum charitatis: & ſimilitèr Verbum divinum poſſit hoc modo uniri intellectui creato? Hanc quæſtiunculam excitamus, quia eſt quoddam corollarium præcipuæ noſtræ aſſertionis, & quia ex explanatione cujuſdam rationis D. Thomę clauditur ei totalitèr locus in tract. *de Charit.* ubi communitèr Theologi eam movent, quam ſi nunc expendimus, non oportebit, illam ibi ulterius ad examen adducere.

Reſpondetur negativè. Tum propter dicenda tract. *de Incarnat.* diſp. 4. à num. 32. ubi aſſeremus, nullum accidens poſſe aſſumi ad ſubſiſtentiam divinam. Tum &

præ-

præcipuè: Nam unio intrinſeca Spiritus-ſancti per modum *ſuppoſiti* non deſervit ad tribuendum voluntati creatæ virtutem intrinſecam; quæ neceſſaria eſt ad eliciendum actum charitatis: ergo nequit uniri per modum *ſuppoſiti*, ut comprincipium voluntaris creatæ. Antecedens probatur: Nam dare virtutem eſt proprium formæ, non ſuppoſiti, ut liquet in ſuppoſito verbi unito hypoſtaticè cum humanitate. Præſertim quia à duplici ſuppoſito nequit eſſe una operatio, ſecluſo myſterio Trinitatis: ergo Spiritus ſanctus nequit uniri immediatè voluntati per modum ſuppoſiti, ut comprincipium illius ad actum charitatis. Antecedens eſt certum: nam propterea una eademque operatio elicitivè, & proximè eſt à natura humana & perſona divina, quia natura humana aſſumpta eſt ad unum *eſſe* perſonæ divinæ. Conſequentia verò probatur: Nam voluntas creata eſt ſuppoſitata à ſuppoſito creato, ut ſupponitur, aliàs non eſſet voluntas puri hominis: ergo ſi nequit eadem operatio procedere à duplici ſuppoſito, manet, quod Spiritus-ſanctus nequeat uniri voluntati creatæ per modum ſuppoſiti ut comprincipium illius ad unam & eamdem operationem. Hanc rationem mira energia tangit D. Thomas in 1. diſt. 17. quæſt. 1. art. 1. per hæc verba: *Dicunt enim, quòd ſicut filius univit ſibi naturam humanam ſolus, quamvis ſit ibi operatio totius Trinitatis, ita Spiritus-ſanctus ſolus unit ſibi voluntatem, quamvis ibi ſit operatio totius Trinitatis. Sed hæc non poteſt ſtare, quia unio humanæ naturæ in Chriſto terminata eſt ad unum eſſe perſonæ divinæ: & ideò idem actus numero eſt perſonæ divinæ, & naturæ humanæ aſſumptæ. Sed voluntas alicujus Sancti non aſſumitur in unitate ſuppoſiti Spiritus ſancti. Unde cum operatio à ſuppoſito unitatem habeat, & diverſitatem, non poteſt eſſe, quod intelligatur eſſe una operatio voluntatis & Spiritus-ſancti niſi per modum, quo Spiritus-ſanctus operatur* (nempe extrinſecè) *in qualibet re.*

§. II.

Argumentorum ſolutio.

22 OPpoſitam ſententiam tenent Vincentius relect. *de Gratia Chriſti* quæſt. 1. diſp. 3. poſt 6. conclus. Curiel. in præf. dub. 2. aliique Juniores, quos refert Ledeſm. *de Perfect. Dei* quæſt. 8. art. 8. in ſubartic. Quibus annumerare meritò poſſumus eos, qui defendunt, Deum, ſeu Spiritum-ſanctum poſſe uniri voluntati creatę vel per modum *charitatis*, vel per modum *ſuppoſiti*, inter quos primàs tenet Mag. Sent. loco ſuprà citato, quem poſtea ſecuti ſunt plures, quos referunt N. Salm. tract. *de charit.* diſp. 4. num. 15. Pro qua:

Arguitur *primò*: Nam Deus poteſt uniri intellectui creato per modum *ſpeciei*: ergo etiam poteſt uniri per modum *luminis gloriæ*. Conſequentia probatur *primò*: Quia eſſentia divina in ratione formæ intelligibilis eſt ſuum *eſſe*, poteſt uniri ut talis ſine informatione, aut inhæſione; ſed in ratione luminis eſt etiam ſuum *eſſe*: ergo ſi poteſt uniri in ratione ſpeciei abſque imperfectione inhæſionis aut informationis, etiam in ratione luminis. *Secundò*: Lumen gloriæ pertinet ad ordinem intelligibilem; ſed quia ſpecies pertinet ad ordinem intelligibilem poteſt Deus uniri per modum ſpeciei: ergo etiam poteſt uniri per modum luminis. *Tertiò*: Propterea poteſt uniri per modum ſpeciei, quia ſpecies non tribuit primam virtutem ad agendum, ſed præcisè complet virtutem quam ſupponit; ſed neque lumen gloriæ præſtat primam virtutem ad videndum Deum, cùm ſupponat virtutem radicalem: ergo. *Quartò*: Species etiam tribuit intellectui continentiam actus, tum quia concurrit activè, tum quia intellectus adhuc ut actuatus lumine gloriæ non præcontinet ultimam differentiam viſionis, cum ad hoc detur eſſentia divina, ut det ſpeciem viſioni, proindeque ut præcontineat eam ſecundùm ultimam ſuam differentiam; & tamen hoc non obſtat, ut Deus poſſit uniri per modum ſpeciei: ergo quod lumen gloriæ tribuat intellectui pręcontinentiam viſionis, non obſtat unioni eſſentiæ divinæ per modum luminis. *Adde*: Nam ſpecies etiam concurrit ut *quo* ad intellectionem: ergo ex eo quòd lumen gloriæ concurrat ut *quo* ad viſionem, non ſequitur, Deum non poſſe uniri in ratione luminis.

23 Ad hoc argumentum reſpondetur imprimis cum D. Thoma 3. Contra gent. cap. 51. ubi ait: *Nec tamen poteſt eſſe forma alterius rei ſecundùm* eſſe *naturale: ſequitur enim, quòd ſimul cum aliquo unita conſtitueret unam naturam; quod eſſe non poteſt, cum eſſentia divina in ſe perfecta ſit in ſua natura. Species autem intelligibilis unita intellectui non conſtituit aliquam naturam, ſed perficit ipſum ad intelligendum; quod perfectioni divinæ eſſentiæ non repugnat.* Cùm ergo unio per modum luminis eſſet in *eſſe* naturali, inde eſt, quod repugnat unio eſſentiæ divinæ per modum luminis, eſto non repugnet per modum ſpeciei. Deinde ſatis conſtat ad argumentum ex dictis diſp. præced. à num. 12. & num. 57. nec non in hoc dub. num. 16. ex quibus reſpondetur ad ſingulas probationes. Ad primam enim dicimus, quod eſſentiam divinam poſſe uniri per modum ſpeciei non eſt pręcisè, quia eſt ſuum *eſſe* in *eſſe* intelligibili, aliàs poſſet uniri in ratione animę, ſed quia in hoc genere unionis nulla ex ſuo conceptu formali involvitur imperfectio. In unione autem per modum luminis includuntur ex ſuo conceptu formali omnes imperfectiones, quas §. præcedenti adnotavimus, & propterea eſto Deus ſit ſuum *eſſe* in ratione luminis, nequit per ſe ipſum ſupplere vices illius.

Ad ſecundam reſpondetur, quod aliter pertinet lumen gloriæ ad lineam intelligibilem, ac ſpecies: nam lumen glorię pertinet per modum puræ potentiæ, eo modo quo intellectus comparatus ad intellectiones naturales: & hoc pacto idem eſt, ac conſiderare lumen gloriæ ſecundùm *eſſe* naturale, quia linea intelligibilis adæquata integratur ex linea naturali intellectus, ſeu ejus quòd ſe tenet ex parte illius, & ex linea purè intelligibili, ad quam pertinet ſpecies. Unde ex duplici capite repugnat Deo unio per modum luminis, & quia intellectus cum lumine eſt pura potentia in *eſſe* intelligibili, & Deo repugnat omnis conceptus potentialitatis; & quia uniretur in ratione formæ naturalis. At ſpecies ex una parte eſt forma; & ex alia ſolùm unitur ex ſuo conceptu formali in *eſſe* purè intelligibili.

Ad tertiam reſpondetur, unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei eſſe poſſibilem abſque umbra aliqua imperfectionis: quia præſupponit non ſolùm virtutem radicalem intellectus, ſed etiam virtutem proximam, proindeque ex ſe ſolùm petit uniri in ratione formæ purè intelligibilis. At unio per modum luminis neceſſariò involuit rationem formæ naturalis, quæ ex ſuo conceptu formali dicit imperfectionem:

Ad quartam reſpondetur, ſpeciem intelligibilem ſolùm dare præcontinentiam objectivam, ſeu in *eſſe* intelligibili; & ideò ſolum petit uniri in ratione formę intelligibilis, ſub qua ratione nulla exprimitur imperfectio; & quia hæc præcontinentia, quam dat ſpecies, eſt objectiva, potiſſimè conducit ad ſpeciem viſionis. Lumen verò gloriæ dat etiam pręcontinentiam viſionis ſecundùm ultimam ſuam differentiam, quia etiam determinat intellectum ad ſpeciem viſionis: hæc tamen præcontinentia eſt ſubjectiva, & ſe tenens ex parte potentiæ; proindeque per modum formæ naturalis, quam nequit Deus præſtare. Ad additamentum ſatis conſtat ex dictis num. 57. diſp. præced.

24 Arguitur *ſecundò*: Nam Deus de facto unitur naturæ humanæ per modum ſubſiſtentię ut fides docet, & per modum exiſtentiæ, ut tenent noſtri Thomiſtæ tract. *de Incarnat.* & nos cum illis ibi diſp. 3. num. 41. ergo poteſt uniri per modum luminis. Conſequentia probatur: Tum quia non minùs Deus eſt ipſum lumen per eſſentiam, ac ſit ſubſiſtens, & exiſtens: ergo ſi Deus hac ratione poteſt uniri per modum ſubſiſtentię, & exiſtentię, etiam poterit uniri in ratione luminis. Tum etiam: nam ſicut in conceptu *ſubſiſtentiæ*, & *exiſtentiæ* ex terminis nulla involvitur imperfectio, & in ſubſiſtentia & exiſtentia creata includitur imperfectio informationis, & partis; ita in lumine ex terminis nulla involvitur imperfectio; aliàs non eſſet in Deo; & in lumine creato datur imperfectio inhęſionis, & partis: ergo ſicut Deus poteſt ſupplere vices ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ creatæ, quin in eo explicentur, neque imbibantur earum imperfectiones; ita poterit uniri in ratione luminis abſque imperfectionibus lumini creati.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus primam probationem ſatis liquet ex dictis præcedenti ſolutione: nam eſſe Deum per eſſentiam, ſuum *eſſe*, & *ſubſiſtere* non eſt cauſa adæquata, ut poſſit naturæ creatæ uniri in ratione

ne

ne ſubſiſtentiæ & exiſtentiæ, ſed etiam quia in hoc genere unionis nulla clauditur imperfectio. Et ratio eſt: quia unio per modum ſubſiſtentię, & exiſtentiæ eſt per modum puri termini ex ſuo conceptu formali, cùm non dent virtutem radicalem, aut proximam; & ſic earum unio ex ſuo conceptu formali non eſt in ratione formæ naturalis, licèt ſit in ratione termini in *eſſe* phyſico. De ratione autem luminis eſt, quod uniatur per modum formæ naturalis, quia conſtituit intellectum in actu ad eliciendam viſionem: de ratione enim formæ in *eſſe* naturali eſt conſtituere ſubiectum in actu præcontentivo operationis: & hac ratione forma ſubſtantialis dicitur per autonomaſiam forma in *eſſe* naturali; & cum eadem proportione quælibet virtus dans *poſſe* in *eſſe* phyſico recipitur per modum formæ naturalis.

Explicatur hoc (per quod patebit ad ſecundum probationem) Nam hæc eſt differentia inter lumen gloriæ ex una parte, & ſubſiſtentiam & exiſtentiam ex alia, quòd licèt conveniant in hoc, quòd ſint ex ſuo conceptu formali expertes omnis imperfectionis, & propterea formalitèr reperiuntur in Deo; attamen unio per modum luminis cum ſubiecto realitèr diſtincto neceſſariò debet eſſe per modum partis, quia non eſt unio per modum principii *quod*, ſed per modum dantis *poſſe*; ex quo oriuntur aliæ imperfectiones potentialitatis in ordine ad eſſentiam divinam, & viſionem beatam, & ſubordinationis tum ad intellectum, tum ad ſuppoſitum creatum, à quo ſuppoſitatur: Cæterùm unio per modum ſubſiſtentiæ, & conſequenter per modum exiſtentiæ non eſt unio per modum partis: ideóque Verbum divinum non fuit factum principium *quo* naturæ humanæ, neque natura humana traxit ad ſuum *eſſe* Verbum divinum, ſed potius Verbum divinum ut ſubſiſtens ut *quod* traxit ad ſuum *eſſe* naturam humanam: in cujus ſignum videmus, quòd Verbum divinum denominatur ipſe homo, quod ſatis ſuadet, ut Verbum divinum non ſit pars hominis. Et ſi hoc nequit verificari de ſubſiſtentia creata, non eſt, quia hoc ſit de conceptu formali *ſubſiſtentiæ*, ſed quia de ratione ſubſiſtentiæ creatæ, quia creatæ, eſt, quòd ſit quidam modus ſubſtantialis.

25 Sed dices: Exiſtentia non ſolùm unitur per modum termini naturæ, ſed etiam per modum actus, cùm ſit ultima actualitas & perfectio rei; & tamen poteſt reducere naturam exiſtentem abſque informatione: ergo etiam lumen gloriæ poterit conſtituere intellectum in actu abſque informatione, aut inhæſione. ¶ Ad hoc ſufficienter conſtat ex dictis: nam exiſtentia eſto verè ſit actus naturæ, non tamen eſt actus conſtituens naturam; cœterùm lumen gloriæ eſt actus conſtituens naturam accidentalem, ſicut anima eſt actus conſtituens naturam ſubſtantialem; & in hoc involvitur neceſſariò imperfectio partis, informationis, aut inhæſionis.

26 Arguitur *tertiò*: Ut Deus uniatur in ratione luminis, non requiritur, ut uniatur per modum formæ naturalis, ſed ſufficit, quòd uniatur per modum actus in *eſſe* naturali: ergo cùm Deus ſit in hoc ordine puriſſimus actus, poterit uniri in ratione luminis. Antecedens probatur: Propterea omnis forma naturalis creata nequit uniri præcisè per modum actus, ſed etiam per modum formæ informando, aut inhærendo, quia indiget cauſalitate realiter diſtincta, quæ eſt informatio, ſeu inhærentia, ad præſtandum ſubjecto ſuum effectum formalem; ſed Deus non indiget cauſalitate diſtincta, ut præſtet ſeipſum in ratione luminis, cùm ſit actus purus, ob quam rationem non indiget cauſalitate diſtincta, ut uniatur per modum actus ſubſiſtentiæ & exiſtentiæ: ergo ſolùm uniretur per modum actus.

Ad hoc argumentum reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicimus *primò*, quod forma naturalis independenter ab eo, quod egeat cauſalitate diſtincta, verè informat, aut inhæret, ut tenent omnes Theologi de forma creata: Immo plurimi, & doctiſſimi viri ſatis probabilitèr aſſerunt, inter ſubjectum & formam non cadere aliquid medians realitèr diſtinctum per modum cauſalitatis. *Dicimus ſecundò*: quod hoc ipſo quod forma aliqua uniatur ſuo ſubjecto per modum dantis virtutem ſivè proximam, ſivè radicalem, neceſſariò petit uniri per modum partis: ſi autem petit uniri per modum partis; neceſſariò finitur & limitatur à ſuo ſubjecto: & hinc oritur, quòd non ſit ſuus effectus formalis, ſed uniatur media cauſalitate informationis, aut inhærentiæ.

27 Sed dices: Verbum divinum unitur humanitati media unione diſtincta ſe tenente non ſolùm ex parte humanitatis, ſed etiam ex parte Verbi; & tamen eſt ſuus effectus formalis: ergo etiamſi Deus uniretur in ratione luminis per unionem diſtinctam adhuc eſſet ſuus effectus formalis. Major eſt expreſſa N. Salmant. tract. *de Incarnat.* diſp. 4. num. 30. & nos eos merito ſequimur in eodem tract. diſp. 3. num. 23.

Nec refert, ſi reſpondeatur ex dictis in locis proximè citatis, quòd eſto unio hypoſtatica ſit exercitium uniens non ſolùm humanitatem cum Verbo, ſed etiam Verbum cum humanitate, non tamen eſt cauſalitas, ſed mera conditio: nam Verbum ſolùm exercet rationem cauſę reſpectu humanitatis per modum termini purè terminantis, ad quod ſolùm neceſſaria eſt unio per modum conditionis, qua ſuppoſita Verbum divinum ratione ſui tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo exercet rationem termini. Itaque unio reſpectu Verbi ut unibilis eſt exercitium formale, ſed reſpectu ejuſdem Verbi per modum termini, quo pacto præſtat proprium & formaliſſimum conceptum *ſubſiſtentiæ*, eſt tantùm conditio: proindeque propriè & in toto rigore loquendo Verbum divinum terminare intrinſecè humanitatem non eſt effectus formalis ſui ipſius, quia ad effectum formalem propriè talem deſideratur cauſalitas realitèr diſtincta. ¶ Non, inquam, refert: quia non eſt ratio, cur tota hæc doctrina non poſſit applicari eſſentiæ divinæ unitæ cum intellectu creato in ratione luminis.

28 Et confirmatur *primò*: Nam unio per informationem ex ſuo conceptu formali nullam dicit imperfectionem: ergo ex hac parte non repugnat, eſſentiam divinam uniri intellectui creato per modum luminis. Antecedens probatur: Si aliquam imperfectionem diceret, maximè dependentiam à ſubjecto, & à toto conſtituto, & etiam incompletionem; ſed informatio poteſt abſolvi ab his imperfectionibus, ut liquet in anima rationali, quæ ex una parte unitur materiæ abſque dependentia ab illa, & à compoſito, & ſic vidimus, quod naturalitèr poteſt ſubſiſtere ſeparata ab illis, & ex alia ſubſiſtit ut *quod* & per ſe, priuſquàm compoſitum, & ratione propriæ ſubſiſtentiæ ſubſiſtit ſecundario compoſitum, ut ex vera philoſophia nunc ſupponimus: ergo unio per informationem ex ſuo conceptu formali nullam dicit imperfectionem.

Confirmatur *ſecundò*: De ratione principii *quo* radicalis non eſt informatio: ergo neque de ratione principii *quo* proximi erit informatio, aut inhærentia; proindeque poterit Deus uniri in ratione luminis. Antecedens probatur *primò*: Humanitas unitur Verbo divino per modum principii *quo* radicalis; & tamen non informat Verbum: ergo &c. *Secundò*: Natura divina unitur humanitati per modum formæ ſanctificantis: ergo unitur per modum principii *quo* radicalis; & tamen non unitur per informationem, ut tenent omnes Theologi: ergo &c.

29 Ad objectionem reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam quæ optima eſt, ex qua deducitur ſatis diſcrimen inter unionem Verbi divini cum humanitate, & unionem per modum luminis cum intellectu. Illa enim, cùm ſit per modum puri termini intrinſeci, ſolùm eſt neceſſaria, ut extrema maneant conjuncta; ſemel tamen conjuncti, ipſum Verbum per ſeipſum tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo terminat, quia ad rationem formalem terminandi ex ſuo conceptu formali non requiritur aliquid realitèr diſtinctum per modum rationis formalis (licèt quandoque requiratur per modum conditionis ut in præſenti: vel per modum rationis formalis, ob conceptum materialem ſubſiſtentiæ creatæ, quæ non tantùm terminat, ſed etiam recipitur) ut liquet in terminis aliarum habitudinum. Cœterùm unio per modum luminis eſt unio per modum formæ naturalis, & partis; proindeque ex ſuo conceptu formali petit finiri & limitari, ſicut petit recipi: & hac ratione nequit eſſe ſuus effectus formalis, neque unio poteſt habere præcisè rationem conditionis, ſed etiam conceptũ cauſalitatis reſpectu talis formæ, quæ Deo repugnant.

30 Ad primam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicimus, quòd eſtò anima rationalis non dependeat in ſuo *fieri* à materia tamquam à ſubjecto *quod* eductionis ſeu productionis, dependet tamen ab illa tamquam à ſubjecto *quod* ſuſtentationis, quia verè ſuſtentatur ab illa, ſicut in ea verè recipitur. Et licèt ſubſiſtat ut *quod*, & hac ratione poſſit

natu-

naturalitèr ſeparati à materia, & à compoſito; eſſentialitèr tamen habet rationem partis, quare adhuc ſeparata habet appetitum ad reunionem, quod eſt ſufficiens indicium dependentiæ à materia, & à compoſito. *Præſertim*: quia anima rationalis, cùm non ſit ſuus effectus formalis, ſicut nec eſt actus purus indiget cauſalitate realitèr diſtincta ad ſuum effectum formalem præſtandum; & hoc eſt maxima imperfectio.

Ad ſecundam reſpondetur, negando antecedens. Cujus nulla probatio, urget. *Non prima*: Nam propterea humanitas eſt principium *quo* abſque informatione, quia ex ſe eſt ſufficiens principium radicale non elevans, neque conſtituens aliam naturam, ſed ſolùm trahitur ad Verbum divinum, ut participet ſuum *eſſe*, & perſonetur ſeu ſuppoſitetur: ad quod non requiritur, quòd ipſa humanitas recipiatur in Verbo (hęc enim eſſet nimis craſſa immaginatio (ſed ſufficit, quòd ab eo terminetur. Cœterùm principium *quo* radicale incompletum, conſtituens, vel elevans aliquod ſubiectum ex ſe inſufficiens per modum principii *quo* ad eliciendas operationes ſemper petit informationem, aut inhæſionem: Et ad hunc modum eſt lumen glorię; ideòque Deus nequit uniri per modum luminis. *Neque ſecunda*: Nam natura divina ſolùm ſanctificat humanitatem per modum exiſtentię, non verò per modum radicis operationis, & ob hanc cauſam neceſſaria eſt in Chriſto gratia habitualis, quę ſanctificet per modum radicis operationum. Videantur dicenda à nobis tract. *de Gratia Chriſti* diſp. 1. dub. 3. à num. 40. & diſp. 2. dub. 1.

§. III.

Quibuſdam dubiolis ſit ſatis.

31 CUm ex dictis in hoc, & præcedenti dub. necnon diſp. 1. dub. 4. & 5. ſatis inferatur eſſe neceſſarium ad viſionem Dei eliciendam lumen gloriæ creatum: Meritò poteſt dubitari *primò*, an indiſpenſabilitèr requiratur lumen per modum habitus, an verò ſufficiat lumen per modum diſpoſitionis? ¶ Pro quo ſciendum eſt, quòd qualitas duplicitèr poteſt recipi in ſubjecto, vel permanentèr, vel tranſeuntèr: inter quos modos receptionis hoc datur diſcrimen, quòd qualitas recepta permanentèr habet modum habitus, quia habitus importat permanentiam; ſed qualitas recepta tranſeuntèr habet modum diſpoſitionis, de cujus ratione eſt, quòd facilè moveatur à ſubjecto. Quo notato:

Reſpondetur, ad viſionem beatam eliciendam ſufficere lumen gloriæ per modum diſpoſitionis. Hæc fuit perpetua mens D. Thomæ: nam id docet 2. ad Corinth. 12. lect. 1. *circa finem*, quæſt. 13. *de Verit.* art. 2. in corp. & quæſt. 20. art. 2. 2. 2. quæſt. 175. art. 3. ad 2. & 3. part. quæſt. 45. art. 2. *in fine corp.* Et ratio eſt: Nam aliæ qualitates conſtituentes potentiam in actu primo poſſunt communicari vel permanentèr, vel tranſeuntèr: ergo etiam lumen gloriæ poteſt communicari vel tranſeuntèr, vel permanentèr: ergo non requiritur ad videndum Deum lumen glorię per modum habitus. Antecedens probatur tàm in naturalibus, quàm in ſupernaturalibus. Videmus enim in naturalibus, ut inquit D. Thomas locis citatis ex 2. 2. & *de Verit.* quòd lux recipitur in aere tranſeuntèr, & in ſtellis permanentèr, calor recipitur permanentèr in igne, & tranſeuntèr in aqua: in ſupernaturalibus etiam dotes communicatæ fuerunt tranſeuntèr corpori Chriſti, dum erat in carne paſſibili, & poſt reſurrectionem permanentèr, ut docet D. Thomas loco citato ex 3. part. & ad aliquos actus ſupernaturales (in eadem materia) aliquando virtus elevans recipitur tranſeuntèr, & aliquando permanentèr, ut docent communitèr Theologi, maximè Thomiſtæ.

Confirmatur: Viſio Dei poteſt communicari tranſeuntèr, & permanentèr; quia D. Paulo communicata fuit tranſeuntèr, & Beatis & animæ Chriſti permanentèr, ut locis relatis docet D. Thomas: ergo etiam lumen glorię. Conſequentia probatur: Nam eſtò actus facilè movibilis multoties poſſit, & petat produci à virtute permanenti, maximè quando virtus non connectitur cum actu, ſecùs verò quando virtus eſt neceſſariò connexa cum illo; ſed lumen gloriæ eſt hujuſmodi: ergo ſi viſio poteſt communicari, & defactò communicata fuit tranſeuntèr, & permanentèr, etiam lumen gloriæ.

32 Hæc perſpicua ſunt, & omni difficultate carent. Gravis tamen difficultas eſt, an viſio beata communicata D. Paulo per modum tranſeuntis ſit ſpecie diſtincta à viſione beata Chriſti, & cujuslibet ſancti, qui eſt in patria? Quæ difficultas eadem eſt in luminibus gloriæ. Uterque modus dicendi eſt valde probabilis habens pro ſe multos patronos & non parvum fundamentum in littera D. Thomę. ¶ Pro cujus luce ſupponendum eſt ex doctrina N. Complut. abbrev. in Logic. diſp. 15. num. 11. qualitatem, quæ eſt propriè diſpoſitio, ex hac ſola ratione diſtingui eſſentialitèr à qualitate, quæ eſt propriè habitus. Diximus *quæ eſt propriè diſpoſitio*: quia duplicitèr aliquid poteſt communicari per modum diſpoſitionis, vel ita quòd communicetur tranſeuntèr præcisè ex conditionibus ſubjecti, licèt ex ſe petat recipi permanentèr, ſicut ſcientia; vel ita quòd per ſe, & ex natura ſua petat communicari tranſeuntèr, quia petit cauſas facilè tranſmutabiles; ut qualibet motio inſtrumentaria, cui accidentalitèr convenit, ut permanentèr recipiatur, ut liquet in motione ignis inferni. Idemque dicendum eſt de habitu. Diximus etiam *ex hac ſola ratione*: ut detur intelligi, nos loqui in hac ſuppoſitione de habitu & diſpoſitione, quæ verſantur erga idem objectum in *eſſe rei*, ſeu in eadem materia, v. g. de viſionibus erga Deum clarè viſum, vel de actibus primariis charitatis, quia ſi verſentur erga diverſa objecta, nullum dubium eſt diſtingui eſſentialitèr. Quibus prælibatis:

Probatur facilè prædicta ſuppoſitio: Nam qualitas, quæ eſt propriè diſpoſitio, & qualitas quæ eſt propriè habitus, petunt cauſas eſſentialitèr diverſas: ergo diſtinguuntur eſſentialitèr. Antecedens conſtat: quia diſpoſitio petit cauſas ſeu principia ex ſe facilè tranſmutabilia; & habitus invariabiles. Conſequentia non minùs patet: Nam effectus, qui petunt ex ſe cauſas eſſentialitèr diverſas, nequeunt non diſtingui eſſentialitèr, ut inductivè poteſt oſtendi: Siquidem cauſa in effectibus relucere debet.

33 Hinc ergo ſuboritur ratio dubitandi in via D. Thomæ circa viſiones communicatas per modum tranſeuntis, ut in D. Paulo; & per modum permanentis, ut in beatis, & in Chriſto. Nam viſionem D. Pauli quandoque comparat cum prophetia, quæ eſt eſſentialitèr tranſiens, juxta doctrinam ejuſdem Ang. Præcept. 2. 2. quæſt. 171. art. 2. in corp. ubi ſic concludit: *Unde manifeſtum eſt, quòd prophetia propriè loquendo non eſt habitus.* Quandoque comparat illam cum luce recepta in aere, quæ ex ſe eſt permanens; cùm proveniat ab eadem cauſa, ac lux ſtellarum. Ob hæc, inquam, uterque modus dicendi eſt valde probabilis.

Nihilominus probabilius nobis videtur juxta mentem D. Thomæ, viſionem D. Pauli diſtingui eſſentialitèr à viſione patrię. In hunc modum dicendi inclinantur N. Salmant. in hoc tract. diſp. 4. à num. 86. & tract. 15. diſp. 2. num 231. Et ratio eſt: quia viſio D. Pauli non conſtituebat illum beatum ſimplicitèr, ſed tantùm ſecundumquid, ut rectè docet D. Thomas in 4. diſt. 49. quęſt. 2. art. 7. in corp. ergo diſtinguitur eſſentialitèr à viſione patriæ. Patet conſequentia: nam eſſe ſimplicitèr tale, & eſſe ſecundumquid nequeunt non diſtingui eſſentialitèr. ¶ Confirmatur: Viſio D. Pauli fuit talis, ut ex ea abſque miraculo, non redundarent dotes ad corpus, ut inſinuat D. Thomas loco citato ex 2. 2. quæſt. 175. & expreſsè tradit 13. *de Verit.* art. 2. in corp. *in fine*; econtrà verò viſio Chriſti Domini fuit talis, ut ex ea abſque miraculo redundarent prædictę dotes ad corpus, ut apertè docet Ang. Mag. 3. part. quæſt. 45. art. 2. ergo viſio D. Pauli & viſio Chriſti Domini diſtinguuntur eſſentialitèr. Patet conſequentia: nam eſſentiæ, quę petunt ex natura ſua proprietates eſſentialitèr diverſas, nequeunt non eſſentialitèr diſtingui. ¶ Nec obſtat contra hoc, quòd D. Thomas loco ſuprà citato ad Corinth comparet viſionem D. Pauli cum luce recepta in aere, & viſionem patriæ cum luce, quæ eſt in ſtellis, inter quas non datur diſtinctio. Nam illa comparatio ſolùm eſt quantùm ad modum: quem multoties ſervat in applicandis exemplis.

34 Sed obiicies: Nam ſi viſio beata patriæ eſſet ſpecie diſtincta à viſione D. Pauli, eſſet habitus, pertineretque ad primam ſpeciem qualitatis, & in ea ad ſpeciem habitus; ſed hoc eſt falſum ergo pertinet ad ſpe-

ciem

ciem diſpoſitionis, proindeque non diſtinguitur à viſione D. Pauli. Minor probatur: Nam viſio eſt actus ſecundus; ſed omnis habitus eſt actus primus: ergo non eſt habitus.

Reſpondetur, quòd nomen *Habitus* deſumitur à permanentia; & quia de ratione omnis actus ſecundi in qualitatibus naturalibus, quas tantùm agnovit Ariſt. eſt eſſe ex natura ſua facilè mobilem, propтereà nomen *Habitus* non applicatur actui ſecundo, ſed actui primo ex ſe permanenti. Sed reverà viſio beata patriæ ob ſui permanentiam cogit nos alitèr theologizare. Et ideò eſtò ſit actus ſecundus, dicimus habere rationem habitus, quia in permanentia convenit cum actu primo permanenti. Vel poteſt dici, quòd viſio beata eſt adeò eminens, quòd ſit formalitèr eminentèr habitus & diſpoſitio: eſt habitus, quia ratione permanentiæ convenit cum habitu; eſt diſpoſitio, quia ratione actualitatis convenit cum diſpoſitione.

35 Inquires *ſecundò*, an intellectus creatus ſine ullo lumine gloriæ intrinſeco poſſit per ſolam potentiam obedientialem, addito tamen concurſu concomitante, elicere viſionem beatam? Quod duobus modis intelligi valet, vel ità quòd intellectus creatus abſque aliqua elevatione prævia eliciat totam viſionem beatam, addito tantùm concurſu ſimultaneo Dei: vel ita quod ipſa viſio ſit priùs à Deo, & prout à Deo elevet intellectum, ut in ſigno ſequenti ipſe intellectus creatus ipſam eliciat.

Patres Societatis reſpondent affirmativè. Ducti eo præcipuè motivo, quòd intellectus ex ſe habeat virtutem partialem ad eliciendam viſionem beatam. Sed Thomiſtæ communitèr reſpondent negativè. Et primus modus dicendi reiicitur *primò*: Nam intellectus ex ſe nullam virtutem proximam habet in viſionem beatam, ut latius probabimus dub. 4 ergo addito concurſu præcisè ſimultaneo, incapax eſt producendi viſionem beatam. Conſequentia probatur: Concurſus ſimultaneus non præſtat alteri concauſæ virtutem intrinſecam; ſed omnis cauſa producens aliquem effectum debet ſupponi cum virtute intrinſeca ad illius productionem: ergo implicat in terminis, quod cauſa carens omni virtute intrinſeca poſſit reddi intrinſecè potens per concurſum ſimultaneum. ¶ Reiicitur *ſecundò* primus modus dicendi: Nam voluntas ſecundùm ſe non poteſt præcisè per concurſum ſimultaneum producere actum charitatis: ergo neque intellectus viſionem beatam. Conſequentia à paritate conſtat. Et antecedens probatur: Concurſus ſimultaneus vel ſupponit virtutem adæquatam in voluntate ad actum charitatis adæquatè ſumptum, vel non ſupponit? Si dicatur ſecundum: ergo nequit per concurſum ſimultaneum illum producere. Patet conſequentia: nam per concurſum ſimultaneum nulla cauſa conſtituitur intrinſecè potens ad producendum effectum, ad quem non habet virtutem adæquatam. Si eam ſupponit: ergo concurſus ſimultaneus Dei eſt debitus voluntati ad actum charitatis. *Rursùs*: vel ſupponit virtutem partialem tantùm, vel ſupponit virtutem adæquatam. Si dicatur ſecundum: ergo ſecundùm ſe poteſt producere totum actum charitatis, concurſu ſimultaneo Dei ſe tenente præcisè ut concurſu generali Dei debito omni creaturæ ſufficientèr conſtitutæ in actu primo; quod eſt hæreticum. Si dicatur primum: ergo non concurrit ratione concurſus ſimultanei in totum actum charitatis, cùm ſit extrinſecus voluntati: ergo neque concurrit in illum ut ſupernaturalem: ergo neque ut meritorium.

36 Secundus modus dicendi reiicitur: Nam id, ad quod requiritur elevatio, nequit eſſe ipſa elevatio; ſed ad eliciendam viſionem beatam requiritur elevatio: ergo ipſa viſio prout à Deo nequit eſſe ipſa elevatio intellectus creati.

Confirmatur *primò*: Ipſa viſio nequit elevare intellectum, antequam exiſtat; ſed nequit exiſtere, antequam procedat ab intellectu: ergo vel non requiritur elevatio ad illius productionem; vel ipſa nequit eſſe ipſa elevatio. Minor probatur: Nam viſio eſt adæquatè vitalis; ſed actio vitalis nequit exiſtere, antequam procedat à potentia intrinſeca vitali: ergo. *Explicatur*: Nam ſi viſio prius procedit à Deo quàm ab intellectu: ergo pro illo priori non eſt vitalis: ergo neque petit producere à potentia vitali. *Explicatur magis*: Si priuſquam intelligatur viſio produci ab intellectu creato, intelligitur produci unicè à Deo: ergo pro priori ad concurſum intellectus intelligitur jam exiſtens: ergo ut exiſtat, non requiritur concurſus intellectus: ergo neque eſt de ejus eſſentia eſſe actum vitalem.

Confirmatur *ſecundò*: Si virtus elevans intellectum ad viſionem eſt ipſa viſio prout à Deo: ergo dum Concilia definiunt, neceſſarium eſſe auxilium ad operandum ſupernaturalitèr, non aliud decernerent quam eſſe neceſſariam operationem ad operandum; ſed hoc adeo eſt lumine naturali notum, quod neque hæreticus oppoſitum ſomniaverit: ergo dum decernunt neceſſitatem auxilii, loquuntur de aliquo verè prævio ad operationem adæquatè ſumptam. *Maximè*: Quia ex hoc modo dicendi evertitur tota Philoſophia: nam quiſquam pro ſuo libito poſſet dicere, quod aqua abſque calore prævio poterat calefacere, dicendo quod ipſa calefactio intelligitur priùs producta à Deo quàm ab aqua; & quòd prout à Deo conſtituit aquam in actu primo proximo ad calefaciendum. Poſſet etiam dicere, quod generans abſque virtute generativa intrinſeca poterat generare, per hoc præcisè quod generatio ipſa prout à Deo conſtituit agens creatum potens generare.

DUBIUM III.

An intellectus, ut perfuſus Lumine Gloriæ, concurrat inſtrumentalitèr in viſionem beatam?

VISA jam neceſſitate luminis gloriæ creati intrinſecè in intellectu ut poſſit elicere viſionem beatam, oportet inveſtigare modum, quo intellectus concurrit ad eam: dubium enim eſt, an concurrat principalitèr, an verò inſtrumentalitèr? Pro cujus reſolutione aliqua prænotanda ſunt.

§. I.

Nonnullæ notationes.

37 NOTA *primò*, quòd viſio beata, ſicut & quælibet alia intellectio, poteſt conſiderari duplicitèr; vel ſecundùm tendentiam ſpecificam in objectum, in quo convenit univocè cum lumine gloriæ; vel ſecundùm expreſſionem *ultimæ actualitatis*, ſeu exiſtentiæ intelligibilis, quæ expreſſiones eſtò non diſtinguantur realitèr, ſunt tamen virtualitèr diſtinctæ ſaltèm per noſtros conceptus. Juxta quod ſupponimus, intellectum ut perfuſum lumine gloriæ concurrere inſtrumentalitèr in viſionem ſub expreſſione *ultimæ actualitatis* ſeu exiſtentiæ intelligibilis: quia ſub hac expreſſione excedit in perfectione lumen gloriæ. In qua ſuppoſitione dicendum eſt, requiri aliud auxilium diſtinctum realitèr ab ipſo lumine, quod conſiſtit in præmotione phyſica, quæ formalitèr eminentèr eſt auxilium efficax ad totam viſionem, & auxilium ſufficiens ad viſionem ſub prædicta expreſſione: vel ſtatuendum eſt aliud auxilium ſufficiens realitèr diſtinctum ab efficaci: utrumque enim eſt valdè probabile in via Thomiſtarum. Pro quo poſſunt videri N. Salm. tract. 12. diſp. 5. n. 125. Præcipuum tamen punctum hujus controverſiæ ſolùm procedit de intellectu perfuſo lumine gloriæ in ordine ad viſionem beatam ſub expreſſione *tendentiæ ſpecificæ* ad objectum. Sed ne hæc controverſia ſit tantùm de modo loquendi, ſed valdè de re:

38 Nota *ſecundò*, ad rationem inſtrumenti, prout diſtinguitur à cauſa principali, requiri, quòd inſtrumentum inquantùm tale operetur ut purè motum ab alio, itaut tota ratio operandi ſit motio. Ratio primi eſt: quia ratio inſtrumenti conſiſtit in hoc, quòd operetur miniſtralitèr, ut deſerviens, & ſubordinatum alteri, quod ſe habeat ut cauſa principalis: ergo ſolùm operatur in virtute cauſæ principalis; ſed idem eſt agere in virtute cauſæ principalis, ac operari ut purè motum ab illa: ergo de ratione inſtrumenti eſt, quod operetur ut purè motum ab alio. Ex quo deducitur ratio ſecundi: Nam de ratione inſtrumenti eſt elevari ad effectum illud excedentem: ergo oportet, quod motio ſit ei tota ratio agendi. Quod explicari valet exemplo ſerræ, qua utitur artifex ut inſtrumento ad faciendam cathedram: certè motio artificis eſt in illa tota ratio operandi cathedram,

Per hoc, inquam, inſtrumentum diſtingnitur à cauſa principali: nam eſtò cauſa principalis multoties agat ut mota; ejus tamen motio non eſt tota ratio agendi: neque operatur ut purè mota, ſed ratione propriæ virtutis; ut liquet in omni cauſa ſecunda, quæ non agit niſi ut mota à prima, non verò agit ut purè mota, neque ejus motio eſt tota ratio agendi.

39 Nota *tertiò* (per quod præcedens conditio magis declaratur) ad rationem inſtrumenti etiam peti, quod habeat actionem aliquam præviam. Et ratio eſt: Nam de ratione inſtrumenti eſt, quòd miniſtralitèr deſerviat cauſæ principali, hoc enim ſonat nomen *inſtrumenti*, & liquet in inſtrumentis bellicis, & aliis quæ vulgò dicuntur *inſtrumenta*; ſed nulla cauſa queit alteri deſervire niſi per aliquam actionem propriam, quæ eſt quaſi vehiculum actionis & motionis cauſæ principalis; alias fruſtra aſſumeretur ut inſtrumentum, ut eleganter notat Div. Thomas infrà quæſt. 45. art. 5. per hæc verba: *Cauſa inſtrumentalis non participat actionem cauſæ ſuperioris niſi inquantum per aliquid ſibi proprium diſpoſitivè operatur ad effectum principalis agentis. Si ergo nihil ibi ageret, ſecundùm illud quod eſt ſibi proprium, fruſtrà adhiberetur ad agendum. Neque oporteret eſſe determinata inſtrumenta determinatarùm actionum. Sic enim videmus, quòd ſecuris ſcindendo lignum, quod habet ex proprietate ſuæ formæ, producit ſcamni formam, quæ eſt effectus proprius principalis agentis*: Ergo de ratione cauſæ inſtrumentalis eſt, quòd habeat aliquam actionem præviam. Per hoc etiam diſtinguitur inſtrumentum tum à cauſa principali, tum à puro & mero ſubjecto: à cauſa principali, quæ, quia non agit in virtute alterius, ſed in virtute propria, neque ut talis alteri ſuperiori deſervit, non oportet, quòd habeat duas actiones, ex quibus una alteri deſerviat: à puro & mero ſubjecto, quia purum & merum ſubjectum nequit deſervire virtuti & actioni cauſæ ſuperioris niſi ut merè ſubſtentativum illarum; quod non eſt deſervire inſtrumentalitèr, ſiquidem inſtrumentalitèr deſervire eſt miniſtrare operando; quare inſtrumentum inter cauſas activas computatur.

40 Ex his oritur alia conditio, quæ diſtinguit inſtrumentum proprium à cauſa principali rigoroſa, quod cauſa principalis intendit per ſe primo operari effectum ſibi proprium & ſimilem; cauſa inſtrumentalis non ita, ſed effectum ipſius cauſæ principalis, & illi ſimilem. Et ratio eſt: quia cauſa inſtrumentalis ut diſtincta à principali præcipuè intendit miniſtrare & ſervire cauſæ ſuperiori, ſeu principali: ergo per ſe primò intendit effectum illius. Et ſic ſerra, dum aſſumitur ut inſtrumentum, non producit ſerram, ſed ſcamnum, quod eſt ſimile ideæ artificis: nequa dum Princeps ſcribit per alium, effectus evadit ſimilis inſtrumento ſcribenti, ſed Principi. Ex quo provenit, quòd inſtrumentum operetur effectum cauſæ principalis per virtutem, quæ non ſiat ſibi propria, neque ſit ſubjecta proprio motui & uſui. Si enim habet virtutem (eſtò ordinis ſuperioris) propria natura, ut ſuam, & proprio uſui ſubjectam, idem eſt, ac ſi eſſet orta ex propria natura; & non alteri, ſed ſibi deſerviret. Totum hoc mira energia docet D. Thomas 3. part. quæſt. 62. art. 1. per hæc verba: *Dicendum, quòd duplex eſt cauſa agens, principalis, & inſtrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem ſuæ formæ, cui aſſimilatur effectus, ſicut ignis ſuo calore calefacit::: Cauſa verò inſtrumentalis non agit per virtutem ſuæ formæ, ſed ſolùm per motum, quo movetur à principali agente. Unde effectus non aſſimilatur inſtrumento, ſed principali agenti, ſicut lectus non aſſimilatur ſecuri, ſed arti, quæ eſt in mente artificis.*

41 Nota *ultimò*, eſſe contra rationem inſtrumenti, quod moveatur à ſe; ac proinde omnem cauſam, quæ in operando movetur à ſe, eſſe cauſam principalem ut diſtinctam ab inſtrumentali. Et ratio eſt: quia de ratione inſtrumenti eſt, quòd non agat effectum per formam propriam, ſed per motionem & virtutem principalis; neque intendit aſſimilare ſibi effectum, ſed cauſę principali: ergo eſt contra rationem inſtrumenti, quòd moveatur à ſe. Patet conſequentia: Nam omne id, quod movetur à ſe, agit per formam ſibi ſubjectam & propriam, ut ex ſe liquet, & aſſimilat ſibi effectum in vitalitate, quia de ratione vitæ eſt moveri à ſe. Hanc rationem deſumpſimus à D. Thoma 3. Contra gent. cap. 112 ubi ait: *Quod ab altero tantùm agitur, rationem inſtrumenti habet: quod verò per ſe agit, habet rationem principalis agentis: inſtrumentum autem non quæritur propter ſe, ſed ut eo principale agens utatur.* Unde perpetuò docet Div. Aug. quòd inſtrumentum non operatur, niſi inquantùm eſt motum à pricipali agente. Itaquè volumus dicere in hoc prænotabili, quod inſtrumentum, quodcumque illud ſit, ſe habet merè paſſivè tum ad motionem illud elevantem, tum ad actionem cauſæ principalis immediatè productivam ſui effectus. Pro quo videndi ſunt N. Compl. abbrev. in Phyſic. diſp. 12. num. 11.

42 Ex proximè dictis deducitur alia conditio propriiſſima inſtrumenti ut inſtrumentum eſt, nempè quod ejus elevatio non ſit qualitas aliqua ex natura ſua permanens, ſed quid fluidum, viale, & incompletum. Hoc etiam perpetuo docet D. Thomas, maximè 3. part. quæſt. 64. art. 3. & art. 4. ubi ait: *Inſtrumentum non operatur, niſi inquantùm eſt motum à principali agente, quod per ſe operatur. Et ideo virtus principalis agentis habet permanens & completum* eſſe *in natura: virtus autem inſtrumentalis habet* eſſe *tranſiens ex uno in aliud, & incompletum: ſicut & motus eſt actus imperfectus ab agente.* Quod adeo eſt verum, ut merito dixerit Ang. Doct. 2. 2. quæſt. 178. art. 1. ad 1. *Impoſſibile eſt, quòd principium operandi miracula ſit aliqua qualitas habitualitèr manens in anima.* Ratio eſt: Nam de ratione habitus eſt, quòd ſit ſubjectus illum habenti: habitibus enim utimur, prout volumus; ſed motio inſtrumentaria non eſt ſubjecta inſtrumento, ſed agenti principali, ut ſuprà probavimus: ergo contra rationem inſtrumenti eſt, quod ejus elevatio ſit qualitas ex natura ſua permanens. *Accedit*: quod motio inſtrumentaria ſolùm datur, ut inſtrumentum deſerviat cauſæ principali, & ut unicè moveatur ad agendum: ergo ceſſante operatione, ceſſat motio; ſed habitus non ceſſat ceſſante operatione, quia datur in ſubjecto, ut illo poſſit uti, quando voluerit: ergo. Diximus, quod elevatio inſtrumenti non ſit qualitas *ex natura ſua permanens*: Per quod denotare volumus, quòd non eſt idem, qualitatem multùm durare, ac eſſe ex natura ſua permanentem: quia motio ignis inferni erit æterna; & tamen non eſt ex natura ſua permanens, quia tantùm durat, quantùm actio ipſa: neque eſt idem parùm durare, ac eſſe ex natura ſua tranſeuntem: nam gratia habitualis eſt ex natura ſua permanens; & poteſt durare præcisè per unicum inſtans.

§. II.

Sententia Thomiſtica.

43 Dicendum eſt, intellectum creatum ut perfuſum lumine glorię eſſe cauſam principalem viſionis beatæ. Hęc concluſio eſt valdè conſona doctrinæ D. Thomæ locis ſuprà relatis, eumque ſequuntur omnes ejus Diſcipuli. Et probatur multiplici ratione deducta ex prædictis prænotabilibus. Prima eſt: nam de ratione inſtrumenti rigoroſi eſt, quòd operetur purè miniſterialitèr inſerviendo cauſæ principali; ſed intellectus perfuſus lumine gloriæ non influit præcisè miniſtrando, & inſerviendo alteri cauſæ ſuperiori: ergo non concurrit inſtrumentalitèr, ſed principalitèr in eam. Major conſtat ex ſecundo prænotabili adducto num. 38. Et minor probatur: Nam idem eſt influere miniſtrando, & inſerviendo cauſæ ſuperiori, ac miniſtrare cauſæ principali: ergo viſio beata eſſet propria actio Dei, cui miniſtraret; ſed implicat in terminis viſionem beatam creaturę eſſe propriam actionem Dei, aliàs Deus eſſet videns per eam: ergo intellectus perfuſus lumine glorię non influit pręcisè miniſtrando & inſerviendo alteri cauſę ſuperiori.

44 Probatur *ſecundò* concluſio, & ſimul præcedens ratio explicatur: De ratione cauſę inſtrumentalis, ut diſtinctę à cauſa principali, & mero ſubjecto eſt, quòd habeat aliquam actionem pręviam, per quam miniſterialitèr deſerviat cauſę principali; ſed intellectus perfuſus lumine gloriæ nullam habet actionem pręviam, per quam deſerviat viſioni beatę, & lumini gloriæ, quatenus ſunt actio & virtus cauſę principalis: ergo non concurrit inſtrumentalitèr. Major ſi verum eſt tertium pręnotabile adductum num. *39.* eſt omninò certa. Et minor nequit alitèr probari, niſi ipſi Adverſarii eam aſſignent; quod haud facilè pręſtabunt.

45 Poſſunt nihilominus dicere, quòd ipſa viſio po-

teſt

teſt conſiderari dupliciter, ſecundùm gradum genericum, & ſecundùm differentialem: inter quas formalitates hoc eſt diſcrimen, quòd intellectus vi ſua naturali producit viſionem ſecundùm gradum genericum, ſecundùm quem exercet rationem actionis præviæ; ſed ipſamet viſio ſecundùm ultimam differentiam eſt actio correſpondens Deo agenti principali. Vel poſſunt dicere, quod ipſa viſio ut vitalis, quo pacto correſpondet proximè intellectui, eſt actio prævia ad ſe ipſam ut ſupernaturalem, quo modo procedit à lumine gloriæ. Neque oportet, quòd inter prædictas formalitates detur diſtinctio realis, ſed ſufficit virtualis; ſicut juxta noſtrum modum dicendi inſinuatum num. 37. ipſa viſio beata ſecundùm tendentiam ſpecificam ad objectum eſt actio prævia ad ſe ipſam ſub ratione ultimæ actualitatis. Et juxta N. Complut. abbrev. lib. *de Gener.* diſp. 15. num. 64. conceptus univerſaliſſimus *entis* eſt proprius effectus Dei, productus inſtrumentaliter ab agente creato, cui correſpondet tamquam effectus prævius conceptus ſpecificus, à quo ille non diſtinguitur realitèr.

Contra eſt: Nam eſtò prædicta doctrina poſſit, & debeat ſuſtineri; nequit tamen applicari ulli modo, quem præſefert prædicta evaſio: Non primo: tum quia intellectus non habet ex ſe virtutem proximam in viſionem beatam ſub conceptu generico conſideratam, ut latiùs dub. ſeq. à num. 76. oſtendemus. Tum quia ex hoc modo dicendi ſequitur, quòd intellectus ſe habeat merè paſſivè in ordine ad eam ſecundùm ultimam ſuam differentiam; quòd quàm falſum ſit ex ſubſequenti ratione conſtabit. Neque ſecundo: quia lumen gloriæ eſt tota ratio proxima agendi in viſionem beatam, ut ex profeſſo probabimus dub. ſeq. à num. 65. ergo vel tota viſio eſt ab intellectu inſtrumentalitèr, vel principalitèr.

46 Probatur *tertiò* concluſio ratione, & ſimul præcedentes magis expenduntur. Nam contra rationem cauſæ inſtrumentalis eſt, quod ita ſit mota ab actione cauſæ principalis, quod ſimul ſit agens reſpectu illius; vel (ut compendioſiùs loquamur) de ratione cauſæ principalis eſt ut poſſit moveri à ſe; & de ratione inſtrumenti, ut ſit purè motum ab alio; ſed intellectus eliciendo viſionem verè movetur à ſe: ergo non eſt cauſa inſtrumentalis illius, ſed principalis. Major liquet ex ultimo prænotabili. Et minor probatur: Nam officium vitæ eſt moveri à ſe; ſed viſio beata eſt vitalis vitalitate non ſolùm naturali, ſed etiam ſupernaturali, ut probabimus dub. ſeq. num. 69. ergo intellectus movetur à ſe eliciendo viſionem beatam.

47 Reſpondebis, rationem hanc falſificari in inſtrumentis animatis, de quibus ait D. Thomas 1. 2. quæſt. 68. art. 3. ad 2. & 3. part. quæſt. 7. art. 5. ad 3. non ſolùm agi, ſed etiam agere; ad diſtinctionem inſtrumenti inanimati, quod nullo modo agit, ſed ſolùm agitur: quæ doctrina nequit habere locum de actione prævia, reſpectu cujus omne inſtrumentum ſive animatum, ſivè inanimatum eſt principium activum. Igitur diſtinctio inter unum, & aliud ſtat in eo, quòd inſtrumentum animatum etiam agit actionem principalis agentis, ſecùs verò inſtrumentum inanimatum.

Qui ita reſpondent non penetrant vires prædictæ rationis, & doctrinam D. Thomæ. Pro qua enucleanda recolendum eſt quod ex ipſo Angelico Præcept. diximus ſuprà num. 41. nempè quòd cauſa principalis agit per ſe, ſecùs vero inſtrumentalis: ergo nulla eſt cauſa inſtrumentalis, quæ in ordine ad actionem cauſæ principalis moveatur à ſe. *Accedit:* Nam nulla cauſa inſtrumentalis ſivè animata, ſivè inanimata agit actionem cauſæ principalis per formam ſuo uſui expoſitam; hoc enim eſt proprium cauſæ principalis; ſed cauſa, quæ movetur à ſe, agit per virtutem ſuo uſui expoſitam: ergo idem quod priùs.

Igitur diſcrimen intentum à D. Thoma inter inſtrumentum animatum, & inanimatum non eſt per ordinem ad actionem principalis agentis, ſed in ordine ad actionem præviam, quæ alitèr comparatur ad unum, & aliud: nam ad inſtrumentum inanimatum ita comparatur, ut hoc illam non agat niſi ut motum ab alio agente extrinſeco, nempè à cauſa principali (& ob hanc cauſam de eo dicit D. Thomas, quòd tantùm agitur) ut liquet in ſerra, quæ non agit ſuam actionem præviam, videlicèt ſcindere, niſi ut mota ab artifice. Ad inſtrumentum autem animatum comparatur tamquam ad id, quod ut agat actionem præviam, non indiget motione exterioris agentis, neque agentis principalis, ſed eo ipſo quod tale, à ſeipſo movetur ad eliciendam actionem præviam, ut liquet in Sacerdote conſecrante, ſeu abſolvente: & propterea de hoc inquit D. Thomas, quod non ſolùm agitur, ſed etiam agit.

48 Probatur *quartò* concluſio, ex his quæ prænotavimus num. 40. Nam de ratione cauſæ inſtrumentalis eſt aſſimilare effectum non ſibi, ſed cauſæ principali; ſed intellectus ut perfuſus lumine gloriæ aſſimilat ſibi viſionem beatam: ergo non concurrit ad eam inſtrumentalitèr, ſed principalitèr. Minor probatur: Nam actus vitalis, liber, & voluntarius non evadit ſimilis agenti extrinſeco, ſed intrinſeco, cum agens extrinſecum media motione inſtrumentaria non agat vitalitèr liberè, & voluntariè: ergo cùm viſio ſit actus vitalis, & actus charitatis ſit vitalis, liber, & voluntarius, ſolùm evadunt ſimiles intellectui, & voluntati.

Confirmatur hæc ratio: Nam intellectus creatus agit viſionem beatam per lumen tamquam per formam propriam, & ſibi ſubjectam: ergo non elicit illam inſtrumentalitèr, ſed principalitèr. Conſequentia liquet ex dictis loco proximè relato. Antecedens vero probatur: Ita ſe habet voluntas ut elevata habitu charitatis in ordine ad amorem Dei, ſicut intellectus ut perfuſus lumine gloriæ in ordine ad viſionem beatam; ſed voluntas ut elevata habitu charitatis elicit amorem Dei per eum tamquam per formam propriam, cum eo utatur quando, & quomodo ipſa voluerit: ergo etiam intellectus elicit viſionem beatam per lumen gloriæ tamquam per formam propriam.

49 Probatur *quintò* noſtra concluſio: Nam ad rationem inſtrumenti eſſentialitèr petitur, quod agat effectum cauſæ principalis per motionem illudam, & ex natura ſua tranſeuntem, non per habitum; ſed beatus, & Chriſtus eliciunt viſionem beatam per lumen gloriæ, quod propriè eſt habitus: ergo intellectus beati, & Chriſti non eliciunt viſionem beatam inſtrumentalitèr, ſed principalitèr. Major ex prænotatis num. 42. ſatis liquet. Minor vero perpetuo traditur à D. Thoma, ut videri poteſt locis citatis num. 33. aliiſque pluribus.

Reſpondebis, ex hac ratione ſaltem inferri, D. Paulum elicuiſſe inſtrumentalitèr viſionem beatam, quam habuit in raptu, cum illam elicuerit medio lumine ex natura ſua tranſeunti; idemque inferri de mente Prophetæ in ordine ad actum propheticum. ¶ Sed contra eſt: Nam aliud eſt cauſam quandoque influere principalitèr per auxilium tranſiens, aliud vero influere inſtrumentalitèr per habitum; ſed licèt primum ſit poſſibile, non verò ſecundum: ergo tota hæc reſponſio ruit. Minor probatur: Ideò cauſa quandoque poteſt influere principalitèr per auxilium tranſiens, quia per illud poteſt producere effectum ſibi ſimilem, & non alteri cauſæ ſuperiori; & ſic contigit D. Paulo in raptu, cujus viſio erat etiam tranſiens ſicut auxilium, & aliundè erat perfectè vitalis, proindeque evaſit omninò ſimilis intellectui D. Pauli ut illuſtrato lumine tranſeunti, idemque contigit in mente Prophetæ; ſed inſtrumentum, dum agit effectum cauſæ principalis, non intendit aſſimilare illum ſibi, neque poteſt illud producere vitalitèr: ergo &c.

§ III.

Aliæ rationes pro noſtra concluſione.

50 PRobatur *ſextò* concluſio: Si intellectus creatus perfuſus lumine gloriæ eliceret inſtrumentalitèr viſionem beatam, oculus corporeus poſſet elevari ad attingendum Deum prout eſt in ſe; ſed hoc repugnat, ut diximus diſp. 5. num. 53. ergo intellectus creatus non elicit inſtrumentalitèr viſionem beatam. Major probatur: Nam quælibet potentia poteſt elevari, ut inſtrumentalitèr attingat effectum, qui eſt extra latitudinem ſui objecti ſpecificativi, non obſtat ei vitalitas operationis, per quam attingeret hujuſmodi effectum; ſed ſemel conceſſo, quòd intellectus eliciat inſtrumentalitèr viſionem beatam, non officit ei vitalitas operationis ad concurſum inſtrumentalem: ergo oculus corporeus poſſet elevari ad attingendum Deum prout eſt in ſe. Ma-

jor, in qua poterat eſſe difficultas, ſiquet in ſerra, quę elevatur ad attingendum inſtrumentalitèr effectun ut artificioſum, qui eſt extra latitudinem ſui objecti ſpecificativi: ſimilitèr in aqua, quę elevatur ad producendam gratiam, quę non continetur intra latitodinem ſui obiectr ſpecificativi.

Explicatur hoc: Contra cationem inſtrumenti eſt, quòd ex ſe habeat virtutem radicalem ad attingendum effectum cauſæ principalis, ut liquet in exemplis proximè allatis; ſed intellectus ſecundùm ſe habet virtutem radicalem ad attingendum Deum prout eſt io ſe: ergo dum elevatur per lumen gloriæ tamquam per virtutem proximam, non elicit viſionem beatam inſtrumentalitèr. Minor probatur: quia omnis potentia habet virtutem ſaltèm radicalem ad attingendum ſuum obiectum ſpecificativum; aliàs nullum ſolidum fundamentum eſſet, cur Deus prout in ſe contineatur intra objectum ſpecificativum intellectus creati, & non viſus corporei.

Explicatur magis: Nullus actus connaturalis potentiæ procedit ab ea inſtrumentalitèr; ſed viſio beata eſt connaturalis intellectui elevato lumine gloriæ: ergo non procedit ab eo inſtrumentalitèr. Minor eſt certa: nam omnis actus ſupponens naturam ejuſdem ordinis provenit ab ea connaturalitèr; gratia antem eſt natura operationum ſupernaturalium, per quam anima fit ordinis divini, & veluti Deiformis; rursùs eſſentia divina non unitur menti beatorum niſi medio lumine gloriæ tamquam diſpoſitione proportionata: quæ ſatìs indicant, viſionem beatam eſſe connaturalem intellectui perfuſo lumine gloriæ. Major verò probatur: Nam actus procedens inſtrumentalitèr à potentia non intenditur propter ipſam potentiam, ſed propter cauſam principalem: ergo non debet eſſe connaturalis niſi cauſæ principali: Et ſic gratia oon eſt effectus connaturalis aquæ baptiſmalis, ſed tantùm Dei.

51 Neque proderit recurſus ad potentiam generativam, quæ inſtrumentalitèr producit ſubſtantiam; & tamen eſt objectum ſpecificativum illius, & effectus connaturalis ſui. Non, inquam, proderit. Nam ideò potentia generativa reſpicit ſubſtantiam ut objectum ſpecificativum & effectum connaturalem, licèt concurrat inſtrumentalitèr, quia uon eſt inſtrumentum rigoroſum, ſed virtus inſtrumentaria per modum potentiæ, quæ à principio dimanat à ſubſtantia ut virtus ejus connaturalis. *Accedit*: Quia potentia generativa ſolùm agit vitalitèr in infimo gradu vitalitatis; & aliunde dimanat ab anima ut potentia inſtrumentaria intendens aſſimilare effectum non ſibi, ſed ſubſtantiæ à qua dimanat: ſed intellectus operatur viſionem beatam, quatenus eſt vitalis in ſupremo gradu vitalitatis, aſſimilans ſibi effectum per formam ſibi factam propriam, nempè eſſentiam divinam per modum ſpeciei: ergo eſtò potentia generativa attingat inſtrumentalitèr ſuum obiectum ſpecificativum, & hoc ſit ei connaturale, ſecùs alteri inſtrumento: proindeque vel intellectus non attingit connaturalitèr. Deum prout eſt in ſe; vel attingit eum ut cauſa principalis.

52 Probatur *ſeptimò* noſtra concluſio ratione deſumpta ex D. Thoma quæſt. unic. *de Charit.* art. 1. & 2. 2. quæſt. 23. art. 2. quæ poteſt reduci ad hanc formam: Voluntas elevata habitu charitatis non concurrit inſtrumentalitèr ad actum illius: ergo neque intellectus illuſtratus lumine gloriæ ad viſionem beatam. Conſequentia à paritate conſtat. Et antecedens probatur: Nam ſi voluntas concurreret inſtrumentalitèr ad actum charitatis, non mereretur per eum; ſed hoc eſt hæreticum: ergo non concurrit inſtrumentalitèr. Sequela probatur: Hujuſmodì actus non eſſet ei voluntarius: ergo neque meritorius. Antecedens probatur. Tum quia de ratione agentis voluntarii eſt agere ſecundùm formam propriam; ſed inſtrumentum non agit ſecuodùm formam propriam: ergo non eſſet voluntarius. Tum etiam: quia inſtrumento non eſt poteſtas ad agendum, & non agendum; cùm unicè agat ut motum à cauſa principali: ergo non eſſet voluntarius. Hanc rationem tetigit D Thomas utroque loco ſuprà relato ubi ait: *Omne agens, quod non agit ſecundùm formam propriam, ſed ſolùm ſecundùm quòd eſt motum ab altero, eſt agens inſtrumentalitèr tantùm, ſicut ſecuris agit prout mota ab artifice. Sic igitur ſi anima non agit actum charitatis per aliquam formam propriam, ſed ſolùm ſecundùm quòd eſt mota ab exteriori agente, ſcilicet Spiritu-ſancto, ſequeretur, quòd ad hunc actum ſe haberet ſicut inſtrumentum tantùm: non ergo in homine erit hunc actum agere, vel non agere, & ita non poterit eſſe meritorius.*

53 Sed obiicies: Quis habens charitatem ut quatuor, & eliciens actum charitatis ut octo, elicit illum inſtrumentalitèr; & tamen hujuſmodi actus non ſolùm ſecundùm gradum quo non excedit, ſed etiam ſecundùm quos excedit, eſt voluntarius & meritorius, aliàs non poſſet ſibi mereri augmentum gratiæ, & charitatis: ergo.

Pro ſolutione hujus objectionis ſcito, quod ad eliciendum actum charitatis ut octo ab habente charitatem ut quatuor, præter habitum charitatis ut quatuor eſt neceſſarium auxilium aliquod tranſiens elevans totum complexum ex voluntate & charitate: ad modum quo ſuprà num. 37. diximus de intellectu ut perfuſo lumine gloriæ in ordine ad viſionem beatam ſecundùm expreſſionem ultimæ actualitatis: quod auxilium etſi ſit abſolutè imperfectius habitu charitatis; excedit tamen illum in actualitate, ſicut ipſe actus; unde queit eſſe ſufficiens elevatio ad eliciendum actum ut octo, ad quem gradum ſola charitas ut quatuor non ſufficit.

Quo præontato, reſpondent N. Salmant. tract. 14. diſp. 2. num. 244. concedendo, quòd voluntas ut affecta charitate ut quatuor, & hujuſmodi auxilio tranſeunti concurrit inſtrumentalitèr ad modum ut octo. Quod non obſtat, ut talis actus quoad modum intenſionis ſit voluntarius & meritorius: quia ad hoc ſufficit, quod ipſa voluntas media charitate eliciat principalitèr hujuſmodì actum quoad ſubſtantiam operationis, in qua fundatur modus majoris intenſionis, proindeque ſi movetur à ſe in ordine ad ſubſtantiam operationis; non elicit modum intenſionis cum omnimoda neceſſitate, ſed ſola neceſſitate orta ex ſuppoſitione libera influendi in ſubſtantiam operationis. Quæ ſolutio confirmari valet exemplo viſionis prout dicit ultimam actualitatem: ad quam intellectus non ſe habet totalitèr paſſivè, quia movetur à ſe in ordine ad eam, prout dicit tendentiam ſpecificam ad objectum, ſecundùm quem conceptum fundat ſeipſam ſecundum alium.

54 Sed hæc ſolutio, niſi aliquid ei ſuperaddatur, videtur inſufficiens. Nam ille actus intenſus ut octo vel eſt natura ſua permanens; vel tranſiens? Si dicatur ſecundum: ergo non concurrit inſtrumentalitèr, ſed principalitèr ad gradum ut octo, propter dicta num. 49. Si dicatur primum: ergo etiam voluntas per auxilium tranſiens poteſt concurrere inſtrumentalitèr ad ſubſtantiam operationis.

Nihilominus reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem datam. Pro cujus majori luce ſupponendum eſt, actum charitatis, qui regularitèr fit à nobis, eſſe ex natura ſua permanentem; cùm idem numero poſſit continuari in patria, ut probabiliùs docent Theologi contigiſſe in Beata Virgine; & amor beatificus nequit non gaudere eadem permanentia intrinſeca, quam habet viſio beata. Cum quo rectè cohæret, quòd divinitus poſſit dari aliquis actus charitatis ex natura ſua tranſiens, ſpecie diſtinctus ab eo quem habent beati, ut de viſione D. Pauli ſupradictum eſt.

In qua ſuppoſitione duo dicenda ſunt. Primum eſt, quòd ſi actus fuerit formalitèr tranſiens, per auxilium poteſt voluntas concurrere ad eum ut cauſa principalis. Si verò fuerit formalitèr immanens, nequit voluntas elevari per auxilium, ut attingat illum quoad ſubſtantiam inſtrumentalitèr, licèt poſſit elevari, & defactò elevetur ad attingendum inſtrumentalitèr actum ut intenſum. Et ratio diſcriminis eſt jam tacta: Nam repugnat actus charitatis, qui ſaltèm quoad ſubſtantiam non ſit voluntarius; ſi autem concurreret inſtrumentalitèr ad ſubſtantiam actus, adæquatè eſſet involuntarius, cùm nullo modo moveretur à ſe. Alitèr tamen contingit in actu ut intenſo, qui ſaltem quoad ſubſtantiam eſt voluntarius, & ut intenſus eſt voluntarius fundamentalitèr. Secundum eſt, quòd actus ſecundùm modum intenſum ut octo poteſt conſiderari adhuc duplicitèr, vel quatenus explicat permanentiam, vel quatenus dicit tendentiam ut octo ad objectum, in qua poteſt præſcindi à permanentia. Igitur voluntas ut elevata per charitatem & auxilium, licèt concurrat inſtrumentalitèr ad actum ut octo, prout explicat permanentiam; concurrit tamen principalitèr ad eum etiam ut octo, quatenus à permanentia præſcindit. Cujus aptiſſimum exemplum poteſt deſumi ex N. Salmant. qui ajunt, quòd actus producens habitum, producit illum principalitèr ſecundùm ſe, ſed inſtrumentalitèr prout explicat permanentiam, quia ſub hac expreſſione

exce-

excedit actum. Similitèr habitus producit principalitèr actum ſecundùm ſe, ſed inſtrumentalitèr prout explicat majorem actualitatem.

§. IV.

Oppoſita opinio.

55 OPpoſitum opinandi modum tenet Suarez locis relatis à Mag. Ferre nu. 867. A quo non multùm recedunt Vazquez hìc diſp. 46. cap. 2. Arrubal diſp. 19. cap. 7. & alii ex eadem familia, quatenus ajunt, quod omnis potentia, quę indiget elevatione, eſt inſtrumentum, eſtò elevatio ipſa ſit cauſa principalis.

Arguitur *primò* ex D. Thoma in 4. diſt. 8. quæſt. 2. art. 3. ad 2. ubi ſic ait: *Nulla creatura poteſt agere ea, quæ ſunt ſupra naturam quaſi principale agens; poteſt tamen agere quaſi agens inſtrumentale à virtute increata motum: quia ſicut creaturæ ineſt obedientiæ potentia, ut in ea fiat, quidquid creator diſpoſuerit; ita etiam ut ea mediante fiat, quod eſt de ratione inſtrumenti.* Ex quibus verbis ſic arguitur: Nulla creatura poteſt principalitèr influere in id, quod eſt ſupra propriam naturam; ſed videre Deum eſt ſupra naturam intellectus creati: ergo nequit videre Deum ut cauſa principalis.

Et confirmatur ex eodem Angelico Magiſt. 2. 2. quæſt. 173. art. 4. ubi inquit: *Dicendum, quòd in revelatione prophetica movetur mens Prophetæ à Spiritu-ſancto, ſicut inſtrumentum deficiens reſpectu principalis agentis:* Ergo idem debet dici de intellectu ut perfuſo lumine gloriæ in ordine ad viſionem beatam.

Ad argumentum reſpondetur, D. Thomam vel non loqui de inſtrumento rigoroſo, juxta proximè dicenda; vel loqui de illa creatura, quæ in ordine ad entia ſupernaturalia non habet virtutem radicalem, ſicut aqua baptiſmalis comparatur ad gratiam. Certum enim eſt, quòd aliter ſe habet cauſa, quæ ex ſe habet vitutem ſaltem radicalem in ordine ad effectum excedentem ſe, ac cauſa quæ non habet ex ſe virtutem radicalem ad illum: nam prima non ſe habet merè paſſivè ad effectum; aliàs ſuperflua foret prædicta virtus radicalis in ordine ad talem effectum: ſecunda verò ſe habet merè paſſivè ad eum: Et ex hoc provenit, quod talis effectus continetur intra objectum ſpecificativum cauſæ primi generis, quia habet coaptationem eſſentialem ad illum; ſed reſpectu cauſæ ſecundi generis eſt extra objectum ſpecificativum. Stante igitur hac diverſitate inter unam; & aliam, nequit non modus earum cauſandi eſſe diverſus in hoc, quod prima cauſet principalitèr, & alia inſtrumentalitèr; quòd una cauſet effectum excedentem ſe ut ſe movens, & alia ut purè mota. Pro quo recolantur omninò quæ diximus diſp. 1. num. 31.

Ad confirmationem reſpondetur egregio quodam teſtimonio D. Thomæ quæſt. 24. *de Verit.* art. 1. ad 5. ubi ait: *Inſtrumentum dupliciter dicitur. Uno modo propriè: quando ſcilicet aliquid ita ab altero movetur, quòd non confertur ei à movente aliquod principium talis motus, ſicut ſerra movetur à carpentario: & tale inſtrumentum eſt expers libertatis. Alio modo dicitur inſtrumentum magis communitèr quidquid eſt movens ab alio motum, ſivè ſit in eo principium ſui motus, ſivè non: & ſic ab inſtrumento non oportet, quòd omninò excludatur ratio libertatis: quia aliquid poteſt eſſe ab alio motum; quod tamen ſeipſum movet.* Igitur quando D. Thomas inquit, quòd mens Prophetæ movetur à Deo ſicut inſtrumentum, loquitur de illo largè accepto non extrahens illud à ratione cauſæ principalis rigoroſæ. In quo ſenſu etiam loquebatur, quando 3. Contra gent. cap. 100. ajebat: *Cum Deus ſit primum agens, omnia, quæ ſunt poſt illum, ſunt quædam quaſi inſtrumenta Dei.* Et 1. 2. quæſt. 21. art. 4 ad. 2. ubi ait: *Homo ſic movetur à Deo ut, inſtrumentum; quod tamen non excludit, quin moveat ſeipſum per liberum arbitrium.* Et quod hæc ſit mens D. Thomæ in teſtimonio nobis objecto liquet: Nam ſicut liberum arbitrium ita movetur à Deo in ordine ad actum liberum, quòd etiam movetur à ſe; ita mens Prophetæ ſic movetur à Spiritu-Sancto, quòd etiam movetur à ſe; cùm actus præcipuus propheticus ſit viſio ſeu cognitio, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 176. art. 2. in corp. de cujus ratione eſſentiali eſt, quòd ſit actus vitalis, & de ratione vitæ eſt moveri à ſe.

56 Arguitur *ſecundò*: Illa eſt cauſa inſtumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam virtutem; ſed viſio beata excedit virtutem nativam intellectus creati: ergo eſt cauſa inſtrumentalis. Minor eſt certa. Et major probatur: Aqua calida eſt inſtrumentum reſpectu calefactionis; non alia ratione niſi quia celefactio excedit virtutem nativam aquæ: ergo illa eſt cauſa inſtrumentalis, quæ elicit effectum excedentem ſe.

Neque prodeſt dicere, quòd aqua non eſt inſtrumentum ignis, quia ſolum ſe habet merè ſuſtentativè ad calorem, & per nullam actionem præviam ei ſubminiſtrat. Non, inquam, prodeſt: quia non erit difficile aſſignare aquæ aliquam actionem præviam, ratione cujus ſubminiſtret calori: vel quia actio prævia multoties non eſt actio rigoroſa: vel quia humectare eſt ſufficiens actio prævia, per quam ſubminiſtrat calori.

Confirmatur *primò*: Illa eſt cauſa inſtrumentalis, quæ agit ut mota & elevata ab alia; ſed intellectus creatus non elicit viſionem beatam niſi ut motus & elevatus à Deo: ergo eſt cauſa inſtrumentalis illius. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam cauſa principalis eſt illa, quę operatur per propriam formam proportionatam cum effectu; ſed intellectus creatus non elicit viſionem beatam per formam, aut virtutem propriam: ergo.

Ad argumentum reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam. Cui non officit replica ibi addita: Nam ex duplici capite deficit aquæ ratio cauſæ propriè inſtrumentalis: Primò, quia non habet actionem præviam, media qua diſpoſitivè concurrat ad calefactionem. Nam hæc eſt differentia inter inſtrumenta divinæ virtutis, & inſtrumenta agentium naturalium, quòd agentia naturalia utuntur inſtrumentis ex indigentia, & eo ipſo actio prævia debet eſſe rigoroſè actio ex ſe conducens ad effectum cauſæ principalis. Deus verò non utitur inſtrumentis ex indigentia: unde neque requiritur, quòd actio prævia ſit rigoroſa actio; neque petit aliquam conducentiam cum effectu à ſe intento: & ſic calefactione poteſt uti ut inſtrumento ad frigefaciendum. In aqua autem nulla eſt actio prævia, quæ conducat ad calefaciendum, ideòque non concurrit diſpoſitivè & inſtrumentalitèr ad calefactionem, ſed ſe habet ut merum ſubjectum ſuſtentativum caloris. Ex alio capite non eſt cauſa inſtrumentalis: ſcilicèt quia calor receptus in aqua producit principalitèr alterum calorem in manu, cùm ſit ejuſdem ſpeciei & perfectè ei ſimilis. Cœterùm intellectus ut perfuſus lumine gloriæ ex una parte non habet aliquam actionem præviam deſervientem viſioni beatæ; & aliundè non ſe habet merè paſſivè ad eam, & his de cauſis non eſt cauſa inſtrumentalis, ſed principalis illius.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd ad rationem inſtrumenti rigoroſi, de quo in præſenti non ſufficit, quòd ſit motum & elevatum ab alio, ſed inſuper requiritur omnes conditiones, quàs §. 1. annumeravimus, quæ nequeunt adaptari intellectui etſi moto, & elevato per lumen infuſum à Deo, & conſequentèr neque poteſt eſſe cauſa inſtrumentalis. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, inſtrumentum eſſe illud, quod non concurrit per virtutem ſeu formam propriam tàm proximam, quàm remotam; cauſam verò principalem eſſe illam, quæ influit per formam propriam & proportionatam radicalem, & per formam quaſi alienam, hoc eſt, derivatam ab alio elevante, factam tamen propriam. Et hoc modo ſe habet intellectus in ordine ad viſionem beatam.

57 Arguitur *tertiò*: Intellectus non elicit viſionem beatam niſi per vires obedientiales; ſed de ratione potentię obedientialis eſt moveri, non movere: ergo non concurrit principalitèr in eam. *Explicatur*: De ratione potentiæ obedientialis eſt ſe habere purè non repugnantèr; ſed ſe habere purè non repugnanter eſt ſolùm moveri: ergo ſi intellectus ſolùm concurrit per potentiam obedientialem in viſionem beatam, ſe habet merè paſſivè ad eam. ¶ Confirmatur *primò*: Nam actus viſionis eſt adæquatę ſupernaturalis: ergo intellectus ratione illius non vivit vita naturali, ſed ſupernaturali: ergo proximè influit in eam ex concurſu luminis, non ex concurſu ſuæ innatæ virtutis; ſed hoc eſt proprium genium cauſæ inſtrumentalis: ergo. ¶ Confirmatur *ſecundò*: De ratione inſtrumenti operantis propria virtute eſt operari remotè in actum cauſæ principalis; ſed intellectus non operatur proximè viſionem beatam per propriam virtutem; cùm ſit ei omninò improportionatam: ergo agit eam inſtrumentalitèr.

Ad argumentum reſpondetur, prænotando ex dictis

diſp. 1. num. 31. duplicem eſſe potentiam obedientialem aliam purè paſſivam, quæ dicitur talis in ordine ad effectus miracnloſos, & aſt generalis cuilibet creaturæ: aliam magis ſpecialem partim paſſivam, & partim activam, quæ in ordine ad ſuum objectum ſpecificativum eſt activa radicalitèr, & paſſiva in ordine ad auxilium elevans. Igitur de ratione inſtrumenti eſt prima, non ſecunda; intel lectus autem habet hanc ſpecialem potentiā obedientialem inordine ad viſionem beatam, cùm Deus prout in ſe contineatur ſub objecto ſpecificativo illius: & ob hanc rationem eſt cauſa principalis. Quod fiet clarum, ſi fiat reflexio ſupra ipſum intellectum, qui verè & propriè denominatur *videns*, & *intelligens* per viſionem, & non ipſe Deus; quod eſt manifeſtum ſignum, quod non ſit purè motus, ſed quod movetur à ſe in eliciendo ipſam viſionem; quod eſt contra rationem inſtrumenti, ut argumentum innuit. Per quod conſtat ad explicationem.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd duplicitèr poteſt intelligi, intellectum concurrere ad viſionem beatam, vel per modum *potentiæ*, vel per modum *virtutis*. Si conſideretur concurſus ejus per modum *potentiæ* in viſionem beatam, eſt non minùs proximus, ac concurſus luminis gloriæ: quia ex concurſu potentiæ & habitu integratur proximum principium adæquatum viſionis, & alterius cujuſcumque actus; & hoc eſt contra rationem inſtrumenti, quod nullo modo proximè concurrit ad effectum cauſæ principalis. Si conſideretur per modum *virtutis*, ſolùm concurrit radicalitèr per ſuam nativam virtutem, & proximè per lumen gloriæ; quod ſufficit, ut tota viſio ſit vitalis vitalitate ſupernaturali. Hic tamen concurſus radicalis per modum virtutis non ita intelligendus eſt, quòd in eo detur aliquis concurſus prævius, diſtinctus ab eo quem præſtat ratione luminis, ſed ſe habet ad modum quo ſubſtantia ratione potentiæ proximæ operativæ præſtat eundem influxum in operationem, licèt cum hoc diſcrimine, quòd ſubſtantia concurrit in illam radicalitèr, & potentia proximè. Et hoc eſt etiam contra genium cauſæ inſtrumentalis, quæ ſolùm concurrit diſpoſitivè ad effectum cauſæ principalis, nullo modo influendo in concurſum immediatum illius, ſed præſtando alium influxum diſtinctum & prævium reſpectu influxus cauſæ principalis. Per quod conſtat ad ſecundam confirmationem.

DUBIUM IV.

Utrùm Lumen gloriæ ſit totalis, & adæquata virtus proxima agendi viſionem beatam?

HAnc ſolemnem difficultatem, cujus litigium eſt inter Thomiſtas ex una parte, & Jeſuitas, & Scotiſtas ex alia, utpotè ad hunc tractatum tanquam ad propriam ſedem pertinentem, in præſenti excitamus ſub titulo determinato *luminis gloriæ*, quamvis communis ſit pro omni actu ſupernaturali: quamobrem non immeritò N. Salmant. in tract. 24. ocaſione virtutis pœnitentiæ illam diſſeruerunt. Pro cujus tamen faciliori captu; & reſolutione, aliqua oportet natatu digna exponere; & alia pro Catholicis, inter quos eſt concertatio, ut omninò certa prælibare.

§. I.

Explicatio tituli; nec non aliquæ ſuppoſitiones.

58 SUpponendum eſt *primò*, intellectum creatum non ſe habere merè paſſivè in ordine ad viſionem beatam, ſicut nec liberum arbitrium in ordine ad actus ſalutares. Hæc ſuppoſitio eſt de fide, utpotè definita in Concil. Trid. contra Lutherum, & ejus infeſtiſſimos ſequaces ſeſſ. 6. canon 4. his verbis: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti::: ſed velut inanime quoddam nihil omninò agere, merèque paſſivè ſe habere, anathema ſit*.

59 Supponendum eſt *ſecundò*, intellectum ſine lumine gloriæ non elicere viſionem beatam, ſicut, nec liberum arbitrium ſine gratia Dei exercere actus ſalutares. Hæc ſuppoſitio etiam eſt de fide definita in eodem Concilio & ſeſſ. can. 1. ubi ait contra Pelagium, & ejus diſcipulos: *Si quis dixerit, hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam, abſque divina per Jeſum Chriſtum gratia poſſe juſtificari coram Deo, anathema ſit*. Et can. 2. *Si quis dixerit, ad hoc ſolùm divinam gratiam per Chriſtum Jeſum dari, ut faciliùs homo juſtè vivere, ac vitam æternam promereri poſſit: quaſi per liberum arbitrium ſine gratia utrumque, ſed ægrè tamen, & difficultèr poſſit, anathema ſit*.

60 Et ut ad rem magis accedamus, ſupponendum eſt *tertiò* cum communi calculo Theologorum contra N. Reſol. Bachonium, gratiam, ſeu lumen gloriæ non eſſe ſolam conditionem elevantem, ſed eſſe verè & propriè virtutem activam efficientèr concurrentem in actum viſionis, ſeu in actus ſalutares. Hæc ſuppoſitio non incongruè colligitur ex illo Sap. 9. *Mitte illam de ſede magnitudinis tuæ, ut mecum ſit, & mecum laboret*. Et ex Apoſt. 1. ad Corinth. 15. *Plus omnibus laboravi, non ego, ſed gratia Dei mecum*. Non minùs colligitur ex illa diviſione apud SS. PP. & Concilia acceptiſſima gratię in gratiam *operantem*, & *cooperantem*; quæ foret inutilis, ſi gratia ſe haberet pręciſè per modum conditionis.

Ratio verò fundamentalis poteſt deſumi ex eo, quòd nulla eſt natura in quocumque ordine, cui non competat aliqua operatio, ad quam concurrat efficacitèr (natura enim definitur, *Principium motus ejus, in quo eſt*, & ſicut ad dandum *eſſe* ſe habet ut cauſa formalis, & non tantùm per modum conditionis; ita dicit ordinem ad operationem ſeu motum non ſolùm per modum conditionis, ſed etiam per modum virtutis activæ) ſed gratia dat *eſſe* in linea ſupernaturali, habetque rationem naturæ in eadem linea: ergo competit ei aliqua operatio, ad quam concurrit activè: ac proinde gratia, ſeu lumen gloriæ non ſe habet præciſè per modum conditionis.

Et confirmatur: Si gratia ſe haberet præciſè per modum conditionis in ordine ad operationes ſupernaturales, natura ex ſe haberet vires ſufficientes activas ad illas efficiendas; ſed hoc eſt falſum. Sequela probatur: Nam quod tantum ſed habet per modum conditionis, non addit vires activas, ut liquet in exiſtentia reſpectu ſuppoſiti, & in approximatione paſſi reſpectu ignis, v. g. (Et certè ſi addit vires activas, cur denegatur ei concurſus activus? In hoc enim involvuntur evidentèr prædicata contradictoria) ſed ſi gratia non addit vires activas, jam illas ſupponit in ipſa natura ſecundùm ſe: ergo ſi gratia ſe habet præciſè per modum conditionis, natura ex ſe haberet vires ſufficientes activas ad operationes ſupernaturales eliciendas. Ex quibus ſuppoſitionibus infertur, neque gratiam ſolam, ſeu lumen gloriæ elicere viſionem beatam: neque intellectum ſolum, ſed intellectum & lumen gloriæ eſſe principium activum adæquatum illius.

61 Sed hinc oritur diſcordia inter Authores Catholicos ſuprà relatos. Nam Scotiſtæ, & Jeſuitæ, nimìs fidentes in activitate potentiæ, ei tribuunt virtutem proximam partialem in actum ſupernaturalem. Econtrà verò Thomiſtæ, extollentes neceſſitatem gratiæ, ei conferunt totam virtutem proximam in illum, & denegant potentiæ omnem vim activam proximam per modum virtutis. Conveniunt tamen in hoc, quod potentia, & donum ſupernaturale non influunt partialitèr partialitate effectus: quia cùm effectus ſit omnino indiviſibilis, tota viſio producitur immediatè ab intellectu, & tota à lumine gloriæ. Alitèr tamen, & alitèr: nam intellectus per modum *virtutis proximæ* concurrit in totam viſionem ſub ratione *vitalis*; & lumen gloriæ in totam viſionem ſub ratione *ſupernaturalis*, ut tenet prima ſententia. Vel ut inquit ſecunda, intellectus concurrit per modum *potentiæ*, ſeu virtutis tantùm radicalis in totam viſionem ſub ratione *vitalis*, & *ſupernaturalis*; & lumen gloriæ per modum *virtutis proximæ* totalis, & adæquatæ in eandem ſub utraque ratione.

62 Juxta quod rejiciendus eſt à limine hujus quæſtionis modus dicendi illorum, qui aſſerunt, vitalitatem repertam in actu ſupernaturali ſe habere ut genus, & ſupernaturalitatem ut differentiam. *Primò*: Nam genus non includitur formalitèr in differentiis, neque prædicatur formalitèr de illis, ut rectè docent N. Complut. abbrev. in Logica diſp. 7. num. 12. Sed actus ſupernatu-

ralis

ralis ſecundùm ſuam ultimam differentiam eſt formalitèr vitalis, & voluntarius, aliàs non procederet ſecundum ſuam ultimam differentiam ab intrinſeco, neque eſſet meritorius: ergo vitalitas non ſe habet in actu ſupernaturali ut ratio generica, & ſupernaturalitas ut ratio ſpecifica. *Secundò:* Nam ſi vitalitas, vel voluntarietas ſe haberet ut ratio generica reſpectu ſupernaturalitatis, jam intellectus, & donum ſupernaturale concurrerent in actum ſupernaturalem vel totalitèr totalitate effectuum, vel partialiter partialitate effectuum, juxta eos qui admittunt in potentia concurſum activum immediatum in eum; cum effectus *qui* illorum eſſent formalitèr diverſi, & non ſolum rationes *ſub quibus*, ut cuilibet perſpicienti conſtabit: ergo difficilè poſſet explicari multiplicitas concurſus partialis partialitate cauſæ, & non partialitate effectuum.

63 Per quod exploſus manet modus dicendi illorum, qui ajunt, vitalitatem & ſupernaturalitatem eſſe duos conceptus inadæquatos mutuo ſe invicèm excludentes. Nam ſupernaturalitas provenit formalitèr ab intrinſeco: ergo ipſa formalitas ſeu conceptus *ſupernaturalitatis* eſt intranſitivè & formalitèr vitalis, ſeu voluntarius. Patet conſequentia: nam in hoc diſtinguitur formalitas vitalis & voluntaria à fotmalitate non vitali & involuntaria, quòd illa eſt ab intrinſeco; & iſta ab extrinſeco. Et antecedens probatur: Nam ſi non proveniret ab intrinſeco, actus ſupernaturalis formalitèr ut talis nequiret eſſe meritorius: ergo provenit ab intrinſeco. *Maximè:* quia ſtante hac diſtinctione conceptuum ſe invicèm excludentium, in nulla ſententia poſſet ſalvari multiplicitas cauſæ partialis partialitate cauſæ, quin daretur multiplicitas cauſæ partialitate effectus.

64 Major difficultas eſt, an inter conceptum genericum *vitalitatis*, & *intellectionis*, & inter conceptum ſpecificum *talis vitalitatis*, & *talis intellectionis* in eadem viſione detur hæc diſtinctio conceptuum ſe ab invicèm excludentium, ut ſupernaturalitas non includatur formalitèr in conceptu generico viſionis; conſequenterque an intellectus habeat ex ſe virtutem proximam ad conceptum genericum *vitalitatis*, & *intellectionis*? Quod propter aliquos Thomiſtas diſputationi ſubiicimus, licèt res hæc magis pertineat ad Logicam, ſeu Metaphyſicam, quàm ad ſacram Theologiam, cujus finis eſt contemplari liberum arbitrium, ſeu potentias naturales prout potentes ſunt elicere actus ſalutares & conducentes ad vitam æternam; ad quod parùm, aut nihil conducit conceptus genericus, qui ex ſe non diſcernit bonos à malis, ſed concipitur ut quid indifferens & præciſum ab actibus bonis, & malis, à naturalibus, & ſupernaturalibus.

Ex quibus omnibus liquidò conſtat ſenſus, in quo procedit ſolemniſſima hæc controverſia inter Authores ſuprà relatos: An videlicèt lumen gloriæ ita concurrat cum intellectu ad viſionem beatam, ut præſtet ei totam virtutem proximam agendi in illam ſpecificè conſideratam, itaut ſub nulla ratione ſpecifica correſpondeat immediatè virtuti nativæ intellectus? Pro qua ſit.

§. II.

Prima, & præcipua concluſio.

65 Dicendum eſt *primò*, lumen gloriæ eſſe totam rationem proximam agendi in viſionem beatam ſub conceptu ſpecifico. Hæc ſententia eſt adeò communis inter Thomiſtas, ut nullus oppoſitam doceat; quidquid dicat Ripalda referens pro ſe ſiniſtrè Ferraram, & Capreolum, ut videri poteſt in Ferre tract. *de Charit.* quæſt. 7. num. 9.

Et probatur *primò* ex SS. PP. Nam D. Auguſt. ſuper illa verba Pſalmi 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum*, in quo textu juxta communem conſenſum Patrum intelliguntur Apoſtoli, & viri juſti, ſic ait: *Non habuerunt aliquid ex ſe, & quaſi ſupplementum à Domino acceperunt. Spiritu enim oris ejus non pars, ſed omnis virtus eorum.* Similia docet ſuper illa verba Joann. 15. *Sine me nihil poteſtis facere. Non ait, inquit, ſine me parum poteſtis facere, ſed nihil poteſtis facere; ne quiſquam putaret, ſaltem parvum aliquem fructum poſſe à ſemetipſo palmitem ferre.* Idem tradit lib. *de Prædeſtin. Sanct.* cap. lib. *de Don. perſever.* cap. 13. confirmans illo dicto D. Cypriani, *In nullo nobis gloriandum, quando noſtrum nihil eſt.* Ergo liberum arbitrium nullam virtutem, aut partem virtutis activæ habet ex ſe ad fructus ſalutares: ergo neque intellectus habet aliquam partialem virtutem proximam in viſionem beatam.

Accedit D. Chryſoſt. qui ſuper illa verba Apoſt. 2. ad Corinth. 3. *Non quod ſufficientes ſimus &c.* ſic ait: *Non ita dicebam: Fiduciam habemus, ut id partìm ſit noſtrum, partìm ſit Dei, ſed totum illi attribuo, acceptumque fero.* Non minùs luculentèr D. Bern. in ſuo tract. *de Gratia, & Libero arb.* loquitur, dum inquit: *Non partìm gratia, partìm liberum arbitrium; ſed totum ſingula opere individuo peragunt: totum quidem hoc, & totum illa, ſed ut totum in illo, & totum ex illa.* Quæ major energia verborum poteſt excogitari cum ſententia Thomiſtica prout ſuprà explicata?

Et confirmatur nonnullis teſtimoniis D. Thomæ. Nam opuſc. 1. cap. 23. hæc habet: *Tali modò creatura Creatori non cooperatur, concurrendo partialitèr ad eandem operationem cum ipſo, ſicut diceretur de duobus portantibus aliquod pondus.* Idem docet in hac 1. part. quæſt. 23. art. 5. ubi ait: *Non eſt quid diſtinctum, quod eſt ex libero arbitrio, & ex prædeſtinatione: ſicut nec eſt diſtinctum, quod eſt ex cauſa ſecunda, & cauſa prima.* Ex quo concludit: *Unde & id, quod eſt per liberum arbitrium, eſt ex prædeſtinatione.* Ergo vel quilibet influxus potentiæ naturalis eſt ex gratia, vel talis influxus non eſt ex prædeſtinatione; ſed Adverſarii fatentur influxum voluntatis, qui non ſit influxus gratiæ: ergo etiam fateri tenentur contra D. Thomam, quòd non omnis influxus voluntatis eſt ex prędeſtinatione. Non minùs colligitur hæc ſententia ex quadam doctrina D. Thomæ infrà ponderanda, quam tradit in hac quæſt. art. 6. aliiſque in locis: ubi docet, quod non eſt diſtinctio ſpecifica viſionum, ſed ſolùm gradualis juxta majorem, & minorem intenſionem luminis gloriæ; ſed data virtute partiali in intellectu ad viſionem beatam, daretur diverſitas ſpecifica in viſionibus: ergo juxta D. Thomam non eſt concedenda. Minor probatur: Nam de ratione actionis eſt ſpecificari à ſuo principio adæquato proximo; ſed intellectus angelicus, & humanus differunt ſpecie: ergo ſi haberent virtutem partialem proximam, viſiones eſſent ſpecie diverſa. Ex qua infertur alia doctrina D. Thomæ incomponibilis cum ſententia Adverſariorum: nam D. Thomas perpetuo aſſerit, quòd major, vel minor viſio beata ſolùm debet deſumi ex majori, vel minori intenſione luminis gloriæ; ſed dato quod intellectus habeat vim proximam partialem in viſionem beatam, & ſtante æqualitate luminum, tunc viſio intellectus perfectioris eſſet major, quàm viſio intellectus imperfectioris, cùm nobilior potentia, agens quantùm poteſt, nequeat non ex ſe producere effectum perfectiorem: ergo juxta doctrinam D. Thomæ nequit dari virtus aliqua partialis proxima in intellectu ad viſionem beatam. Mitto alia teſtimonia tàm ſanctorum PP. quàm D. Thomæ, quia dicta ſufficiunt.

66 His authoritatibus (relictis aliis evaſionibus minoris momenti) reſpondent communitèr Adverſarii, quòd propterea SS. Patres totum attribuunt gratiæ, quia eſtò potentia habeat virtutem partialem proximam, influxus tamen illius eſt valdè exiguus comparativè ad influxum gratiæ; inſufficienſque ex ſe ad opus meritorium, niſi præveniatur gratia Dei. Semel autem elevata potentia poteſt ex ſe elicere aliquid conducens per ſe ad ſalutem.

Sed hęc evaſio multiplicitèr refellitur. *Primò:* nam juxta D. Auguſtinum ſine Deo ſpecialitèr agente per gratiam non ſolùm exiguum fructum, ſed nihil poſſumus facere: ergo juxta mentem Auguſtini potentia noſtra adhuc poſt elevationem nihil poteſt elicere conducens ad ſalutem. *Secundò:* Quod non eſt ejuſdem rationis cum gratia, nequit conducere immediatè ad ſalutem; ſed concurſus partialis potentiæ non eſt ejuſdem rationis cum gratia, ut ex ſe liquet: ergo nequit adhuc ut elevata elicere aliquid conducens ad ſalutem. *Tertiò:* Si in opere ſupernaturali reluceret influxus aliquis partialis potentiæ, hic non proveniret à gratia: ergo influxus hic partialis non eſſet verè & propriè ex gratia: ergo neque ex prædeſtinatione: Tunc ſic; ſed idem met influxus, qui eſt ex libero arbitrio, juxta D. Thomam, eſt etiam ex prędeſtinatione: ergo contra D. Thomam agit, qui concedit potentiæ influxum proximum partialem. *Tandem:* Dato concurſu

par-

partiali in potentia ad actum ſupernaturalem, influxus iſte vel eſſet æqualis influxui gratiæ, vel eſſet præſtantior: ergo vel magis, vel æqualitèr tribueretur libero arbitrio, quàm gratiæ Dei, contra dicta SS. PP. Antecedens probatur: Tum quia ex duabus cauſis concurrentibus partialitèr ad eundem effectum, neutra aliam determinat, cùm concurrant ſimultaneè: ergo æquè deberetur uni ac alteri. Tum etiam: nam liberum arbitrium concurreret effectivè, & ſimul determinando influxum gratiæ; gratia verò ſolùm effectivè: non enim gratia eſſet, quæ moveret liberum arbitrium, ſed econversò liberum arbitrium moveret gratiam, vel quia gratia operatur quando vult homo, & non econtrà, vel quia influxus potentiæ eſſet prior prioritate *à quo* influxu gratiæ: ergo influxus liberi arbitrii non ſolùm eſſet exiguus, ſed etiam eſſet præſtantior influxu gratiæ.

§. III.

Ratio fundamentalis.

67 DEinde probatur ratione fundamentali Thomiſtarum, ad quam reduci poſſunt alia fundamenta. Nam cauſa non præcontinens in ſua virtute aliquam actionem vel effectum nequit illum producere niſi in virtute alterius cauſæ ſuperioris elevantis; ſed intellectus non continet in ſua virtute viſionem beatam: ergo nequit habere in illam aliquem influxum partialem; ac proinde lumen gloriæ eſt tota virtus proxima illam agendi. Major eſt certa. Et minor probatur: Viſio beata ſaltèm ſecundùm ſuam ultimam differentiam eſt adæquatè ſupernaturalis; ſed actio adæquatè ſupernaturalis nequit præcontineri in virtute propria intellectus creati: ergo viſio beata nequit contineri in virtute propria intellectus creati. Major pro nùnc ſupponitur cum Adverſariis. Et minor probatur: Nam virtus nativa intellectus creati eſt entitativè naturalis; ſed actio adæquatè ſupernaturalis nequit præcontineri in virtute merè naturali: ergo actio adæquatè ſupernaturalis nequit præcontineri in virtute propria intellectus creati. Minor probatur: Actio, vel effectus ſuperioris ordinis nequit præcontineri in virtute ordinis inferioris, aliàs daretur manifeſta contradictio; ſed actio adæquatè ſupernaturalis eſt ordinis ſuperioris virtute adæquatè naturali, ut ex ipſis terminis liquet: ergo actio adæquatè ſupernaturalis nequit præcontineri in virtute merè naturali.

68 Huic communi, & validiſſimo ratiocinio Thomiſtarum, relictis aliis ſolutionibus parvi, aut nullius momenti, poteſt reſponderi ex doctrina Adverſariorum, dicendo, quod eſto potentia naturalis virtute propria nequeat proximè præcontinere actum adæquatè ſupernaturalem ſub ratione ſupernaturali, poteſt tamen ut aſſociata virtuti ſupernaturali illum præcontinere ſub ratione vitali, in qua non exprimitur ratio *ſub qua* ſupernaturalis licèt implicitè importet rationes omnes ſupernaturales. In hanc velutì in ultimam ſolutionem, velint nolint, debent reducere alias: nam negata ſupernaturalitate adæquata in actu entitativè ſupernaturali ſecundùm ſuam ſpeciem, totalitèr auſertur præcipuum litigium inter nos, & Adverſarios.

Sed ad refellendam hanc ſolutionem non opus eſt niſi ſpeciali reflexione noſtræ rationis. Quæ ſic *primò* inſtauratur: Nam idem eſt, potentiam ſecundùm ſe habere virtutem proximam in actum ſupernaturalem ſub ratione vitali, ac præcontinere illum ſub ratione naturali; ſed repugnat, actum adæquatè ſupernaturalem præcontineri in potentia naturali ſub ratione explicita naturali: ergo actus adæquatè ſupernaturalis nequit præcontineri in virtute nativa potentiæ ſub ratione vitalis. Major probatur: Idem eſt, actum præcontineri in potentia naturali ut naturali, ac potentiam ſecundùm ſe habere proportionem cum hujuſmodi actu ſub illa ratione, qua præcontinetur; ſed potentia naturalis ſolùm habet proportionem cum actu ſub ratione naturali: ergo idem eſt, potentiam ſecundùm ſe habere virtutem proximam, in qua præcontineatur actus ſupernaturalis, ac præcontineri in illa ſub ratione naturali. ¶ Explicatur hoc, & ſimul præoccupatur quædam evaſio Adverſariorum. Nam intellectus (v. g.) ſecundùm ſe non ſolùm eſt vitalis utcumque, ſed explicat vitalitatem ordinis naturalis: ergo ſolùm habet proportionem cum actu, qui in ſua ratione *ſub qua* explicet vitalitatem ordinis naturalis; ſed repugnat actus adæquatè ſupernaturalis; qui permittat aliquam rationem, ſub qua explicet vitalitatem ordinis naturalis: ergo repugnat, actum adæquatè ſupernaturalem præcontineri in potentia naturali ſub ratione explicita vitali. Ex quo planè colligitur, quàm parùm faveat prædictę ſolutioni illa aſſotiatio gratiæ, ad quam recurrunt Adverſarii. Nam *operari* cum principio ſupernaturali non tollit, quòd potentia viribus propriis naturæ operetur; ſed potentiam operari viribus propriis naturæ ſolùm præcontinet vitalitatem ordinis naturalis: ergo vel fatendum eſt, quòd potentia non habet ex ſe virtutem ad producendum actū ſupernaturalem ſub nulla ratione; vel concedendum eſt, hujuſmodi actum non eſſe adæquatè ſupernaturalem. *Maximè*: quia ut detur debita proportio inter virtutem proximam alicujus actus, & ipſum actum, oportet, quòd ſi actus ſub ratione aliqua non explicat vitalitatem, illam tamen implicat etiam virtus proxima licèt non explicet vitalitatem, illam pro implicito dicat, quidquid enim habet effectus in re, debet præhaberi in ſua cauſa proxima; ſed intellectus (v. g.) ſecundùm nullam virtutem pro implicito importat aliquid ſupernaturale, & viſio nihil habet, quod non ſit ſupernaturale: ergo &c.

69 Secundò inſtauratur noſtra ratio: Nam intellectus non habet virtutem proximam in viſionem beatam ſub ratione *vitalis*: ergo illa ſolutio funditùs corruit. Antecedens probatur: Lumen gloriæ eſt virtus proxima, qua intellectus elicit viſionem ſub ratione *vitalis*: ergo intellectus non habet vim proximam in viſionem beatam ſub ratione *vitalis*. Conſequentia juxta ſententiam Adverſariorum debet eſſe certa: nam propterea Adverſarii defendunt, intellectum, & lumen gloriæ eſſe cauſas partiales, quia ſentiunt, intellectum concurrere in viſionem ſub ratione *vitalis*, & non ſub ratione *ſupernaturalis*; & lumen gloriæ econverſo concurrit in illam ſub ratione *ſupernaturalis*, & non ſub ratione *vitalis*: ſi ergo lumen eſt ratio proxima, cur intellectus illam eliciat ſub ratione *vitalis*, nulla ratio remanet, ſub qua eliciatur proximè ab intellectu. Antecedens verò probatur: Tum quia lumen gloriæ eſt virtus intrinſicè vitalis, ſicut gratia, juxta illud Joann. 4. ubi Chriſtus gratiam appellat *aquam vivam*: & juxta illud Apoſt. ad Rom. 6. ubi ait, quòd *gratia Dei eſt vita æterna*: & juxta illud D. Thomæ 2. 2. quæſt. 23. art. 2. ad 2. ubi dicit, quòd *charitas eſt formalitèr vita animæ, ſicut & anima corporis*: ergo lumen gloriæ, ſeu gratia elicit viſionem ſub ratione *vitalis*, cùm principio vitali non repugnet producere ſuum effectum ſub ratione *vitalis*: ergo eſt ratio proxima, qua intellectus elicit viſionem ſub ratione *vitalis*. Patet hæc ultima conſequentia: nam intellectus nequit eſſe virtus proxima ad eliciendam viſionem ſub ratione explicita *vitalitatis ſupernaturalis*; ſed dato quod gratia ſit vitalis, nequit non illam elicere ſub ratione *vitalitatis ſupernaturalis*: ergo eſt virtus proxima, qua intellectus elicit viſionem ſub ratione *vitalis*. ¶ Explicatur: Nā dato quòd gratia eliciat viſionem ſub ratione *vitalitatis*, non illam elicit ſub ratione vitalitatis præſcindentis à ſupernaturali, ſed ſub ratione explicita vitalitatis *ſupernaturalis*; aliàs gratia, ut eſt vita animæ, non eſſet in ratione *vitæ* ordinis ſuperioris vitæ naturali: ergo dato etiam quod intellectus habeat virtutem proximam in viſionem ſub ratione *vitalis*, debet in illam influere ſub ratione vitalitatis determinatè *naturalis*. Patet conſequentia: non enim eſt ratio, cur vita ſupernaturalis agat actum ſub ratione vitalitatis determinatè *ſupernaturalis*, & quòd vita naturalis non influat in eum ſub ratione vitalitatis determinatè *naturalis*: ergo neceſſariò concedenda foret in viſione duplex vitalitas, alia naturalis, & alia ſupernaturalis. ¶ Tum etiam probatur præcipuum antecedens: Nam juxta Adverſarios non minùs dependet à voluntate actus ſupernaturalis ut voluntarius, quàm ut vitalis; ſed gratia ſeu charitas eſt virtus elevans voluntatem ad eliciendum actum ſub ratione *voluntarii*: ergo etiam ſub ratione *vitalis*. Minor probatur: Nam juxta D. Thomam quæſt. unica *de Charit.* art. 1. *Actus, qui excedit totam facultatem naturæ humanæ, non poteſt eſſe homini voluntarius, niſi ſuperaddatur naturæ humanæ aliquid intrinſecum voluntatem perficiens, ut talis actus ab intrinſeco proveniat*: ergo neceſſaria eſt elevatio per habitum ſupernaturalem, ut actus formalitèr evadat voluntarius: ergo habitus non ſolùm concurrit in illum ſub expreſſione *ſupernaturalis*, ſed etiam ſub ex-

preſ-

preſſione *voluntarii*. Maximè: quia concurſus partialis charitatis juxta adverſarios poteſt ſuppleri à Deo concurrente extrinſecè: tunc ergo vel eſſet voluntarius, vel non? Si eſſet voluntarius, ut rectè dicunt Adverſarii: ergo agunt directè contra D. Thomam, qui expoſcit elevationem habitus intrinſeci, ut evadat voluntarius: Si non eſt voluntarius (quod eſt impoſſibile) ergo habitus intrinſecus eſt virtus proxima, qua voluntas concurrit in illum, ut voluntarium.

70 Per quæ manet præoccupatus recurſus ad potentiam obedientialem proximè activam, ratione cujus intellectus, ſeu voluntas habeat virtutem partialem in actum ſupernaturalem. Tum quia hæc potentia obedientialis activa vel eſt in ordine ad actum ſupernaturalem ſub ratione formali *ſupernaturalis*, vel ſub ratione præcisè *vitalis*; neutrum dici poteſt: ergo impertinens eſt recurſus ad potentiam obedientialem proximè activam. Minor quoad primam partem probatur: Si hujuſmodì potentia concurreret proximè in actum ſupernaturalem formalitèr ut talem, jam non eſſet cauſa partialis partialitate cauſæ, ſed eſſet cauſa totalis, cùm per virtutem propriam eliceret non ſolùm ſub ratione *vitalis*, quæ eſt propria potentiæ, ut ajunt Adverſarii, ſed etiam ſub ratione *ſupernaturalis*, quæ competit gratiæ: ergo nequit elicere actum ſub ratione *ſupernaturalis*. Quoad ſecundam etiam probatur: Nam ſi eliceret illum præcisè ſub ratione *vitalis*, gratia non concurreret in eum ſub expreſſione *vitalis*, aliàs gratia eſſet cauſa totalis tàm totalitate cauſæ, quàm totalitate effectus; ſed gratia elicit actū ſupernaturalem ſub ratione *vitalis*, ut ea ſupradictis patet: ergo hujuſmodì potentia obedientialis non eſt proximè activa actus ſupernaturalis ſub expreſſione *vitalis*. Tum etiam: Influxus hujus potentiæ, vel eſt entitativè ſupernaturalis, vel entitativè naturalis; neutrum dici poteſt: ergo omninò chimærica eſt hęc potentia obedientialis immediatè activa. Minor quoad primam partem probatur: Repugnat; influxum potentiæ entitativè naturalis eſſe entitativè ſupernaturalem (influxus enim entitativè ſupernaturalis eſt ſupra vires entitativè naturales, aliundeque omnis actualis influxus eſt proportionatus virtuti proximè elicitivæ illius) ſed omnes propugnatores, ſeu inventores hujuſmodi potentiæ ponunt eam entitativè naturalem: ergo influxus immediatus illius nequit eſſe entitativè ſupernaturalis. Quoad ſecundā etiam partem probatur: Nam influxus actualis cujuslibet potentiæ, ſeu habitus conſiſtit intranſitivè in ipſa actione: non enim datur alius medius influxus inter potentiam & actum ſupernaturalem, aliàs de hoc fieret idem argumentum, & daretur proceſſus in infinitum; ſeu in actu ſupernaturali nihil datur entitativè naturale: ergo neque poteſt eſſe entitativè naturalis.

Deinde refellitur prædicta potentia obedientialis immediatè activa ut omninò chimærica: *Primò*: quia hæc potentia ad hoc ponitur, ut creatura poſſit aſſumi ut inſtrumentum Dei ad opera ſupernaturalia, & miraculoſa, ut vult Suarez primus illius Author tom. 1. in 3. part. diſp. 31. ſect. 6. num. 7. & 8. ſed intellectus, & voluntas non concurrunt inſtrumentalitèr ad omnes actus ſupernaturales, aliàs non viverent per illos, nec illos elicerent liberè & voluntariè: ergo hæc potentia obedientialis proximè activa chimærica eſt. *Secundò*: Nam hæc potentia eſt una & eadem formalitèr in omnibus creaturis ſivè viventibus, ſivè non viventibus, ut ibidem docet Suarez num. 12. ergo non influeret in actum ſupernaturalem ſub ratione vitalis liberi, aut voluntarii. Patet conſequentia: Nam potentia communis viventibus, & non viventibus nequit præcontinere vitalitatem, ſeu libertatem, aliàs inanimata operarentur vitalitèr, & liberè. *Tertiò*: Si defacto exiſteret talis potentia obedientialis immediatè activa omnium effectuum ſupernaturalium, eſſet ſimplicitèr infinita, haberetque modum omnipotentiæ; ſed repugnat dari hujuſmodi potentiam creatam: ergo. Probatur minor: Tum quia propterea docet Suarez loco ſuprà citato ſect. 5 nullum inſtrumentum potuiſſe elevari per unam qualitatem ſupernaturalem permanentem ad omnia opera ſupernaturalia, & miraculoſa, quia adæquaret in modo agendi omnipotentiam divinam; ſed hæc ratio etiam militat in potentia obedientiali proximè activa, cùm non minùs extendatur quàm prædicta qualitas: ergo ſi illa qualitas eſſet ſimplicitèr infinita, etiam hujuſmodi potentia obedientialis proximè activa. Tum etiam, & præcipuè: Nam virtus continens in ſe adhuc per modum cauſę partialis infinitos effectus ſe excedentes in perfectione ſpecifica eſt ſimplicitèr infinita; ſed hæc potentia eſſet hujuſmodi; ergo non datur.

§. IV.

Aliæ rationes Thomiſticæ.

71 QUamvis omnes aliæ rationes, quæ pro confirmanda noſtra, & Thomiſtica ſententia, adduci ſolent, facilè trahi poſſint ad projectam §. præcedenti; placet tamen illas brevitèr proponere, ut quiſque illam arripiat, quæ ſuo ingenio magis accomodata fuerit. Probatur ergo noſtra concluſio ratione: Nam tota ratio eſſendi in ordine ſupernaturali eſt habitus ſupernaturalis: ergo tota ratio proxima agendi operationem adæquatè ſupernaturalem eſt virtus ſupernaturalis. Antecedens admittitur ab Adverſariis, quia potentia nec inadequatè eſt ſupernaturalis. Conſequentia vero probatur per inductionem: Nam in omnibus agentibus per ſe, tale eſt eorum *agere*, quale eſt eorum *eſſe*: ideoque ſi eorum *eſſe* eſt ſpirituale, *agere* etiam eſt ſpirituale; & ſi eorum *eſſe* eſt corporeum & materiale, *agere* eorum nequit eſſe ſpirituale, itaut repugnet rationi ſui agere ſpiritualitèr: ergo ſi tota ratio eſſendi in ordine ſupernaturali eſt virtus ſupernaturalis, etiam tota ratio agendi operationem ſupernaturalem debet eſſe virtus ſupernaturalis.

Explicatur: Nam ſicut juxta Philoſophum, & D. Thomam ea conceptu eſſendi, ſeu eſſentiæ probatur à priori conceptus naturæ, & ex conceptu naturæ conceptus potentiæ, ita ex conceptu potentiæ probatur à priori conceptus operationis: ergo ſi ratio totalis eſſendi in ordine ſupernaturali eſt virtus ſupernaturalis, etiam tota ratio agendi operationem ſupernaturalem debet eſſe virtus ſupernaturalis. Patet conſequentia: aliàs operatio ſupernaturalis poſſet oſtendi à priori ex potentia, & forma naturali.

72 Tertio probatur concluſio: Si intellectus ex ſe haberet virtutem proximam partialem in viſionem beatam, intellectus eſſet cauſa totalis illius non ſolùm totalitate effectus, ut volunt Adverſarii, ſed etiam totalitate cauſæ; quod non admittunt. Sequela probatur; Nam cauſa, quæ ex ſe & in ſuo ordine continet totum effectum, nedum eſt cauſa totalis totalitate effectus, ſed etiam totalitate cauſæ; denominatio enim *cauſa* deſumitur ab actione, & effectu, itant ſi pars actionis & effectus correſpondet cauſæ, talis cauſa eſt ſolùm partialis tam partialitate effectus, quàm partialitate cauſæ, ſi ergo totus effectus & tota actio correſpondent cauſæ, illa debet eſſe cauſa totalis totalitate effectus, & totalitate cauſæ: ergo ſi intellectus ex ſe concurrit in totam viſionem beatam, debet eſſe cauſa totalis illius totalitate cauſæ.

Et confirmatur: Cauſa, quæ eſt totalis in actu ſecundo, etiam debet eſſe totalis in actu primo; ſed cauſa eſt totalis in actu ſecundo quando producit totam actionem, & totum effectum: ergo cauſa producens totam actionem, & totum effectum debet eſſe totalis in actu primo: Tunc ſic; ſed idem eſt cauſam eſſe totalem in actu primo, ac eſſe totalem totalitate cauſæ, ſicut idem eſt eſſe totalem in actu ſecundo, ac actu producere totam actionem, & totum effectum: Igitur ſi intellectus ea ſe producit totam viſionem, erit cauſa totalis tam in actu primo, quàm in actu ſecundo, tàm totalitate effectus, quàm totalitate cauſę.

73 Nec prodeſt recurſus ad conſortium alterius concauſæ, nempe virtutis ſupernaturalis, ſine qua non habet virtutem ſufficientem ad totam viſionem ſub omni ratione, cum ſub ratione ſupernaturali illam producat per lumen ſupernaturale. Non, inquam, prodeſt. *Primò*: quia conſortium virtutis ſupernaturalis vel addit potentiæ virtutem prærequiſitā ad producendum totum actum ſupernaturalem, vel non addit, ſed ſupponit in potentia virtutem ſufficientem ad producendum totum actum? Si dicas primum: ergo ratione ſui non producit totum actum, hoc eſt vitalitatem, & ſupernaturalitatem. Si ſecundum: ergo ratione ſui, licèt in conſortio alterius, eſt cauſa totalis tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo

cundo

cundo. Probatur conſequentia: Nam cauſa, quæ ratione ſui habet virtutem ſufficientem in actu primo ad producendum totum actum, & de facto in actu ſecundo illum producit, eſt cauſa totalis tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo, licèt hoc habeat in conſortio alterius cauſæ habentis ſimilem virtutem: ſicut ſi duæ aſſociarentur ad producendum eamdem effectum, & unaquæque haberet ex ſe ſufficientem virtutem ad producendum totum effectum, & defactò agerent ſecundùm totam ſuam virtutem, proculdubiò quælibet illarum eſſet cauſa totalis tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo, maximè in ſententia Adverſariorum, juxta quos idem numero effectus poteſt produci à duplici cauſa totali: ergo ſi intellectus ratione ſui producit totam viſionem, licèt in conſortio luminis, ipſe erit cauſa totalis tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo, ſicut & lumen.

Secundò: Nam ſuppoſita virtute ſufficienti in intellectu ad producendam totam viſionem, ſolùm poteſt indigere conſortio alterius cauſæ ſuperioris, cui ſubordinetur; ſed hoc non tollit quòd ſit cauſa totalis in ſuo ordine: ut liquet in cauſa ſecunda, quæ non agit niſi ut ſubordinata cauſæ primæ, & tamen unaquæque agit ut cauſa totalis tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo: ergo conſortium luminis non tollit, quòd intellectus ſit cauſa totalis viſionis totalitate cauſæ, ſi ſemel ratione ſui producit totam viſionem.

Tertiò: Ut aliquid ſit cauſa totalis ſui effectus, non requiritur, quòd illum producat ſub omni ratione qua eſt producibilis, ſed ſufficit, quòd totum illum producat ſub aliqua ratione determinata: ergo ſi intellectus ratione ſui habet ſufficientem virtutem ad producendam totam viſionem, debet eſſe cauſa illius totalis totalitate cauſæ. Antecedens probatur: Tum exemplo proximè adducto: homo enim producit hominem ſub ratione *hominis*, & Deus ſub ratione *entis*; & tamen, quia homo producit totum hominem, eſt cauſa illius totalis totalitate cauſæ. Tum etiam: Nam diverſa ratio *ſub qua* tantùm abeſt ad impediendum concurſum cauſæ totalitatis, quòd ex ſe ſpecificet virtutem totalem ſpecie diverſam: quia una virtus totalis nequit attingere effectum niſi ſub eadem ratione formali, & multiplex virtus totalis ſub multiplici ratione formali: qua de cauſa Metaphyſica, & Philoſophia diſtinguuntur ut duo habitus adæquatè diverſi: ergo ſi intellectus producit ratione ſui totam viſionem ſub aliqua ratione, debet eſſe cauſa illius totalis totalitate cauſæ.

74 Ultimò probatur noſtra concluſio: Si intellectus haberet virtutem partialem in viſionem beatam, haberet debitum connaturale ad concurſum Dei, & ad unionem cum lumine gloriæ veluti cum alia concauſa partiali; ſed repugnat potentia purè naturalis, ſivè ſub ratione naturalis, ſivè ſub ratione obedientialis, cui connaturalitèr debeatur concurſus ex parte Dei requiſitus ad viſionem beatam, & unio cum lumine gloriæ: ergo repugnat, quòd intellectus habeat virtutem partialem in viſionem beatam. Minor videtur certa: concurſus enim ex parte Dei requiſitus ad viſionem beatam, & alium quemcumque actum ſupernaturalem eſt entitativè ſupernaturalis, proindeque indebitus entitati naturali: idemque dicendum eſt de lumine gloriæ. Major verò probatur: De ratione cauſæ partialis eſt, quòd connaturalitèr exigat concurſum alterius concauſæ, & unionem cum illa, ſi per modum comprincipii intrinſeci concurrit cum ea ad eundem effectum: ergo ſi intellectus haberet virtutem partialem in viſionem beatam, haberet debitum connaturale ad concurſum Dei, & ad unionem cum lumine.

75 Nec refert, ſi dicas, hoc verum eſſe, quando concauſæ partiales ſunt ejuſdem ordinis, ſecùs verò quando una eſt ſuperioris ordinis. Non, inquam, refert: Nam præterquàm quod hæc evaſio petit principium, impugnatur, & ſimul explicatur: Quia omni potentiæ, quæ per ſe & ratione ſui eſt elicitiva alicujus effectus, debetur ei connaturalitèr concurſus illius cauſæ, ſine qua non poteſt reduci ad actum; ſed in ſententia Adverſariorum eſtò intellectus ratione ſui habeat virtutem proximam in totam viſionem, non poteſt exire in actum ſine conſortio luminis gloriæ, & concurſus Dei: ergo intellectus haberet debitum connaturalitatis ad concurſum Dei, & ad unionem cum lumine gloriæ. Major probatur: Nam omnis activitas proxima exigit per ſe & connaturalitèr exire in actum, aliàs fruſtrà eſſet talis activitas, quæ nec per ſe poteſt reduci ad actum, nec petit per ſe reduci per aliud: ergo potentiæ elicitivæ per ſe & ratione ſui alicujus effectus debetur connaturalitèr concurſus illius cauſæ, ſine qua non poteſt reduci ad actum. *Explicatur*: Id habet cauſa in actu primo, quod habet actus, ſeu effectus in actu ſecundo; ſed id, quod in viſione procedit à potentia ſecundùm ſe & ratione ſui, connaturalitèr exigit uniri cum eo quod procedit à Deo, & à lumine gloriæ: ergo potentia exigit connaturalitèr concurſum Dei, & unionem cum lumine gloriæ. Minor probatur: Nam res nihil connaturaliùs petit quàm id, cum quo omninò identificatur; ſed ita ſe habet in viſione quod procedit à potentia ratione ſui, & à Deo, & lumine gloriæ: ergo exigit uniri &c.

§. V.

Secunda concluſio.

76 Dicendum eſt *ſecundò*, intellectum ratione ſui non habere aliquam virtutem proximam in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*. Hæc concluſio eſt communis inter Thomiſtas, præter paucos quos infrà referemus: eamque tenent N. Salmant. in præſ. diſp. 4. num. 12. tract. 14. diſp. 3. num. 182. tract. 24. diſp. 6. à num. 80. aliiſque in locis. Quæ ut probetur: Nota quòd (juxta Adverſarios: pro quo videatur omnino Palanco quæſt. 8. *de Charit.* num. 155.) in viſione beata D Petri datur duplex conceptus genericus *intellectionis*, alius ſubalternus, ratione cujus convenit cum omni intellectione ſivè humana, ſivè angelica, ſivè naturali, ſivè ſupernaturali: alius magìs ſpecialis & infimus, ratione cujus (juxta ſententiam contrariam) convenit cum omni intellectione humana, & ſecernitur ab omni intellectione angelica. Nam cùm intellectus angelicus, & humanus diſtinguantur ſpecie juxta Adverſarios, oportet, quòd in qualibet intellectione determinata humana reperiatur ratio *ſub qua* ſpecificativa & diſtinctiva intellectus humani ab intellectu angelico, cum qua ratio ſpecifica cujuslibet intellectionis determinatæ ſivè angelicæ, ſivè humanæ ſe habeat omninò de materiali juxta illos ad ſpecificandum intellectum (v. g.) humanum; ac proinde debet dari juxta illos in qualibet intellectione humana, conſequenterque in viſione, aliquis conceptus genericus & communis ipſi, & intellectioni naturali humanæ, ratione cujus intellectus humanus diſtinguatur ab angelico. Quo notato.

77 Probatur noſtra concluſio. Si intellectus (v. g.) humanus haberet virtutem proximam in viſionem beatam ſub ratione aliqua generica, etiam illam haberet in eam ſub ratione ſibi, & intellectioni naturali humanæ communi; ſed repugnat, intellectum humanum habere virtutem proximam in viſionem beatam ſub ratione ſibi, & intellectioni naturali humanæ communi: ergo intellectus humanus non habet virtutem proximam in viſionem beatam ſub ratione aliqua generica. Major videtur certa: nam eadem eſt ratio, juxta Adverſarios, de aliqua ratione generica, ac de ratione generica in ea aſſignata, ut callenti eorum principia conſtabit. Minor vero probatur: Si intellectus humanus ratione ſui haberet activitatem proximam in viſionem beatam ſub ratione ſibi & intellectioni naturali communi, viſio beata hominis diſtingueretur ſpecie à viſione beata Angeli; ſed hoc eſt falſum, adhuc in ſententia Authorum quos in hac concluſione habemus contrarios: ergo intellectus humanus ratione ſui non habet virtutem proximam in viſionem beatam ſub ratione ſibi & intellectioni naturali communi. Sequela majoris probatur: Nam quæ diſtinguuntur genere, etiam debent diſtingui ſpecie atoma, ut inductione patet; ſed ſuppoſita activitate proxima intellectus humani in viſionem beatam ſub ratione ſibi & intellectioni naturali humanæ communi, hujuſmodi ratio communis eſſet diſtincta genericè à viſione beata Angeli ſub ratione ſibi, & ſuæ intellectioni naturali communi: ergo viſio beata D. Petri eſſet ſpecie diſtincta à viſione beata Angeli. Minor, in qua poterat eſſe difficultas, conſtat tum ex conceſſis ab ipſis Adverſariis: tum & maximè quia activitas proxima ſpecie diſtincta nequit non refundere ſimilem diſtinctionem in actu.

Auge-

Digitized by Google

Angetur hæc ratio: Nam ſemel cunceſſa diſtinctione generica inter viſionem beatam D. Petri, & viſionem Angeli, neceſſariò ſatenda eſt diſlinctio ſpecifica inter eas; ſed hæc diſtinctio ſpecifica nequit deſumi à diverſitate luminis gloriæ Angeli, & hominis: ergo deſumeratur à diverſitata ſuorum intellectuum: ergo intellectus ſivè Angeli, ſivè hominis haberet activitatem proximam in viſionem beatam ſecundùm ſuam ultimam differentiam: ergo qui concedit activitatem proximam in gradum genericum viſionis beatæ, incidit in ſentantiam illorum, qui adſtruunt virtutem partialem in viſionem beatam ſecundùm gradum ſpecificum.

Ex quo ſanè colligitur, quàm longè abſit hæc noſtra concluſio à ſententia præcipua, quam hucuſque refutavimus. Nam ſemel negata intellectui activitate proxima in viſionem beatam ſub aliqua ratione generica, lumen gloriæ aſt tota ratio agendi illam ſecundùm omnes ſuos gradus ſivè communes, ſivè differentiales, ac proinde in nullo gradu viſio D. Petri, & Angeli, diſtinguatur ſpecie, ſicut nec lumina eorum. Aliunde ut ratio *ſub qua* ſpecificativa, & diſtinctiva intellectus humani ab angelico præſtet potentiæ ſuam cauſalitatem, ſufficit, quòd permittat, & exigat modum diverſum tangendi plura objecta, non tamen requiritur, quòd hic modus diverſus tangendi reluceat erga omnia objecta partialia. Pro quo videantur omnino, quæ diximus diſp. 1. num. 18.

78 Neque effugies vim hujus rationis, ſi dicas, quòd intellectus humanus non influit in viſionem beatam ſecundùm ſuam ultimam differentiam, in qua diſtinguitur ab angelico, ſed ſecundùm conceptum genericum, in quo convenit cum illo. Non, inquam, effugies: Nam, ut diximus loco proximè citato num. 17. intellectus humanus non ſolùm eſt beatificabilis ſecundùm gradum genericum, ſed etiam differentialem, & individualem, aliàs intellectus humanus ſecundùm ſuam ultimam differentiam non poſſet elevari ad videndum Deum prout eſt in ſe, cùm nulla potentia poſſit elevari extra ſuum objectum ſpecificativum. Quare Palanco, quem in hac concluſione habemus contrarium, non adhæret huic modo dicendi. Videatur quæſt. 8. *de Charit.* num. 155.

Et confirmatur: Nam ſi intellectus haberet activitatem proximam in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*, ſtante æqualitate luminis gloriæ in homine, & Angelo, Angelus perfectiùs Deum intelligeret & videret quàm homo; ſed hoc eſt contra D. Thomam. Minor patet; Nam Div. Thomas ſolùm recognoſcit majorem, vel minorem intenſionem viſionis penès majorem, vel minorem intenſionem luminis gloriæ. Major verò probatur: Ille perfectiùs aliquod objectum intelligit & videt, qui cœteris paribus alium in aliquo abſolutè excedit; ſed ſemel conceſſa activitate proxima intellectus in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*, & ſtante æqualitate in lumine gloriæ, viſio beata Angeli eſſet æqualis tàm ſpecificè, quàm intenſivè ſecundùm rationem differentialem cum viſione beata hominis, & aliunde ſecundùm conceptum genericum illa hac eſſet perfectior non ſolùm intenſivè, ſed etiam ſpecificè: ergo Angelus perfectiùs Deum intelligeret & videret quàm homo.

79 Neque ſit ſatis dicendo, quòd ſolùm ſequitur exceſſus ſecundumquid, nam exceſſus ſimpliciter non deſumitur ex conceptu generico, ſed ex ſpecifico. Non, inquam, ſit ſatis: Quia nobilius genus cœteris paribus eſt ſufficiens, ut res metaphyſicè conſtituta per illud evadat abſolutè & ſimpliciter perfectior: ergo ex perfectiori modo intelligendi genericè ſequitur exceſſus ſimpliciter talis. Antecedens probatur: Tum quia res excedens aliam eſſentialiter nequit non illam excedere ſimpliciter; ſed eſſentia metaphyſica rei coaleſcit ex gradu generico & differentiali: ergo ſtante paritate in gradu differentiali, & diverſitate in gradu generico, nequit non una eſſe alia perfectior ſimpliciter. Tum etiam: nam ita ſe habet in compoſitione metaphyſica gradus genericus & differentialis, ſicut in compoſitione phyſica materia & forma; ſed in compoſito phyſico illud abſolutè eſt nobilius, quod habet materiam nobiliorem cœteris paribus: & ſic ſi daretur compoſitum coaleſcens ex materia cœleſti, & forma ſublunari, proculdubiò eſſet perfectius abſolutè & ſimpliciter compoſito coaleſcenti ex materia ſublunari & forma ſublunari ejuſdem rationis: ergo viſio ſimilis in conceptu differentiali, & nobilior in gradu generico eſſet abſolutè perfectior.

80 Secundo probatur concluſio: Si intellectus ratione ſui influeret in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*, influeret in eam determinatè ut naturalis; ſed nullus eſt conceptus in viſione beata, ad quem concurrat intellectus ut determinatè naturalis: ergo non influit ratione ſui in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*. Sequela patet: quia ſi concurrit ratione ſui, concurrit per virtutem acceptam à Deo ut authore naturali, & ut ſubordinatus illi, ac proinde ut determinatè naturalis. Minor verò probatur: Si intellectus influeret determinatè ut potentia naturalis, etiam Deus influeret cum illo præviè & ſimultaneè determinatè ut author naturalis; ſed nullus conceptus eſt in viſione, ad quem concurrat Deus ut author naturalis, alias in efficientia viſionis beatæ daretur duplex præmotio phyſica, alia determinatè naturalis, & alia determinatè ſupernaturalis: ergo nullus eſt conceptus, ad quem influat intellectus ut determinatè naturalis.

81 Nec refert, ſi dicas cum Palanco loco ſuprà relato num. 126. ſufficere unam præmotionem, quæ ſecundum quid ſit naturalis, & ſimpliciter ſupernaturalis. Non, inquam, refert: Tum quia id habet gratia ſecundum id, quod ſe tenet ex parte actus ſecundi, ac ſecundum id, quod ſe tenet ex parte actus primi; ſed juxta ſententiam Adverſariorum lumen gloriæ nullo modo influit in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*: ergo neque præmotio ſimpliciter ſupernaturalis concurrit in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*: alia ergo premotio determinatè naturalis realiter à ſupernaturali diſtincta ſtatuenda eſt pro conceptu generico *intellectionis*. Tum etiam: Nam repugnat, eandem præmotionem eſſe partim poſitivè naturalem, & partim poſitivè ſupernaturalem, ſicut repugnat lumen gloriæ, quòd partim poſitivè ſi naturale, & partim poſitivè ſupernaturale; naturale enim poſitivè, & ſupernaturale poſitivè nequeunt identificari in eadem indiviſibili entitate, cùm ſupernaturale eſſentialiter ſit ſupra omne poſitivè naturale: ſed conceſſa in intellectu activitate proxima in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis* daretur præmotio determinatè & poſitivè naturalis: ergo non eſſet eadem premotio ad conceptum genericum, & ſpecificum viſionis. Minor probatur: Nam, conceſſa illa activitate proxima, intellectus concurreret ut determinatè & poſitivè naturalis; ſiquidem concurreret ſecundùm activitatem, quæ provenit à Deo ut determinatè & poſitivè authore naturali: ſed omni activitati proximæ creatæ debetur connaturaliter concurſus ſimultaneus, & prævius ejuſdem daterminati ordinis: ergo.

Mitto pro confirmanda noſtra concluſione, quòd ax contrario modo dicendi ſequeretur, cauſam creatam eſſe cauſam principalem gratiæ ſecundùm gradum genericum qualitatis, & inſtrumentalem ſecundùm gradum differentialem; quod apud Thomiſtas eſt inauditum. Mitto etiam plura teſtimonia D. Thomæ, & aliorum Patrum, qui affirmant, omne id, quod procedit ax liberoarbitrio, etiam, procedere ex gratia ſeu predeſtinatione; quod juxta ſententiam contrariam eſt concedera concurſus partiales in conceptum genericum. Mitto denique authoritates, quæ adduci poſſunt ad ſuadendum oppoſitum, quia facili expoſitione non carent. Omnia hæc brevitatis cauſa mittimus, quia hucuſque dicta ſufficiunt pro enucleanda hac ſecunda concluſione.

§. VI.

Argumenta contra hanc ſecundam concluſionem.

82 MOdum dicendi contrarium noſtræ ſecundæ concluſioni tenent Vazquez in præſ. diſp. 43. cap. 5. & 6. Cui adhæret ex Thomiſtis Mag. Palanco tract. *de Charit.* queſt. 8. à num. 87. referens pro ſa Mag. Sernam præclariſſimi Collegii D. Gregorii Pintiani celebrem Regentem in ſuis Manu-ſcriptis *de Viſione Dei* Pro quo:

Arguitur *primò*: Nam intellectus habet activitatem proximam ad attingendum ſuum objectum ſpecificativum, & actum adæquatum ſpecificativum; ſed hoc non poteſt ſtare, ſi intellectus careat activitate proxima in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*: ergo intel-

intellectus ratione ſui habet activitatem proximam in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*. Minor patet: nam Deus prout in ſe viſibilis continetur intra objectum ſpecificativum intellectus creati, & humani ut *humani*, pariterque viſio continetur intra actum adæquatum ſpecificativum illius, ut diximus diſp. 1. dub. 2. cum quo non rectè cohæret activitas proxima intellectus in ſuum objectum ſpecificativum abſque activitate proxima in viſionem beatam ſub illa ratione, in qua convenit cum aliis actibus partialibus illius. Major vero probatur: Nam intellectus reſpicit immediatè ſuum objectum ſpecificativum: ergo habet activitatem proximam ad illud attingendum.

Et confirmatur: Nam voluntas habet activitatem proximam ad attingendum bonum divinum ſub aliqua ratione communi: ergo etiam intellectus illam habet ad attingendum verum divinum, & ſupernaturale ſub aliqua ratione communi. Antecedens probatur: Voluntas habet appetitum innatum ad beatitudinem in communi: ergo etiam habet activitatem proximam ad attingendum bonum in communi: ergo etiam in ordine ad bonum divinum ſub aliqua ratione communi. Prima conſequentia liquet; nam appetitus innatus fundatur ſupra activitatem proximam ad attingendam rem concupitam.

83 Ad argumentum reſpondetur, negando majorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod potentia ſolùm habet activitatem proximam in ſuum objectum ſpecificativum, quando eſt ejuſdem ordinis cum illa. At quia intra objectum ſpecificativum multoties continetur objectum ſuperioris ordinis, tunc ſolùm habet activitatem proximam in objectum proportionatum. Neque refert, quod dicit reſpicere immediatè ſuum objectum ſpecificativum, ſub quo continetur objectum improportionatum; proindeque debent convenire in aliqua ratione, quam potentia reſpiciat immediatè. Nam potentia dupliciter poteſt reſpicere immediatè ſuum objectum ſpecificativum, vel per modum potentiæ & ut *quod*, vel per modum virtutis & ut *quo*: Ad primum ſufficit, quod potentia dicat coaptationem & commenſurationem eſſentialem cum objecto ſpecificativo; ad ſecundum verò ultrà requiritur, quod habeat virtutem activam proximam in ordine ad illud. Porrò potentia non reſpicit ſuum objectum adæquatum & ſpecificativum ſub aliqua ratione præciſa præciſione logica à ſuis inferioribus: quia, ut diximus diſp. 1. num. 18. objectum non ſpecificat potentiam prout abſtrahit abſtractione totali à ſuis inferioribus, ſed prout abſtrahit ab illis abſtractione formali, ea actualitèr includendo. Undè ſi intra objectum ſpecificativum potentiæ contineatur objectum proportionatum, & improportionatum, reſpectus tranſcendentialis potentiæ ad illud partim erit per modum potentiæ, quatenus nempè connotat objectum improportionatum; & partim erit per modum virtutis, & activitatis proximæ, quatenus videlicèt connotat objectum proportionatum.

84 Ad confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia; negatur ſecunda. Nam voluntas ex eo quod habeat appetitum innatum ad beatitudinem in communi, tantùm ſequitur, quòd dicat inclinationem ad hoc, vel illud bonum; non verò quòd habeat inclinationem innatam ad univerſaliſſimam rationem boni, prout in ea continentur omnes rationes bonorum particularium. Et in hoc ſenſu verificatur, quod quælibet potentia habet appetitum ad ſuum objectum ſpecificativum, quatenus eſt neceſſitata ad operandum intra illud circa hoc, vel illud objectum particulare; non verò requiritur, quòd potentia habeat appetitum innatum ad omnia objecta particularia, quatenus conveniunt ſub aliqua ratione communi. Videantur, quæ diximus diſp. 1. num. 47.

85 Arguitur *ſecundò*: In viſione beata datur ratio generica, in qua univocè convenit cum intellectione naturali: ergo intellectus ratione ſui habet activitatem proximam in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*. Antecedens videtur certum; aliàs diverſum prædicatum deberet ſtatui pro entibus ſupernaturalibus, ad quod non pertinerent entia naturalia. Conſequentia verò probatur. Nam talis ratio generica non eſt eſſentialitèr & poſitivè ſupernaturalis; aliàs includeret in ſe formalitèr differentiam, per quam viſio beata diſtinguitur eſſentialitèr ab actu naturali, conſequenterque nequirent convenire univocè in illa ratione generica: ergo intellectus ratione ſui habet activitatem proximam in viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*. Patet conſequentia: non enim alia ratione denegari poteſt intellectui concurſus activus in viſionem ſub illa ratione generica, niſi quia poſitivè eſſet ſupernaturalis.

Confirmatur *primò*: Cauſa ex ſe impotens ad producendum aliquem effectum ſecundùm conceptum differentialem, poteſt habere activitatem proximam in illum ſub aliquo conceptu generico: ergo eſtò intellectus ratione ſui non poſſit elicere viſionem beatam ſecundùm ſuam ultimam differentiam, poterit illam producere ſecundùm conceptum genericum *intellectionis*. Antecedens probatur: Sol non habet ex ſe virtutem ad producendam vitam; & tamen in viventi poteſt abſtrahi conceptus genericus *corporis*, ad quem ſol ratione ſui concurrit principalitèr: ergo &c. *Augetur*: Nam non minùs conveniunt univocè intellectio naturalis, & ſupernaturalis in conceptu generico *intellectionis*, quàm vivens & inanimatum in conceptu generico *corporis*; ſed ſol eſtò non poſſit ratione ſui influere, in vivens ſub ratione differentiali *viventis*, poteſt tamen influere, & deſactò influit ratione ſui in rationem *corporis* ſibi, & non viventi communem: ergo idem debet dici de intellectu in ordine ad viſionem beatam ſub conceptu generico *intellectionis*.

Confirmatur *ſecundò*: In actu odii Dei datur aliquis conceptus genericus ejuſdem prorsùs rationis cum conceptu generico actus charitatis: ergo voluntas, quæ ratione ſui poteſt producere actum odii Dei ſecundùm conceptum genericum, etiam poterit ratione ſui producere actum charitatis ſub conceptu generico (v. g.) *actus humani*. Antecedens probatur: Nam actui odii Dei debetur rectitudo actus charitatis, quando adeſt præceptum charitatis: ob quam rationem in peccato odii Dei, juxta communem ſententiam Thomiſtarum, datur malitia privativa; ſed talis rectitudo non eſt debita actui odii Dei ſecundùm conceptum differentialem, cum illi repugnet: ergo debetur ei ſecundùm conceptum genericum (v. g.) *actus humani*: ergo neceſſario concedendus eſt aliquis conceptus genericus ejuſdem prorsùs rationis in actu odii Dei, & in actu charitatis. Patet conſequentia: Nam actui odii Dei ſecundùm conceptum genericum voluntas debuit adjungere differentiam charitatis; proindeque ille conceptus genericus eſt in actu odii Dei, & in actu charitatis ejuſdem prorsùs rationis.

86 Hoc argumentum (quod benè perpenſum difficultate non caret) æquè urget Adverſarios. Nam lumen gloriæ, ſeu gratia convenit univocè cum quolibet habitu naturali intellectivo in conceptu generico habitus intellectivi: Inquiro ergo: conceptus ille abſtractus à gratia, in quo convenit univocè habitus naturalis, eſt formalitèr & intranſitivè ſupernaturalis; vel non? Si dicas primum: ergo ſupernaturalitas tranſcendens per omnes formalitates viſionis non obſtat, ut conveniat univocè cum intellectione naturali ſub conceptu generico *intellectionis*; proindeque idem prædicamentum aſſignari poterit pro qualitate adæquatè ſupernaturali, & adæquatè naturali. Si dicas ſecundùm: ergo gratia non procedit à Deo ut authore adæquatè ſupernaturali, ſicut de viſione ſuprà probatum eſt, ſed ſecundùm conceptum genericum profluit à Deo ut authore naturæ, ſicut de viſione ſecundùm conceptum genericum non renuunt concedere Adverſarii, & ſecundùm conceptum differentialem ab eo ut authore ſupernaturali; conſequentèrque creatura erit cauſa principalis gratiæ ſecundùm conceptum genericum, qui formalitèr non eſt ſupernaturalis.

87 Ut reſpondeatur ergo ad argumentum, præſupponenda ſunt duo tamquam certa apud omnes. *Primum eſt*: quòd conceptus genericus repertus in quolibet actu ſupernaturali, ſi conſideretur phyſicè, eſt ſupernaturalis: quia eo ipſo quod contrahatur ad differentiam adæquatè ſupernaturalem, fit adæquatè ſupernaturalis: ſicut ratio ſubſtantiæ ut contracta phyſicè per materialem, fit determinatè & poſitivè materialis, & contracta per immaterialem eſt poſitivè immaterialis. Si verò conſideretur logicè ſeu metaphyſicè, non eſt determinatè & poſitivè naturalis, aliàs in eadem entitate identificarentur realitèr conceptus poſitivè naturalis & conceptus poſitivè ſupernaturalis, quod eſt chimæricum; ſed eſt quidam conceptus abſtrahens à naturali & ſupernaturali, contrahibilis per eorum differentias. Intellectus autem

tem ſecundùm propriam virtutem proximam conſideratus eſt adæquatè & poſitivè naturalis. *Secundum eſt:* quòd ratio generica à nullo agente producitur, prout logicè abſtrahit à ſuis differentiis, ſicut numquam hoc modo reperitur in rerum natura, ſed prout eſt contracta cum gradibus ſpecificis, & individualibus realitèr indiſtinctis; v. g. non producitur animal ut ſic, ſed hoc animal, quo pacto jam dicit gradum ſpecificum & individualem: quia, ut benè docet D. Thomas 1. part. quæſt. 65. art. 4. illius eſt *fieri*, cujus eſt *eſſe*, & *ſubſiſtere*; & *eſſe* & *ſubſiſtere* proprium eſt ſuppoſiti ſingularis, ut docet idem Ang. Doctor 9. *de Potent.* art. 5. ad 13. & 5. Metaphyſ. lect. 5. *in medio* ait, quod univerſale non generatur niſi per accidens ratione ſingularis, cui hoc convenit per ſe. Undè conceptus genericus petit produci ex vi illius virtutis, à qua petit produci conceptus ſpecificus, & individualis.

88 Pro quo notanda eſt quædam doctrina Div. Thomæ in hac 1. part. quæſt. 45. art. 5. aliiſque in locis, ubi ait, ordinem effectuum eſſe juxta ordinem cauſarum, ſtant licèt plures cauſæ concurrant ad aliquem effectum, tamen unaquæque efficiat per ſe primò aliquid, quod ei particularitèr correſpondet; ſi eſt cauſa omnium univerſaliſſima ut Deus, correſpondet per ſe primò ei univerſaliſſimus effectus, vel in effectu ratio univerſaliſſima; ſi minùs univerſalis, effectus minùs univerſalis, ſeu in effectu ratio minùs univerſalis; & tandem ſi eſt cauſa particularis, effectus ſeu ratio particularis. Unde in igne, qui generatur, inter alias rationes poſſumus conſiderare primò rationem *entis*, ſecundò rationem *corporis*, & tertiò rationem *individui*: Ex quibus prima ratio ſolùm competit Deo: ſi enim aliqua cauſa creata poſſet attingere per ſe primò & ratione ſui prædictam rationem, poſſet etiam omnia entia producere, quod eſt impoſſibile: Ratio *corporis* nequit in cauſam particularem reduci ob præfatam rationem, ſed reducenda eſt in corpus cœleſte, quod eſt cauſa univerſalis infrà Deum.

89 Ex his ergo reſpondetur ad argumentum, quòd licèt ratio generica reperta in viſione beata non explicet ſupernaturalitatem, phyſicè tamen eſt ſupernaturalis, ut liquet ex dictis in prima ſuppoſitione; & ratione hujus nequit produci niſi à cauſa ſeu virtute ſupernaturali. *Accedit*: quòd conceptus genericus non producitur à cauſa, niſi prout eſt contracta ad gradum individualem; viſio autem beata ſecundùm gradum individualem jam explicat ſupernaturalitatem. Unde ſi intellectus ex vi ſuæ virtutis nativæ nequit producere viſionem beatam ut *hanc*, neque poteſt illam producere ſecundùm conceptum genericum *intellectionis*. ¶ *Adde primò*: quòd eſtò viſio beata ſub conceptu generico *intellectionis* non explicet logicè ſupernaturalitatem, non tamen explicat eſſe poſitivè naturalem. Unde nequit petere ad ſui productionem virtutem determinatè & poſitivè naturalem, qualis eſt virtus nativa intellectus. *Adde ſecundo*: quòd ille conceptus eſt univerſalis explicans ſuperioritatem ad *eſſe* naturale, & ſupernaturale, & hac ratione nequit correſpondere ut proprius effectus niſi illi cauſæ, quæ ex ſe poteſt producere intellectiones naturales, & ſupernaturales; quod impoſſibile eſt intellectui creato imo omni agenti creato.

90 Tandem reſponderi poteſt ad argumentum cum doctrina nonnullorum nobilium Thomiſtarum: quòd in viſione beata non datur ratio aliqua communis, ratione cujus conveniat univocè cum intellectione naturali: naturali enim & ſupernaturali nihil datur commune univocum, ſed analogum. Juxta quam doctrinam neceſſariò concedendum eſt duplex ſupremum prædicamentum (v. g.) qualitatis: aliud pro qualitatibus naturalibus, & aliud pro ſupernaturalibus. Idemque dicendum eſt de prædicamento actionis. Nec mirum quòd multiplicemus ſic prædicamenta ſupra numerum ſtatutum ab Ariſtot. Nam eò Philoſophus aſſignavit tantùm decem prædicamenta, quia non agnovit entia ſupernaturalia: pro entibus autem naturalibus certum omninò eſt ſufficere decem. At ſemel conceſſo quòd naturali, & ſupernaturali nequeat dari conceptus communis univocus, ſed analogus, non immerito multiplicamus numerum prædicamentorum ſuprà numerum Ariſtotelicum: ſicut ex cognitione rerum ſupernaturalium variamus eſſentias rerum, quas aliàs Ariſtoteles aſſignavit. Pro hac tamen doctrina, ne videatur ſingularis & educta ex proprio cerebro, videatur Mag. Ferre tract. *de Charit.* quæſt. 9. num. 54. juxta quam totalitèr argumentum amittit vires.

91 Ad primam confirmationem reſpondetur *primò* cum D. Thoma 1. part. quæſt. 65. art. 4. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd corpora cæleſtia cauſant formas in iſtis inferioribus, non influendo, ſed movendo.* Quod Ferre ſic explicat loco proximè citato num. 31: *Nam corpora cæleſtia, quamvis dicantur cauſæ univerſales inferiorum corporum, quia per ſuum motum localem movent agentia particularia ad generationes ſublunarium; non tamen dicuntur influere, quia verè cauſent eſſe corporeum, quod tantum producitur à Deo, & à cauſa particulari.* Juxta quam ſolutionem evacuata manet tota vis hujus confirmationis. ¶ Sed meliùs reſpondetur cum eodem Angel. Præcept. in eadem 1. part. quæſt. 70. art. 3. ubi ait: *Corpus cæleſte, cùm ſit movens motum, habet rationem inſtrumenti, quod agit in virtute principalis agentis. Et ideo ex virtute ſui moteris, qui eſt ſubſtantia vivens, poteſt cauſare vitam.* Ubi corpori cœleſti reſpectu viventium D. Thomas ſolùm concedit influxum inſtrumentalem, & nullibi invenies in eo concurſum principalem in vivens ſub aliquo conceptu generico. ¶ Tertiò & adhuc meliùs reſpondetur cum doctrina N. Complut. tract. *de Cælo* diſp. 4. quæſt. 1. concedendo quod corpus cœleſte ſeu ſol producant ratione propriæ virtutis vivens ſub ratione generica *corporis*, vel ipſam rationem genericam *corporis* repertã in vivente. Sed hoc ideò eſt, quia eſt cauſa univerſalis, proindeque perfectior pars in ratione partis quàm omnia corpora viventia: & hac ratione debet correſpondere ei tamquam effectus proprius aliquis conceptus univerſalis in iſtis inferioribus pro quo nullus aptior, eſt quàm conceptus genericus *corporis* communis viventibus, & non viventibus. Cœterùm nullus intellectus creatus eſt cauſa univerſalis, aliàs influeret in intellectiones omnium intellectuum, ſicut cœlum influit in omnia hæc inferiora: ideoque nequit ratione ſui producere in aliqua intellectione aliquem conceptum communem niſi ut contractum per gradum ſpecificum, & individualem; & ſi hunc non poteſt producere ratione ſui, ut reipsà nequit illum producere in viſione beata, neque poterit producere conceptum genericum. In quo reperies non leve diſcrimen inter cœlum in ordine ad corpora inferiora, & intellectum in ordine ad omnes intellectiones naturales & ſupernaturales, tàm proprias, quàm alienas: quòd nimirùm cœlum, eſtò non producat in inferioribus gradum genericum corporis niſi ut contractum per differentiam individualem, & hæc in animatis excedat in perfectione corpus cœleſte adæquatè ſumptum; attamen, quia cauſa univerſalis eſt, petit producere, ut inſtrumentum Dei, vel ſubſtantiæ motricis illam rationem particularem; & rationem genericam, quæ aliàs eſt contracta, ut cauſa principalis. Hoc autem non habet locum in intellectu creato ob præfatam rationem; & ideò non producit ratione ſui conceptum genericum *intellectionis* nec ut contractum, neque ſecundùm ſe. Per quod conſtat ad urgentiam.

92 Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Cujus probatio juxta doctrinam Adverſariorum claudicat ea parte, qua dicit, quod actui odii Dei ſecundùm rationem genericam actus humani debetur rectitudo charitatis. Nam juxta illorum ſententiam quilibet conceptus communis actui naturali & ſupernaturali ſolùm negativè ſe habet ad differentiam entis ſupernaturalis, quatenus nempè non repugnat ei contrahi per differentiam ſupernaturalem; quod non eſt idem, ac eſſe ei debitã. ¶ Sed quia poteſt fieri idem argumentũ ſuppoſita non repugnantia ad contractionem actus charitatis: Reſpondetur, notando *primò* cum N. Salmant. tract. 13. diſp. 6. num. 7. duplex eſſe debitum, aliud morale, quod provenit ex lege; aliud phyſicum ſeu metaphyſicum, quod fundatur in natura ſecundùm ſe. Juxta quod duplex etiam privatio aſſignanda eſt, alia moralis, quia eſt carentia formæ debitæ præcisè ex lege; alia phyſica ſeu methaphyſica, quæ eſt carentia formæ debitæ ex ſolis principiis phyſicis ſeu metaphyſicis naturæ. *Nota ſecundò:* quòd licèt actui odii Dei non debeatur phyſicè aliqua rectitudo virtutis ſecundùm ullum gradum, quia ſecundùm gradum genericum non dicit poſitivam exigentiam phyſicam, ſed merè non repugantiam ad illam; & ſecundùm gradum ſpecificum importat etiam repugnantiam; ob quam etiam rationem illi ſecundùm gradum ſpecificum non debetur adhuc moralitèr rectitudo

virtutis: at ſecundùm gradum genericum debetur ei rectitudo virtutis moralitèr ſeu ex lege: quia lex præcipit, quòd hoc ipſo quòd operemur humano modo, operemur ſecundùm rectam rationem, conſeqnenterque per ordinem ad bonum honeſtum. *Nota tertiò:* quod actus odii Dei ſolùm opponitur directà præcepto negaivo de non odiendo Deum; ex quo non debetur ei aliqua rectitudo virtutis, ſed ex alio præcepto magis univerſali, quòd dictat, ne operemur indifferentèr. Ex quo colligitur, non ei eſſe debitam rectitudinem charitatis adhuc moralitèr, qoia præceptum charitatis ſolùm frangitur per omiſſionem actus charitatis. Quibus ſuppoſitis ſatis liquet ad confirmationem. In qua negandum eſt antecedens. Et ad probationem neganda eſt major: quia actui odii Dei ſecundùm nullum conceptum debetur rectitodo charitatis, & ſic conceptus communis actus humani ex hoc capite non debet eſſe ejuſdem prorsùs rationis in eo, & in actu charitatis. Videantur N. Salmant. *de Peccatis* diſp. 6. num. 21. §. *Conſultò*.

At quia hoc argumentum poteſt efformari in actu, qui eſſet cauſa omittendi actum charitatis pręceptum: Reſpondetur, quòd actui, qui eſt cauſa omittendi actum charitatis pręceptum, non debetur moralitèr directè rectitudo charitatis, ſed tantùm indirectè, ratione ſcilicet omiſſionis illius, quam actos, qui eſt ejus cauſa, reſpicit per modum objecti. Unde licèt actus, qui eſt cauſa omittendi, inficiatur privatione morali rectitudinis charitatis, non debet ab eo abſtrahi aliquis conceptus communis ejuſdem prorsùs rationis in illo & in actu charitatis: quia conceptus hoc modo communis directè deſcendit ad inferiora, ac proinde actui, qui eſt cauſa ommittendi actum charitatis, vel directè deberetur rectitodo illius; vel talis conceptus non eſt omnino unus. *Vel poteſt dici:* quòd actus, qui eſt cauſa omittendi, habet malitiam privativam rectitudinis charitatis: quia eſtò prædicta rectitudo non debeatur phyſicè ei ſecundùm gradum genericum; poteſt ei deberi moralitèr: ad quod ſufficit, quòd pro explicito *actus humani* non repugnet ei contrahi per ſpeciem charitatis.

§. VII.

Fundamenta primam, & præcipuam concluſionem oppugnantia.

93 PLura ex Scriptura, Conciliis, & SS. PP. adducunt Adverſarii contra noſtram primã, & præcipuam concluſionem. Quæ tamen nihil aliud ſuadent, quàm quòd liberum arbitrium gratia ornatum verè operetur, & non ſe habeat veluti inanimè quoddam. Quod Schola Thomiſtica non negat, ſed pleno ore fatetur cum Eccleſia Catholica contra Lutherum & Calvinum. Ideòque ab authoritatibus abſtinendum putamus. Omnia autem argumenta à ratione procedentia ad tres claſſes, & tres §§. claritatis gratia reducemus. In prima præcisè tangemus ea, quæ ex concurſu potentiæ videntur ſuadere concurſum aliquem partialem ratione ſui in actus ſalutares ſeu ſupernaturales; necnon plures cauſas naturales, quæ ratione ſui præſtant aliquem immediatum influxum in illos. Ad ſecundum accingemus ea tantùm, quæ ex conceptu *vitalitatis* conantur probare virtutem proximam in potentia. Et tandem in tertia fœderari curabimus eſſentiam liberi arbitrii cum negatione virtotis partialis in voluntate ad actus liberos ſupernaturales. Igitur.

Arguitur *primò*: Si lumen gloriæ eſſet tota virtus proxima agendi viſionem beatam, & chatitas actum charitatis, potentia non laboraret in elicientia illorum; ſed hoc eſt contra Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 4. contra D. Auguſtinum *de Gratia & lib. Arbitrio* cap. 5. & alios Patres: ergo neque lumen gloriæ, neque charitas eſt tota virtus proxima agendi. Sequela probatur: Potentia non laborat per hoc præcisè, quod recipiat qualitatem aliquam operativam, quæ ſemel recepta ut virtus totalis operatur: ergo potentia non laboraret in elicientia actuum ſupernaturalium. Antecedens probatur: Tum quia aer recipiens lucem, quæ eſt tota virtus illuminandi, non laborat in illuminatione ipſa. Tum etiam: quia potentia, quæ non laſſatur neque extenuatur per operationem inteutiſſimam, non laborat in elicientia illius; ſed hoc ipſo, quod virtus ſupernaturalis ſit tota ratio agendi actus ſupernaturales non laſſaretur, vel deſatigaretur in ordine ad actus naturales: ergo non laboraret in elicientia illorum.

Et confirmatur: Si intellectus ratione ſui non haberet aliquam virtutem proximam in viſionem beatam, non cooperaretur lumini glotiæ, neque liberum arbitrium gratiæ; ſed hoc eſt contra Tridentinum, Auguſtinum, & alios Patres: ergo habet virtutem proximam pattialem in viſionem beatam. Minor eſt certa. Et major probatur: Nam fruſtra aliquid dicitur cooperator alterius, ſi in ſe non habet virtuem aliquam partialem: ſicut fruſtrà aliquis diceretur cooperator alterius ad portationem lapidis, ſi in ſe non haberet aliquam virtutem proximam ad portationem.

Ad argumentum reſpondetur, quod ly *laborare* ſtat duplicitèr, vel pro *verè, & activè agere*, vel pro defatigatione agentis. Si ergo ly *laborare* ſumatur ſecundo modo; fatemur, multoties, potentiam naturalem non laborare in elicientia actuum ſupernaturalium: & hoc pacto ſe habet Angelus ſivè in via, ſivè in patria in ordine ad actum charitatis, Chriſtus in ordine ad eumdem actum, & beatus in ordine ad viſionem beatam, in quorum elicientia non diminuuntur, neque impediuntur vires naturales in ordine ad actus naturales. Quod ſi aliquando accidit, maximè in nimis contemplativis, eſt per accidens, quia contemplatio, & conſequenter amor Dei ex ea ſequtus dependent pro hoc ſtatu à phantaſmatibus. Si vero *laborare* ſumatur primo modo falſa eſt omninò ſequela. Cujus prima improbatio nihil convincit, ob manifeſtam diſparitatem inter aerem in ordine ad illuminationem, & intellectum in ordine ad viſionem: nam illuminatio eſt extra ſpecificativum omnium potentiarum aeris; ideòque non mirum quòd non laboret, quando lux in ea recepta illuminat: cœterùm viſio beata continetur intra ſpecificativum intellectus; quare non ſe habet merè paſſivè ipſe cum lumine in ordine ad eam. Ex quo oritur aliud diſcrimen: nam lux non fit propria virtus aeris ob rationem præfatam, ſed, ubicumque inveniatur, ſolùm agit ut virtus corporis ex ſe luminoſi; lumen vero gloriæ fit propria virtus intellectus: in cujus ſignum videmus, quod nequit recipi in alio agente niſi intellectuali, neque in alia potentia niſi intellectu. *Adde*: quod voluntas duplicitèr ſe habet ad habitum elevantem: primò quatenus Deus illum infundit in potentia; & hoc modo certum omninò eſt, quod potentia non agit, ſed præcisè agitur, ſeu ſe habet per modum ſubjecti merè receptivi, ſicut aer ſe habet ad lucem. Secundo modo quatenus Deus cum ipſo habitu concurrit ad actum ſupernaturalem; & tunc potentia etiam agit cum illo, non ratione ſui, ſed ratione ipſius, juxta dictum ſuprà adductum D. Bernardi, *Totum quidem hoc, & totum illa: ſed ut totum in illo, & totum ex illa*. Juxta quæ jam conſtat ad ſecundam probationem.

Ad confirmationem reſpondetur, negando ſequelam. Nam ut aliquid dicatur cooperator alterius, ſufficit, quod cooperetur cum illo vel per modum potentiæ & ut *quod*, vel per modum virtutis & ut *quo*: utroque enim modo concurrat, verè influit & agit verèque dicitur cooperator alterius influentis ſivè per modum virtutis partialis, ſive per modum virtutis totalis proximæ. Neque hoc eſt contra mentem Concilii, aut SS. Patrum, quorum mens non eſt, quòd potentia ratione ſui cooperetur proximè in aliquid per ſe conducens ad ſalutem. Longè alitèr ſe haberet, qui ex ſe non haberet virtutem aliquam proximam ad portationem lapidis: quia ratione ſui non ageret in hujuſmodi portationem; neque ratione alterius virtutis intrinſecè in eo receptæ, & ſortificantis ejus potentiam: & ob cauſam non poſſet dici cooperator alterius.

94 Arguitur *ſecundò*: Si lumen gloriæ eſt tota ratio proxima agendi, potentia eſſet ſuperflua ad actum illius eliciendum; ſed hoc non poteſt dici: ergo. Major probatur: Si lumen gloriæ eſt tota virtus proxima agendi, totum munus, quod potentia præſtat in ordine ad actus naturales, præſtaret lumen in ordine ad viſionem, cum lumen gloriæ eſſet tota activitas proaima in viſionem, ſicut potentia eſt tota activitas in actus naturales: ergo potentia eſſet ſuperflua.

Neque refert, ſi dicas, quòd lumen gloriæ ſolùm concurrit per modum virtutis totalis proximæ ad viſionem, non verò per modum potentiæ, & ut *quòd*: in

ordine

ordine autem ad actus naturales potentia concurrit proximè tàm per modum potentiæ, quàm per modum virtutis.

Non, inquam, refert. Tum quia activitas per modum potentiæ vel eſt proxima, & immediata, vel remota & mediata; neutrum dici poteſt: ergo ſuperflua eſſet potentia, ſi non habet virtutem proximam in actum ſupernaturalem. Minor quoad primam partem probatur: Tum quia ſi eſſet proxima, jam ratione ſui haberet activitatem immediatam; hoc eſt contra omnes Thomiſtas: ergo. Tum etiam: Nam pari ratione diceretur, quòd ſubſtantia eſt immediatè operativa per modum *ſubſtantiæ*; cum inter ipſam, & operationem non mediet alia ſubſtantia; ſicut ob hanc rationem potentia dicitur concurrere proximè per modum *potentiæ*, quia ſcilicet inter ipſam & operationem ſupernaturalem non mediat alia potentia. Quoad ſecundam partem etiam probatur: Nam ſi activitas potentiæ eſt remota, non diſtingueretur ab activitate animæ: hæc enim etiam habet activitatem remotam in ordine ad actum ſupernaturalem.

Ad hoc argumentum reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, ſi magis ejus termini explicentur. Duplicitèr enim poteſt dici aliquid eſſe principium *quod* operationis, vel quia defacto habet eſſe ut *quod*, ſicut ſuppoſitum; hoc pacto ſolùm illud eſt in toto rigore principium *quod* cujuſvis operationis: vel quia eſto non habeat eſſe ut *quod*, ſe habet ut ſubjectum proximum receptivum virtutis totalis proximæ; & hac ratione, ſi influit cum illa, comparatur ad eam ut *quod*, & ipſa virtus proxima comparativè ad potentiam ſe habet ut principium *quo*. Et in hoc ſenſu vera eſt ſolutio ſuprà tradita, nempè quod potentia concurrit proximè per modum potentiæ, & ut *quod* in operationem ſupernaturalem. ¶ Contra quam, quælibet pars dilemmatis eligatur, nihil convincit: nam activitas potentiæ & poteſt dici *remota* & *radicalis*, & poteſt dici *proxima*. Dicitur *radicalis* & *remota*, quia nequit ratione ſui immediatè concurrere per modum virtutis ad operationem ſupernaturalem. Juxta quod, duplex principium radicale, & remotum debet aſſignari, aliud abſolutè primum, nempè ſubſtantia, ſeu anima, à qua dimanat potentia, & non niſi hac media potentia operatur: aliud magis immediatum cum operatione, licèt dicatur *remotum & radicale* comparativè ad virtutem elevantem, quæ eſt tota ejus virtus proxima. Sicut virtus elevans eſt duplex, alia radicalis proxima, ut gratia; alia proximè proxima, ſicut charitas, aut lumen gloriæ. Vel ut aliis terminis utamur, præter principium *quòd*, quod abſolutè eſt ſuppoſitum, datur aliud, quod eſt remotum, nempè ſubſtantia, & aliud proximum, ſcilicet potentia; quibus correſpondent duo principia *quibus*, aliud radicale, quod eſt gratia, & aliud proximum, quod eſt lumen gloriæ. Ex quo ſanè colligitur, quòd activitas potentiæ non immeritò poteſt etiam dici *proxima*, quia ſimul cum virtute elevante proximè influit in operationem, cum diſcrimine nupèr aſſignato. Neque ob hoc ſubſtantia dici poteſt *immediatè operativa* niſi impropriè adhuc per modum ſubſtantiæ: quia per hunc modum loquendi abſolutè prolatum ſignificatur, quod ſubſtantia per modum virtutis influit proximè in operationem; quod eſt omninò falſum, cùm inter eam & operationem mediet potentia per modum virtutis. Per quod conſtat ad omnes illas probationes.

95 Arguitur *tertiò*: Viſio beata poteſt eſſe ſupernaturalis, eſtò intellectus ratione ſui habeat aliquam virtutem proximam: ergo defactò illam habet. Antecedens probatur: Nam eo ipſo quòd actus ſit abſolutè indebitus naturæ, & ſupra omnem ejus connaturalem exigentiam, eſt abſolutè ſupernaturalis; ſed concurſus partialis intellectus ratione ſui non tollit, quòd viſio ſit indebita & ſupra omnem exigentiam naturæ: ergo. Minor probatur: Nam ſuppoſita virtute proxima partiali in intellectu, adhuc neceſſarium eſſet lumen gloriæ; ſed lumen gloriæ eſt indebitum intellectui, & ſupra omnem connaturalem exigentiam illius: ergo idem de viſione dicendum eſt.

Confirmatur. In natura datur potentia paſſiva immediata ad formas ſupernaturales ſine exigentia ad illas; ſed omnis potentia paſſiva exigit potentiam activam: ergo dabilis eſt potentia immediatè activa actus ſupernaturalis ſine exigentia ad actus ſupernaturales, & ad virtutem elevantem. *Adde*: quia cauſa partialis non petit præcontinere totum effectum: ergo concurſus partialis naturæ non obſtat ſupernaturalitati viſionis.

Ad argumentum reſpondetur, quòd eo ipſo quòd intellectus habeat aliquam virtutem partialem in viſionem beatam, neceſſario fatendum eſt, vel quòd viſio eſt partìm naturalis & illi debita, & partim ſupernaturalis & indebita; vel adæquatè naturalis. Nam actus debet eſſe ejuſdem ordinis cum principio proximè præcontentivo illius: vel ergo tota viſio præcontinetur in virtute partiali intellectus, vel pars illius: ſi dicatur primum, tota viſio debet eſſe naturalis, ſicut intellectus adæquatè eſt naturalis: ſi dicatur ſecundum, in viſione debet aſſignari pars entitativè naturalis. Unde cùm juxta Adverſarios viſio beata ſecundùm ſuam ſpeciem (quidquid ſit de gradu generico) ſit adæquatè ſupernaturalis, vel neganda eſt ut ſufficiens in eam omnis virtus naturalis partialis: vel fatendum eſt non eſſe ſupra exigentiam adęquatam illius. *Maximè*: quia ſuppoſita virtute proxima in intellectu ad viſionem beatam, ei deberetur concurſus partialis luminis gloriæ, ut ſuprà probatum eſt; conſequenterque tàm viſio, quàm lumen gloriæ eſſet ſupra exigentiam illius, & non eſſet: eſſet, ut ſupponitur; non eſſet, quia virtuti partiali proximæ debetur concurſus, ſine quo nequit reduci ad actum. Et reverà, ſi hoc argumentum habet aliquam vim ad ſuadendam ſententiam Jeſuitarum, non minùs probaretur ex eo propoſitio Bachonii, qui eſtò concedat, intellectum ratione ſui eſſe cauſam totalem viſionis, ab eo tamen non auſert neceſſitatem gratiæ per modum conditionis.

Ad confirmationem (quæ æquè militat contra Adverſarios, ſi verum eſt quòd potentiæ paſſivæ debetur potentia activa: nam intellectus eſt potentia totalis paſſiva in ordine ad formas, & actus ſupernaturales: ergo potentia activa, quæ illi deberetur, eſſet totalis activa; quod eſt omninò falſum) Reſpondetur, quòd quando potentia paſſiva ſecundùm ſuam entitatem eſt ordinis inferioris, ac potentia activa, ſolùm comparatur ad eam per modum capacitatis, indigentiæ & neceſſitatis, excluditque quamlibet præcontinentiam, & actualitatem ratione ſui; non vero dicit exigentiam ad eam: aliàs eſſet ejuſdem ordinis cum potentia activa, & non eſſet; non eſſet, ut ſupponitur; eſſet, quia omnis potentia activa eſt ejuſdem ordinis cum actu, cùm dicat præcontinentiam illius, ad differentiam potentiæ paſſivæ. ¶ Per quod conſtat ad additamentum: nam eſto de ratione cauſæ partialis non ſit præcontinere totum effectum; eſt tamen de ratione illius præcontinere id, quod ratione ſui producit proximè, ſi totum, totum; ſi partem, partem. Si ergo intellectus ratione ſui producit totam viſionem, debet illam totam præcontinere; ſi vero ſolam partem illius producit, partem illius præcontinebit: quod ſtare non valet cum ſupernaturalitate adæquata viſionis, & naturalitate adæquata intellectus.

96 Arguitur *quartò*: Plura ſunt entia naturalia, quæ ratione ſui, & proximè influunt in operationes ſupernaturales: ergo quòd viſio ſit adæquatè ſupernaturalis, non obſtat, quod intellectus ratione ſui poſſit proximè influere in viſionem beatam. Antecedens probatur *primò*: Anima influit in actus fidei, & ſpei, dum eſt in peccato læthali; ſed tunc non influit ratione alicujus gratiæ immediatè in ea receptæ; cùm, dempta gratia habituali, nulla ſuppetat forma ſupernaturalis, quæ immediatè recipiatur in anima; neque ratione habitus fidei, quia hic ſolùm elevat potentiam, ſicut in ea immediatè recipitur: ergo influit in actum fidei ratione ſui. *Secundò*: Habitus naturalis præſtat facilitatem ad exercendos actus ſupernaturales circa eandē materiam: ergo ratione ſui aliquid coadjuvat virtuti ſupernaturali ad exercendos ſuos actus. *Tertiò*: Species deſervientes fidei ſunt entitativè naturales; & tamen influunt immediatè in actum fidei: ergo &c. *Quartò* & *ultimò*: Præmiſſa naturalis proximè influit in aſſenſum theologicum; qui tamen eſt ſupernaturalis: ergo plura ſunt entia naturalia &c.

Ex hoc argumento cum omnibus exemplis in eo adductis non magìs probatur concurſus partialis, quàm totalis cauſæ naturalis in actum ſupernaturalem. Nam anima, ſpecies, & præmiſſa naturalis producunt ſuas operationes ſupernaturales tam ſub ratione *vitalium*, quàm ſub ratione *ſupernaturalium*, ut callenti ſigillatìm exempla, præcipuè animæ, conſtabit. Quapropter omnes

nes tenentur ei reſpondere. Et licèt ſolutum maneat diſp. 1. num. 74. placuit tamen ulteriùs illud ad examen adducere, ut ſolutiones aliorum, quæ novitatis notam redolent, impugnemus.

Ad primum exemplum animæ, dum eſt in peccato læthali, reſpondent Godoy in præſ. diſp. 16. à num. 181. & Palanco *de Charitat.* quæſt. 9. à num. 18. animam peccatoris non ſolùm elevari per habitum fidei (v. g.) receptum in potentia, ſed etiam per gratiam ſupernaturalem immediatè receptam in anima radicantem habitum fidei, & ſpei, diſtinctamque realitèr ſpecificè à gratia ſanctificante. Quam ſententiam priùs tenuit Oviedo Auguſtinianus Salmanticæ primarius Moderator, ut refert Ferre tract. *de Spe*, quæſt. 8. nu. 93. & oblivionem traditam prædicti Authores extumularunt. Diverſimodè tamen ſentiunt de hac gratia: nam quamvis omnes conveniant in hoc, quod non eſt forma ſanctificans, & eſt radix adæquata fidei, & ſpei, diſcriminantur, quòd juxta Godoy hi habitus dimanat à prædicta gratia ſecundùm gradum ſibi & gratiæ ſantificanti communem; conſequentèrque poſſunt radicari nunc in illa, nempè dum eſt in ſtatu peccati; nunc in iſta, ſcilicet dum eſt juſtificata. Ex quo non reputat abſurdum concedere, quod hujuſmodì gratia deſtruatur in inſtanti juſtificationis, & de novo infundatur, dum peccat læthalitèr. Alitèr de ea ſentit Palanco: ait enim, quòd eſtò gratia ſanctificans ſit radix harum virtutum quoad formationem, quod eſt quid illis accidentale; quoad ſubſtantiam tamen radicantur in illa peculiari, & imperfecta gratia in omni ſtatu: proindeque in juſto datur duplex gratia habitualis ſpecie diſtincta, alia, quæ eſt radix charitatis, luminis gloriæ, & aliarum virtutum, & donorum, quæ connectuntur cum ſtatu juſtificationis: altera, quæ unicè eſt radix adęquata fidei, & ſpei. Juxta quam opinionem facillimo negotio occurritur huic primo exemplo. Eam tamen duferimus: tum propter ejus ſingularitatem & novitatem: tum quia illam numquam admittunt N Salm. cum communi calculo Theologorum: tum denique & præcipuè quia illam cenſemus ex una parte inſufficientem, & ex alia ex pluribus capitibus implicatoriam.

97 Imprimis inſufficientia ejus patet ex eo, quòd in ordine ſupernaturali, & in quocumque ſtatu præter actus fidei, & ſpei dantur alii actus, qui, eſtò imperfecti & inchoativi converſionis, ſunt entitativè & adæquatè ſupernaturales; ſed ad hos actus non elevatur anima peccatoris per aliquid immediatè receptum in ea, ut tenent prælaudati Authores locis citatis: ergo niſi ad aliam ſolutionem recurratur, hoc argumentum manet in ſua vi.

Deinde prędicta gratia ex pluribus capitibus videtur implicatoria juxta modum explicatum à Godoy. *Primò*: quia illa gratia, ſi eſt ſpecie diſtincta à gratia ſanctificante, nequit radicare habitus fidei & ſpei ſecundùm aliquam rationē ſibi & gratiæ ſanctificanti communem: ergo ex hac parte eſt implicatoria. Antecedens probatur: Nam nulla aſt forma, quę ſecundùm ſuā ultimam differentiā non radicet aliquas proprietates, potentias, ſeu operationes; anima enim ſenſitiva licèt radicet aliquas potentias ſecundùm gradum communem, nulla tamen eſt forma ſenſitiva, quæ ſecundùm ſuam ſpeciē non radicet aliquas ſpeciales potentias, quę ab alia anima nequeant dimanare, ut liquet in anima leonis, quæ eſt radix rugiendi, in anima equi, quæ eſt radix hinniendi, & in anima rationali, quæ ut ſenſitiva eſt radix ridendi: ergo gratia illa ſingularis, & imperfecta ſecundùm ſuam ultimam differentiam debet radicare aliquas proprietates ſeu operationes, quæ nequeant radicari in gratia ſanctificante; ſed non poteſt radicare alias niſi habitum fidei, & ſpei: ergo nequeunt radicari in hujuſmodi gratia ſecundùm gradum ſibi & gratiæ ſanctificanti communem. *Ad hæc*: Gratia ſanctificans ſecundùm rationem differentialem radicat aliquas proprietates, que repugnant radicari in gratia illa imperfecta, v. g. charitatem, lumen gloriæ: cur ergo hoc denegari debet gratiæ illi imperfectæ? *Maximè*: quia ſi gratia ſecundùm gradum communem radicaret fidem & ſpem, gratia ſanctificans ſecundùm gradum ſpecificum & genericum radicaret proprietates inter ſe contrarias: nam ſecundùm gradum genericum radicaret fidem, & ſecundùm gradum ſpecificum lumen gloriæ; hoc eſt implicatorium, ut ex ſe liquet: ergo & prædicta gratia.

Secundò: Repugnat donum ſupernaturale, quod petat deſtrui vi juſtificationis, & quod petat infundi vi peccati læthalis; ſed utrumque affirmat modus dicendi Godoy: ergo hujuſmodi gratia eſt omninò implicatoria. Major quo ad primam partem probatur: Nam repugnat donum ſupernaturale, quod inconjungibile ſit cum gratia & amicitia Dei, & inordinabile in Deum finem ſupernaturalem, ſicut repugnat effectus naturalis inordinabilis in Deum ut authorem naturalem: ergo repugnat donum ſupernaturale, quod petat deſtrui vi juſtificationis. Quo ad ſecundam partem etiam oſtenditur ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 4. art. 4. ubi referens ſententiam aliquorum dicentium, quòd vi juſtificationis tollebatur fides informis, & quòd peccante homine hæc deſtruebatur, & ſuccedebat fides informis, ſic ait: *Sed hoc non videtur conveniens, quòd gratia adveniens homini aliquod Dei donum excludat, nec etiam quòd aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale.* Idem tradit quæſt. 14. *de Verit.* art. 7. ubi ait: *Nec eſt probabile, quod dicunt, quòd tunc iterum donum Dei fidei informis ei infundatur: quia ſic, ex hoc ipſo quòd aliquis peccaret diſponeretur ad recipiendum aliquod donum à Deo.*

98 Et licèt modus ponendi hanc gratiam, quem habet Palanco, his impugnationibus non ſubjaceat; ex aliis tamen capitibus poteſt impugnari. *Primò*: quia fides poteſt perſeverare ſine ſpe, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 20. art. 2. ubi docet, *fidem poſſe compati cum deſperatione*: ergo peccatum deſperationis deſtrueret gratiam illam radicantem fidem & ſpem. Patet conſequentia: Tum quia tunc non remaneret illa gratia, quæ eſt radix utriuſque habitus. Tum etiam, quia diverſa eſt gratia, quæ radicat ſolam fidem, ab ea quæ radicat fidem & ſpem. Tum denique, quia peccatum deſtruens immediatè charitatem, etiam deſtruit gratiam illam radicantem: ergo peccatum deſtruens ſpem, etiam deſtrueret gratiam illam radicantem. *Adde*: Nam peccatum infidelitatis deſtrueret non ſolùm fidem, ſed etiam illam peculiarem gratiam quæ illam radicaret: ergo etiam peccatum deſperationis deſtrueret gratiam illam radicantem. Nunc inquiro, dum aliquis peccat peccato deſperationis, vel actus fidei procedit ab anima ſine gratia radicali illam elevante; & ſi hoc dicatur, manet argumentum in ſuo robore, vel procedit ab alia gratia radicante præcisè fidem, diſtincta ab ea quæ radicat fidem & ſpem? Si hoc aſſeratur, redeunt authoritates D. Thomæ, nempè quod propter illud peccatum teneatur Deus infundere gratiam tantùm radicativam ſpei; & adveniente gratia radicante utrumque habitum, deſtruatur gratia radicans ſolam fidem. Niſi mavis dicere, quòd datur triplex gratia ſpecie diſtincta ab initio juſtificationis; quod apud nullum erit benè auditum.

Secundò refellitur hic modus dicendi. Nam dum juſtus elicit aliquos actus ſupernaturales, quos mediis præcisè auxiliis elicit peccator, vel gratia ſanctificans concurrit ad illos quo ad ſubſtantiam; vel non, ſed unicè fiunt ab auxiliis? Si dicatur primum: ergo etiam concurrit ad actus fidei & ſpei non ſolùm quoad modum, ſed etiam quo ad ſubſtantiam: paritas enim eſt eadem; ergo ſuperflua eſt alia gratia in juſto; conſequenterque deſtrueretur. Si dicatur ſecundum: ergo gratia non influit activè ad omnes actus ſupernaturales in juſto; quod eſt inauditum.

Tertiò & ultimò. Si daretur hujuſmodi gratia, quæ neque infunderetur in ſtatu peccati, neque deſtrueretur adveniente gratia ſanctificante, neceſſario infunderetur in parvulo per juſtificationem (v. g.) baptiſmi; ſed hoc repugnat: ergo chimærica eſt talis gratia. Minor probatur: Repugnat, eundem actum æquè primo producere duas naturas ſpecie diverſas; ſed ita ſe haberent gratia ſanctificans, & hæc gratia peculiaris & imperfecta, cùm non comparentur per modum termini primarii & ſecundarii: ergo nequit hæc gratia infundi per juſtificationem.

99 Neque rationes (abſque ulla authoritate) quæ movent hos Authores ad hanc gratiam imperfectam ſtabiliendam, adeò urgent, ut doctrina communi Thomiſtarum non maneant convulſæ. *Prima eſt*. Habitus fidei & ſpei in peccatore ſunt principia permanentia vitalia vitæ ſupernaturalis, quibus connaturalitèr vivit; ſed principia permanentia vitalia petunt connaturalitèr radicari in aliqua vita radicali ejuſdem ordinis: ergo habitus fidei & ſpei in peccatore exigunt aliquam naturam ſupernaturalem, in qua connaturalitèr radicentur: Tunc ſic; ſed hæc natura nequit eſſe ipſa anima, ut ſupponitur, ne-

que

que gratia ſanctificans, aliàs ſine illa eſſent in ſtatu præternaturali, & conſequentèr per modum tranſeuntis, & non per modum habitus: ergo connaturalitèr petunt radicari in gratia alia habituali imperfecta, adæquatâ tamen his duobus habitibus. *Secunda eſt*: Quia voluntas divina poteſt participari perfectè per charitatem, & imperfectè per ſpem: item intellectus divinus poteſt participari perfectè per lumen gloriæ, & imperfectè per fidem: ergo etiam natura divina poteſt participari perfectè per gratiam ſanctificantem, quæ eſt radix amandi & videndi Deum; & imperfectè per aliam gratiam, quæ ſit radix credendi & ſperandi.

Nam ad primam reſpondetur, habitus fidei & ſpei in peccatore, licèt defacto conſerventur ſine miraculo ſeparati à gratia, non habere ſtatum omninò connaturalem, quia ex ſe petunt conjungi cum gratia ſanctificante: gratia enim in quocumque ſtatu petit aliquam facultatem intellectivam ejuſdem ordinis cum ea; hæc autem in præſenti ſtatu nequit eſſe alia præter fidem petit ergo conjungi cum gratia ſanctificante, & gratia ſanctificans pro hoc ſtatu petit operari cum fide quod ſtare non poſſet, ſi fides radicaretur in alia gratia ſpeciali. Ratio autem, cur fides poteſt conſervari citra miraculum ſeparata à gratia ſãctificante, cum qua petit conjungi, eſt duplex: prima, quia eſto quando primò producitur in inſtanti juſtificationis, ut in parvulo, producatur ex vi ejuſdem actionis terminatæ ad gratiam; ex ſe tamen & ſecundùm ſuam ſubſtantiam neque habet ſtatum virtutis, qui dependet eſſentialitèr à charitate, ut tradit Div. Thomas 1. 2. quæſt. 65. art. 4. neque eſt rigoroſa proprietas illius, ſed ſe habet ut accidens commune, & illi connaturale: quod ſufficit, ut in ſtatu peccati ſit quaſi in ſtatu præternaturali, ſicut calor receptus in aqua, & ſeparatus ab igne. *Secunda eſt*: quia fides & ſpes, eſto ſint habitus permanentes & vitales, non gaudent vita perfecta ſupernaturali, qua de cauſa ex una parte connaturalitèr petunt conjungi cum vita perfecta, qualis eſt gratia ſanctificans; & ex alia citra miraculum poſſunt conſervari ſine aliqua radice; ſicut de actibus, qui fiunt mediis auxiliis, dicunt Adverſarii.

Ad ſecundam faciliùs reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam, propter ingentem diſparitatem inter participationes voluntatis & intellectus divini, & naturæ divinæ: Nam omnis participatio naturæ divinæ eſt participatio formalis illius, ſaltèm quo ad effectum primarium formale illius, qui eſt *eſſe* ſupernaturale, in qua participatione non datur locus ad diſtinctionem ſpecificam. ¶ Si fortè dicatur, quod participatio *eſſe* divini ut radicans fidem & ſpem, & participatio ut radicans charitatem arguit diſtinctionem ſpecificam; ſicut in naturalibus radicare diverſas proprietates & operationes eſt argumentum diſtinctionis ſpecificæ. Si hoc, inquam, dicatur, erit includere prædicata contradictoria. Nam illud duplex *eſſe* eſſet ſpecie diverſum propter rationem præfatam: & non eſſet ſpecie diſtinctum, quia effectus formalis primarius eſſet idem in utraq; gratia, utpotè participatio formalis ejuſdem *eſſe* divini. Cæterùm participatio intellectus divini per fidem non eſſe participatio formalis illius, cùm in Deo non detur cognitio obſcura; & participatio per lumen gloriæ eſt participatio formalis (idemque militat in participatione voluntatis divinæ per charitatem & ſpem) Unde non eſt mirum, quod detur locus illis duabus participationibus ſpecie diſtinctis penes perfectum & imperfectum eſſentialitèr.

100 Unde miſſa illa ſolutione huic ſingulari, & imperfectæ gratiæ innixa: Pro vera reſponſione ad primum exemplum animæ ſupponendum eſt, quòd anima nequit proximè concurrere ad ullam operationem ſupernaturalem, ſed tantùm per modum radicis mediis potentiis proximis. Difficultas tamen ſtat, quomodo anima elevetur, ut per modum radicis poſſit operari, & vivere ſupernaturalitèr. Dico ergo, quòd dum anima elevatur per aliquid intrinſecè & immediatè receptum in ea, hæc elevatio potius deſervit ad dandum *eſſe*, quam ad operandum: quia anima ordinatur per ſe primò ad *eſſe*, non verò ad immediatè operandum. Unde ſufficientèr intelligitur elevata ad operandum ex genere, quando ejus potentiæ proximè operativæ ſunt elevatæ per aliquod donum in eis intrinſecè & immediatè receptum, licèt ob peculiarem quarundam operationum perfectionem elevatio potentiæ per virtutes petat radicari in elevatione animæ per gratiam, ut ſunt charitas, & lumen gloriæ. Anima autem ex una parte non eſt proximè operativa; & ex alia fides, & ſpes ſecundùm ſuam ſubſtantiam non ſunt perfectè vitales vita ſupernaturali, ſed tantùm imperfectè & inchoativè. Et ob has rationes non requiritur ad actum fidei & ſpei elevatio gratiæ receptæ immediatè in ea, ſed ſufficit elevatio habituum fidei, & ſpei, qui proximè elevant potentias, & remotè ipſam animam; ſicut eadem promotio ſufficit ad movendam proximè potentiam, & remotè animam.

Ad ſecundum exemplum num. 96. adductum: Reſpondetur, quod habitus naturales non præſtant poſitivè facilitatem ad actus ſupernaturales, ſed tantùm negativè & indirectè inquantùm removent prohibens: quia acquiſitis virtutibus naturalibus per repetitionem actuum ejuſdem ordinis, impediuntur peccata, quæ ex ſe ſunt obſtacula, ut virtutes ſupernaturales exerceant ſuos actus ſupernaturales. Ad alia duo exempla ſufficientèr liquet ex dictis diſp. 5. num. 74. Et pro ſpecie videantur N. Salm. tract. *de Pænit*. diſp. 6. à num. 101. ubi ſpeciei naturali concedunt ex mente D. Auguſt. & D. Thomæ elevationem non ſolùm ad influxum activum, ſed etiam ad ipſam formalem repræſentationem, quæ quidem elevatio eſt tota virtus proxima ad utramque expreſſionem: videantur etiam dicta à nobis diſp. 2. à num. 58.

§. VIII.

Quintum argumentum deſumptum ex vitalitate.

101 ARguitur *quintò*: Viſio beata eſt vitalis ſecundùm ultimam ſuam differentiam: ergo petit procedere proximè à principio vitali; ſed ſola potentia eſt principium vitale: ergo viſio beata ſecundùm ultimam ſuam differentiam, & ſub ratione *vitalis* petit procedere proximè ab intellectu. Minor probatur: Nam de ratione principii proximi vitalis eſt, quòd procedat à principio radicali vitali, & ad id non ſufficit, quod recipiatur intrinſecè in principio vitali; ſed lumen gloriæ non dimanat ab anima, quæ eſt radix totius vitæ: ergo ſola potentia dimanans ab ea eſt principium proximum vitale. Major patet tum in calore, qui intrinſecè recipitur in aqua, & tamen non eſt vitalis; tum in ſpecie impreſſa, quæ intrinſecè recipitur in potentia vitali, quin ſit vitalis.

Nec valet dicere, quòd lumen gloriæ eſt vitale, quia dimanat à gratia, quæ eſt origo & radix totius vitæ ſupernaturalis; ſicut intellectus dimanat ab anima. Non, inquam, valet. Tum quia *lumen gloriæ radicari in gratia* ſolum arguit, quòd gratia cum virtutibus verè agat, & quòd intellectus & anima merè paſſivè ſe habeant ad operationes gratiæ. Aqua enim affecta calore non agit calefactionem, ſed merè paſſivè ſe habet ad eam, quia calor non dimanat ab aqua: ergo cùm gratia, & virtutes non dimanent ab anima, ſicut hæc merè paſſivè ſe habet ad eas, etiam ad operationes. Fatendum eſt ergo, operationes ſub ratione *vitalium* correſpondere potentiæ. Tum etiam: Nam viſio beata poteſt procedere proximè ab auxilio, ut tenet communis ſententia Thomiſtarum, licèt juxta noſtram ſententiam debeat radicalitèr procedere à gratia: ergo auxilium proximum non operatur vitalitèr. Patet conſequentia: Nam hujuſmodi auxilium non dimanat à gratia, ſed totalitèr eſt ab extrinſeco: Ob quam rationem ſi intellectus non dimanaret ab anima, hæc non poſſet concurrere vitalitèr in operationes intellectus.

Confirmatur *primò*: Nam quòd expreſſio *vitalitatis* pro implicito importet aliquid, quod ſuperat vires naturales potentiæ, nempè ſupernaturalitatem, non obſtat, quod contineatur in potentia, licèt expreſſio *ſupernaturalitatis* non contineatur: ergo poterit ratione ſui producere actum ſupernaturalem ſub expreſſione *vitalis*. Antecedens probatur: Non minùs expreſſio *entis* in peccato commiſſionis importat pro implicito deformitatem, quàm vitalitas viſionis ſupernaturalitatem, cùm in utroque exemplo ſolùm interveniat diſtinctio penes implicitum & explicitum; ſed quod Deus non præcontineat deformitatem, non arguit non præcontinere expreſſionem *entis*: ergo quòd potentia non præcontineat expreſſionem *ſupernaturalitatis*, non obſtat præcontinentiæ expreſſionis *vitalitatis* in potentia.

Confirmatur *ſecundò*: Non minùs repugnat, principium non vitale influere activè in actum vitalem, quàm principium vitale naturale influere proximè in actionem vitalem ſupernaturalem; ſed principium non vitale poteſt influere in operationem vitalem: ergo etiam principium vitale naturale poteſt proximè influere in operationem vitalem ſupernaturalem. Patet conſequentia: nam non magis proportionatum eſt principium non vitale cum operatione virali, quàm principium virale naturale cum operatione vitali ſupernaturali. Minor verò probatur: Species impreſſa non eſt vitalis, cùm multoties procedat ab objecto inanimato; & tamen concurrit ad actum vitalem: ergo principium non vitale &c.

102 Ad argumentum reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, nempè quòd lumen gloriæ, & reliquæ virtutes infuſæ à gratia dimanantes eò ſunt vitales, quia dimanant à vita radicali, ſcilicet gratia, de cujus ratione eſt, quòd ſit participatio formalis naturæ divinæ ſub ratione videndi, & amandi Deum. Hæc autem vita radicalis, eo ipſo quod ſupernaturalis, neceſſario petit provenire ab extrinſeco, cùm nequeat præcontineri in principiis naturæ. *Quibus adde*: quòd eſtò virtutes proximè operativæ in ordine ſupernaturali non dimanarent à gratia, non ob hoc eſſent inanimatæ. Quia vita multiplicitèr contingit: alia enim eſt vita radicalis; & hæc neceſſariò petit eſſe ab extrinſeco, aliàs non eſſet prima; & hoc modo eſt anima in ordine naturali, & gratia in ordine ſupernaturali. Alia eſt originativè per modum principii proximi; & hæc non petit acquiri noſtris actibus, ſed ſufficit, quod ſecundùm providentiam ordinariam dimanet à vita radicali; uti ſe habet intellectus reſpectu animæ, & lumen gloriæ reſpectu gratiæ. Diximus *juxta providentiam ordinariam*: quia non inconvenit dicere, quòd potentia immediatè operativa poſſit produci per potentiam Dei abſolutam per diverſam actionem, & non per dimanationem; quin ob hoc deſinat eſſe potentia vitalis, maximè in ſententia Adverſariorum: idemque à fortiori debet dici de virtutibus dimanantibus à gratia. Alia eſt per modum habitus perfectivi potentiæ vitalis: quæ eo ipſo quod ſit determinatio & elevatio illius, nequit non eſſe vitalis, eſtò aliàs proveniat ab extrinſeco: & in hoc genere vitæ poſſunt convenire tàm habitus naturalis, quàm ſupernaturalis. Alia tandem eſt perfectiſſima in conceptu formali *vitæ*: quæ ob hanc rationem petit oriri ab intrinſeco, uti eſt operatio vitalis, per quam principium petit ab intrinſeco moveri. ¶ Per quod conſtat ad exemplum caloris. Calor enim caret vita, non præcisè quia non eſt ab intrinſeco, ſed quia aqua per eum non operatur immanentèr, & quia non eſt propria virtus ejus, ſed ignis. Cæterùm virtus ſivè naturalis, ſivè ſupernaturalis, eſto proveniant ab extrinſeco, operantur per actionem immanentem, & ſemel recepta ſit propria virtus ejus. Cujus ſignum eſt, quòd lumen gloriæ non eſt, quod vider, ſed intellectus per lumen; neque charitas eſt, quæ amat, ſed voluntas per charitatem. Et ratio radicalis & à priori horum eſt: quia intellectus & voluntas habent coaptationem eſſentialem ad omnem rationem *veri*, & *boni*, omniaque continentur ſub objecto ſpecificativo harum potentiarum, quare virtus neceſſaria ad attingentiam horum objectorum ſit propria virtus potentiæ; proindeque non ſolùm potentia, ſed etiam virtus concurrit vitalitèr in actum; & ſi eſt adæquatè ſupernaturalis, eſt virtus proxima vitalis. Ad exemplum ſpeciei conſtabit ex reſponſione ſecundæ confirmationis. Qua ſolutione benè perpenſa, præcaventur ſufficientèr impugnationes contra illam traditæ, quin oporteat aliquid addere.

103 Ad primam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem deſumptam ex paritate peccati dicendum, eſſe notum diſcrimen in uno, & alio caſu, licèt quoad indiſtinctionem omnimodè conveniat. Nam in peccato commiſſionis vera entitas phyſica reperitur, & cùm influxus Dei verſetur circa ens ſub univerſaliſſima ratione *entis*, non eſt cur Deus non poſſit concurrere in entitatem phyſicam peccati ſub ratione *entis*, licèt nequeat concurrere in ipſam expreſſionem *malitiæ* ſeu *deformitatis*, in qua non exprimitur ratio *entis*. Et ratio hujus à priori eſt: quia ens ſub univerſaliſſima ratione *entis* continetur in virtute Dei; cæterùm in viſione beata nulla formalitas, nullavè expreſſio reipsà datur, quæ contineatur in virtute nativa intellectus: Nam in illo ſolùm valet contineri expreſſio ſeu formalitas naturalis, expreſſio autem *vitalitatis* eſt formalitèr ſupernaturalis, licèt non explicet ſupernaturalitatem: unde nequit ab intellectu ratione ſui produci ſub expreſſione *vitalis*. Itaque dicimus, quòd cùm intellectus adæquatè producatur à Deo ut determinatè authore naturali, nequit contineri in eo niſi formalitas aut expreſſio determinatè naturalis: cùm ergo viſio beata, etiam juxta ſententiam Adverſariorum, ſit adæquatè ſupernaturalis, nihil refert, quòd hoc exprimat, vel non, ut poſſit in intellectu ſecundùm ſe præcontineri ſub aliqua formalitate.

104 Ad ſecundam reſpondetur, duplex eſſe genus ſpeciei impreſſæ: alia enim eſt, quæ producitur miniſterio ſenſuum internorum, vel per intellectum agentem; & huic non eſt cur denegetur vitalitas ſufficiens per modum complementi & determinationis intrinſecæ potentiæ vitalis, cùm producatur per actionem vitalem; proindeque de hac nihil probat confirmatio. Alia eſt, quæ provenit omninò ab extrinſeco, ut ſpecies immiſſa ab objecto inanimato; & de hac procedit præcipuè confirmatio. Ad quam reſpondetur, juxta doctrinam N. Complut. *de Anima* diſp. 17. num. 28. quòd hujuſmodi ſpecies habet ex ſe ſufficientem vitalitatem, ut activè & vitalitèr influat in cognitionem: nam ex ſe eſt determinatio potentiæ vitalis; quæ eſt ratio ſufficiens ad tribuendam illi aliquam vitalitatem intrinſecam, ſicut de habitibus ſivè naturalibus, ſivè ſupernaturalibus ſuprà dictum eſt. Hæc autem vitalitas ſpeciei non producitur ab objecto inanimato niſi in virtute ſubſtantiarum ſeparatarum, ſicut & immaterialitas ipſius. ¶ Vel poteſt reſponderi, juxta aliam doctrinam N Complut. antiq. in lib. *de Anima* diſp. 18. num. 70 ſpeciem non concurrere vitalitèr in cognitionem, quia non influit ut virtus potentiæ, ſed ut virtus objecti. Juxta quam, conceſſo antecedenti; negari debet conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt, quod in intellectione datur duplex formalitas pertinens ad diverſam lineam, ſcilicet intentionalis, & phyſica; & ſecundùm primam, quæ non explicat vitalitatem, poteſt oriri à ſpecie; & ſecundùm alteram, in qua exprimitur vitalitas, procedit à potentia: Ex quo colligitur, quòd intellectus, & ſpecies ſe habeant ut duæ cauſæ partiales. Hoc autem non habet locum in viſione beata per ordinem ad intellectum, & lumen gloriæ: quia nulla eſt formalitas vitalis, quæ non ſit etiam ſupernaturalis; proindeque nequit procedere à principio naturali vitali, quale eſt intellectus.

§. IX.

Ultimum argumentum deſumptum à libertate.

105 ULtimò arguitur: Voluntas ratione ſui concurrit proximè in actum charitatis ſub ratione *liberi*; ſed eadem ratio militat in intellectu in ordine ad viſionem beatam ſub ratione *vitalis*: ergo intellectus eſt cauſa partialis illius. Major probatur: Charitas non eſt libera ut *quo*: ergo voluntas eſt proxima virtus influendi in actum charitatis ſub ratione *liberi*. Antecedens probatur: Charitas non eſt libera libertate contrarietatis, nec libertate contradictionis: ergo nullo modo eſt libera ut *quo*. Antecedens quoad primam partem probatur: Liberum libertate contrarietatis poteſt ponere actus contrarios; ſed charitas nequit ponere actus contrarios, aliàs per charitatem poſſemus Deum odio habere: ergo non eſt libera libertate contrarietatis. Quoad ſecundam etiam probatur: Liberum libertate contradictionis eſt potens ponere omiſſionem actus; ſed charitas non eſt potens ponere omiſſionem ſui actus: ergo neque eſt libera libertate contradictionis. Minor probatur: Nam, urgente præcepto amoris, charitas vel poſſet ponere omiſſionem amoris per poſitivam nolitionem, aut per puram omiſſionem, aut per permiſſionem, permittendo ſcilicet omiſſionem amoris ponendam à voluntate; ſed nullo ex his modis poteſt ponere omiſſionem: non primo, quia omnis actus charitatis eſt amor in Deum ultimum finem; nolitio autem receſſus ab illo: neque ſecundo, quia omiſſio amoris eſt virtualis nolitio illius; proindeque ſi nolitio poſitiva nequit effluere à charitate, neque omiſſio: neque tertio, nam actus charitatis non ſolùm permiſſivè, ſed

etiam

etiam poſitivè eſt liber utraque libertate: vel ergo charitas non eſt libera, per hoc quòd permittat omiſſionem amoris; vel eſt libera, per hoc quòd poſſit ponere poſitivè omiſſionem. Igitur non eſt potens ponere omiſſionem ſui actus.

Confirmatur *primò*: Nam eo ipſo quòd actus charitatis ſit liber utraque libertate, debet aſſignari principium proximum potens ponere actum charitatis, & extremum contrariè, vel contradictoriè oppoſitum; ſed charitas nec ut *quo* poteſt ponere utrumque extremum oppoſitum: ergo voluntas poteſt proximè ponere actum charitatis, & ejus extremum oppoſitum.

Confirmatur *ſecundò*: Principium liberum agit ex electione; ſed hoc tantùm poteſt competere voluntati: charitas enim non eſt electiva, ſed omninò determinata ad amorem: ergo voluntas eſt ſola virtus proxima agendi actum charitatis ſub ratione *liberi*.

Confirmatur tandem totum hoc eleganti teſtimonio D. Thomæ 1. 2. quæſt. 114. art. 3. ubi ait: *Opus meritorium hominis dupliciter conſiderari poteſt. Uno modo, ſecundùm quòd procedit ex libero arbitrio. Alio modo, ſecundùm quòd procedit ex gratia Spiritus-ſancti. Si conſideretur ſecundùm ſubſtantiam operis, & ſecundùm quod procedit ex libero arbitrio, ſic non poteſt ibi eſſe condignitas propter maximam inæqualitatem, ſed eſt ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis.:.: Si autem loquamur de opere meritorio ſecundùm quòd procedit ex gratia Spiritus-ſancti, ſic eſt meritorium vitæ æternæ de condigno.* Ergo in opere meritorio datur formalitas, quæ procedat proximè ex libero arbitrio. Patet conſequentia: nam ſi omnis formalitas, procederet proximè à charitate & gratia Spiritus-ſancti, ſecundùm omnem formalitatem eſſet meritorius vitę ęternę, contra mentem Div. Thomę.

106 Hoc argumentum cum ſuis confirmationibus poteſt facilè ex multiplici capite retorqueri in Adverſarios. Nam illud per vos eſt principium liberum, quod poteſt agere, & non agere, vel agere actum contrarium: ergo ſicut voluntas ex ſe eſt principium adęquatum odii Dei, vel omiſſionis actus charitatis, etiam erit principium adęquatum actus charitatis: quod eſt falſum adhuc in ſententia contraria. *Vel alio artificio.* De ratione principii liberi eſt, quod ex ſe poſſit ponere actum, & omiſſionem illius: ergo ſi voluntas ratione ſui poteſt adæquatè ponere ut potentia naturalis omiſſionem actus, etiam ut potentia naturalis poteſt ponere adęquatè actum charitatis, quod negant Adverſarii. *Vel tandèm*: Cui nullo modo tribuitur omiſſio actus, nullo modo tribuitur actus, cujus eſt omiſſio; ſed charitati nullo modo tribuitur omiſſio actus charitatis præcepti: ergo nullo modo tribuitur actus charitatis: quod eſt contra SS. Patres. Deinde retorquetur argumentum juxta principia ſpecialia Adverſariorum. Nam Pater Alderete concedit in lumine vitalitatem ut *quo*: ergo tenetur concedere in charitate libertatem ut *quo*: par enim ratio eſt in utroque habitu. Ripalda docet, quòd actus charitatis poteſt à Deo prohiberi, proindeque poteſt eſſe inhoneſtus: jam ergo charitas poteſt eligere actum inhoneſtum: cur ergo repugnabit elicere omiſſionem peccaminoſam? Et juxta ipſum non repugnat ſubſtantia ſupernaturalis peccatrix, cui eſſet connaturalis habitus charitatis: ergo juxta hanc ſententiam charitas ipſa poterit peccare.

107 Reſpondebitur ergo ad argumentum notando prius, quod alia eſt libertas actus, alia virtutis, & alia potentię. Libertas enim actus non permittit in ſe aliquam indifferentiam, aliàs amor poſſet eſſe odium, ſeu omiſſio illius; quod eſt chimæricum: ex ſe enim tantùm petit, quòd ſit exercitium potentiæ indifferentis. Libertas potentiæ exigit indifferentiam poſitivam ad actum, & ad ejus omiſſionem. Demùm libertas virtutis non exigit indifferentiam poſitivam ad omiſſionem, cùm ex ſuis prędicatis eſſentialibus ſit determinatio potentiæ liberæ ad ſpeciem actus. Undè ut virtus ſit libera ut *quo*, non requiritur, quòd ipſa poſſit exercere actum oppoſitum, vel ſit principium omiſſionis, virtus enim ſivè naturalis, ſivè ſupernaturalis non eſt ratio eliciendi actum oppoſitum, nec omiſſionem actus proprii; ſed ſufficit, quòd ita ſit determinatio potentiæ ad ſuum actum, quod permittat poteſtatem in potentia ad actum contrarium, vel ad omiſſionem proprii actus.

Ex quibus conſtat ad argumentum. Neganda ergo eſt major. Ad cujus probationem dicendum, quòd licèt ad libertatem potentiæ requiratur, quòd poſſit ponere utrumque extremum oppoſitum vel contrariè, vel contradictoriè; ad libertatem verò virtutis ſufficit, quòd ita ſit determinatio potentiæ ad ſpeciem actus (v. g.) amoris, quòd relinquat poteſtatem in potentia ad extremum oppoſitum utroque modo. Porro libertas potentiæ ſufficientèr ſalvatur, ſi ratione habitus per modum virtutis proximæ adæquatæ poteſt producere actum amoris, & ratione ſui actum oppoſitum: nam eo ipſo quod poſſit uti habitu ad exercendum ejus actum, & eo non uti, ſed ratione ſui ſe exercere per actum oppoſitum, ſalvatur indifferentia ſufficiens in potentia in actu primo, & actus ſivè ſupernaturalis, ſive ejus oppoſitus evadit liber ut exercitium determinatum illius: quod & non ampliùs expoſcit libertas in actu ſecundo. Per quod conſtat ad primam confirmationem.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd principium liberum per modum *potentiæ* eſt elicitivum oppoſitorum; principium verò per modum *virtutis* ſolùm expoſcit, quòd ſit poſitivè elicitivum unius extremi, & permiſſivè ſeu negativè ſe habeat ad actum oppoſitum. Nam eo ipſo quòd non auferat à potentia poteſtatem proximam ad oppoſitum, actus evadit formalitèr liber: Ad quod omninò de materiali ſe habet, quòd charitas (v. g.) ſit tota ratio proxima agendi actum illius: nam cum eo, quòd charitas ſit tota ratio proxima agendi in actum illius, ſalvatur, quòd potentia poſſit uti charitate per modum virtutis proximæ adæquatæ, & poſſit non uti exercendo ſuam nativam virtutem in ordine ad actum contrarium.

108 Sed dices: Ad libertatem actus charitatis non ſufficit, quòd voluntas ratione ſui poſſit elicere oppoſitum, ſi ratione ſui nequit ponere actum charitatis: ergo quòd charitas permittat in voluntate poteſtatem ad actum oppoſitum non ſufficit ad libertatem. Antecedens probatur: Si charitas eſt tota ratio agendi actum charitatis, voluntas ratione ſui non poteſt elicere ullum actum incompoſſibilem cum actu charitatis; ſed ad libertatem requiritur, quòd principium liberùm ſaltèm per modum potentiæ poſſit ponere extrema contrariè ſivè contradictoriè oppoſita: ergo niſi voluntas ratione ſui poſſit ponere actum charitatis, non poteſt illum ponere liberè. Major probatur: Nam quando principia proxima ſunt adæquatè diſtincta, quamvis contrariè agant, non agunt incompoſſibiliter, proindeque non ponerent extrema contrariè aut contradictoriè oppoſita, ut mille exemplis oſtendi poteſt.

Reſpondetur, quòd quando principia proxima per modum *potentiæ* ſunt diverſa, tunc verum eſt, quòd actus aliàs contrarii non ſunt incompoſſibiles. Cæterùm ſi actus ſecundùm ſe ſunt contrarii, non obſtat ejus incompoſſibilitati & oppoſitioni, quòd principia proxima ſint diverſa, ſi potentia eſt eadem: nam potentia eſto non agat in actum (v. g.) charitatis ratione ſui, ſed ratione charitatis, verè tamen agit. Sicut ob hanc rationem nequit idem intellectus per fidem credere Deum, per lumen gloriæ videre ipſum; & per opinionem aſſentiri eidem propoſitioni, cui aſſentitur per ſcientiam.

109 Ad ultimam confirmationem deſumptam ex D. Thoma: Reſpondetur, opus meritorium eſſe in duplici differentia: aliud enim eſt tàm quoad entitatem, quàm quoad modum ſupernaturale, ut actus charitatis; aliud eſt naturale quoad ſubſtantiam, & quoad modum ſupernaturale, ut actus virtutis naturalis in juſto, qui ex informatione charitatis eſt ſupernaturalis quoad modum, licèt quoad ſubſtantiam ſit naturalis, cùm procedat proximè à virtute ſeu potentia naturali. In hoc ergo actu facilè eſt aſſignare formalitatem, ſecundùm quam procedit à libero arbitrio, & formalitatem ſecundùm quam procedit ex gratia Spiritus-ſancti. D. Thomas autem ſolùm intelligendus eſt de opere naturali proximè deſcripto. Neque in ordine ad illud ut ſupernaturalizatum excludit influxum liberi arbitrii, aliàs in actum charitatis nullum influxum præſtaret, quod eſt hæreticum; ſed tantùm vult, quod ratione ſui influit in opus naturale ſecundùm ſuam ſubſtantiam; & ut elevatum per modificationem charitatis in ipſum ut ſupernaturalizatum. Vel ſi loquatur de opere ſupernaturali quoad ſubſtantiam: interpretandus eſt de opere illo, prout procedit à libero arbitrio ut elevato per auxilium, vel per gratiam per modum auxilii, quo pacto excludit gratiam Spiritus-ſancti, in qua exprimitur gratia habitualis & ſanctificans. Pro

quo

Digitized by Google

quo videantur omninò N. Salmant. tract. 16. diſp. 4. num. 16. *§. Adde*.

DISPUT. IV.

De Objecto Viſionis Beatæ.

PErſpectis jam principiis viſionis beatæ, conſequens erat, ut de ipſa viſione ſermo inſtitueretur: At quia notitia ejus, & plurium quæ erga eam ſciſcitantur, ſufficienter conſtat ex dictis in diſputationibus præced. non dicamus ei ſpecialem diſputationem. Et propterea ſolùm ſupereſt, ut de ejus objecto diſſeramus. Pro quo in limine ſupponimus, viſionem beatam habere idem objectum primarium, ac viſionem divinam ſivè primordialem, ſivè ſcientificam, cum diſcrimine tantùm penes finitatem & infinitatem; cùm ſit participatio formalis illius: ob quam rationem idipſum diſcurrunt Theologi de actu charitatis. De objecto autem intellectionis primordialis, & ſcientificæ Dei agemus tract. ſequenti. Undè præcipuus ſcopus hujus diſputationis ſolùm erit circa modum, quo viſio tendit ad Deum, qui eſt ejus objectum primarium; & ad creaturas, quæ ſunt objectum ejus ſecundarium.

DUBIUM I.

Utrùm Beati per potentiam Dei abſolutam poſſint ipſum comprehendere?

1 NOmine *comprehenſionis* in præſenti ſolùm intelligimus eam cognitionem, qua objectum cognoſcitur tantùm, quantùm ex natura ſua cognoſcibile eſt. Pro cujus deſcriptione videnda omnino ſunt, quæ prænotabimus in tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 2. *in limine primi dubii*. Sed difficilium eſt apud Authores in intelligentia prædictæ deſcriptionis. Nam plures ſunt Scotiſtæ, qui aſſerunt, non requiri ad comprehenſionem, quod cognoſcantur omnia, quæ tàm formalitèr, quàm virtualitèr ſunt in objecto: Ex quo inferunt, Verbum divinum procedere ex cognitione comprehenſiva eſſentiæ præſcindentis ab attributis, & relationibus: Addunt tamen, quod ad comprehenſionem omninò deſideratur, quod eſſentia, adhuc ut præciſa ab attributis, & relationibus, cognoſcatur ſecundùm omnes modos, quibus petit cognoſci. Alii ex eadem familia, quibus etiam ſubſcribunt aliqui ex Societate, dicunt, ad comprehenſionem requiri omninò; quòd cognoſcantur omnia formalia, quæ ſunt in objecto, non utcumque, ſed tanta actualitate, claritate, & perfectione quæ ex natura ſua petunt cognoſci. Pro quo:

§. I.

Supponuntur aliqua.

2 SUpponendum eſt *primò*, ad comprehenſionem ſtrictam requiri omninò, quod objectum cognoſcatur ſecundùm omnia formalia, quæ vel eſſentialitèr, vel per modum proprietatis illi conveniunt. Quod ſic ſuadetur: Nullum objectum poteſt comprehendi, niſi cognoſcatur ea perfectione, qua ex natura ſua petit cognoſci; ſed niſi cognoſcantur omnia, quæ vel eſſentialitèr, vel per modum proprietatis ei conveniunt, nequit cognoſci ea perfectione, qua ex natura ſua petit cognoſci: ergo ad ſtrictam comprehenſionem alicujus objecti omnino deſideratur, quod cognoſcantur omnia, quæ vel eſſentialitèr, vel per modum proprietatis illi conveniunt. In majori omnes conveniunt, aliàs Beati defacto Deum comprehenderent; quod eſt hæreticum, ut infrà dicemus. Minor probatur: Objectum non cognoſcitur ea perfectione, qua petit ex natura ſua cognoſci, quando non cognoſcitur tota eſſentia illius: tunc enim cognitio eſſentiæ non eſt adæquata, proindeque non comprehenſiva; ſed niſi cognoſcantur omnia, quæ vel eſſentialitèr, vel per modum proprietatis ei conveniunt, non cognoſcitur tota eſſentia illius: ergo nequit cognoſci ea perfectione, qua ex natura ſua petit cognoſci. Minor probatur: Licèt proprietates non ſint de eſſentia rei, de eſſentia tamen illius eſt radicare ſuas proprietates: v. g. licèt intellectus non ſit de eſſentia animæ rationalis, de eſſentia tamen illius, quacumque præciſione facta, eſt radicare intellectum; ſed nequit res cognoſci ut radicativa ſuarum proprietatum, quin ipſæ proprietates cognoſcantur: ergo nequit tota eſſentia illius cognoſci, quin cognoſcantur omnia, quæ vel eſſentialitèr, vel per modum proprietatis ei conveniunt.

Explicatur: De eſſentia rei eſt radicare ſuas proprietates in particulari: ergo ut eſſentia illius perfectè cognoſcatur, non ſolum debet cognoſci ut radicativa ſuarum proprietatum in confuſo, ſed etiam in particulari; ſed nequit hoc modo cognoſci, niſi cognoſcantur ejus proprietates in particulari: ergo ad comprehenſionem ſtrictam cujuslibet eſſentiæ omnino deſideratur, quod cognoſcantur proprietates illius in particulari. Minor ſubſumpta probatur: Tum quia nequit eſſentia cognoſci, niſi cognoſcantur proprietates, non alia ratione niſi quia eſſentia eſſentialitèr eſt radicativa earum: ergo ſi eſſentialitèr eſt radicativa earum in particulari, nequit perfectè cognoſci, quin etiam cognoſcantur ipſæ in particulari. Tum etiam: quia eſſentia animæ noſtræ nequit perfectè cognoſci, quin cognoſcantur prout radicat potentias pertinentes ad gradum vegetandi, ſentiendi, & intelligendi prout diſtinctas à potentiis aliarum formarum: ergo ut perfectè cognoſcatur, debent cognoſci potentiæ ejus in particulari. Neque huic exemplo officit exemplum potentiæ obedientialis animæ noſtræ, quæ potentia non cognoſcitur ab Angelo, eſto ab eo anima comprehendatur: propter dicta diſp. 1. num. 30.

3 Supponendum eſt *ſecundò*, ad ſtrictam comprehenſionem objecti requiri etiam, quod cognoſcantur omnia, quæ virtualitèr ei conveniunt. Ad quod ſuadendum ratio præcedens applicatur ſic: Nequit eſſentia rei perfectè cognoſci, quin cognoſcatur ſub ratione *naturæ*; ſed nequit cognoſci ſub ratione *naturæ*, quin cognoſcantur omnia, quæ virtualitèr ei conveniunt: ergo ad ſtrictam comprehenſionem objecti omninò requiritur, quòd cognoſcantur omnia, quæ ei virtualitèr conveniunt. Major ex dictis patet. Et minor probatur: Nequit res ſub ratione *naturæ* perfectè cognoſci, quin cognoſcatur perfectè proprietas ejus ſub ratione *virtutis*; ſed nequit perfectè cognoſci proprietas ſub ratione *virtutis*, quin cognoſcantur in particulari effectus, qui virtualitèr in ea præcontinentur: ergo nequit res cognoſci perfectè ſub ratione *naturæ*, quin cognoſcantur in particulari omnia quæ ei virtualitèr conveniunt. Major eſt certa, quia proprietas ſub ratione *virtutis* correſpondet directè ut proprietas eſſentiæ ſub ratione *naturæ*. Minor verò probatur: Nam ideo eſſentia nequit perfectè cognoſci, quin cognoſcantur omnes proprietates ejus in particulari, quia eſt de ejus eſſentia illas in particulari radicare; ſed etiam eſt de eſſentia proprietatis per modum virtutis præcontinere omnes ejus effectus in particulari, cùm virtus activa definiatur per ordinem ad omnes ſuos effectus in particulari, ut tradit Div. Thomas quæſt. 20. *de Verit.* art. 5. in corp. ubi ait: *Cujuslibet virtutis definitio ſumitur ex his, ad quæ poteſt virtus ſe extendere*: ergo nequit proprietas in ratione *virtutis* perfectè cognoſci, quin cognoſcantur in particulari omnes effectus, qui in ea virtualitèr continentur.

4 Sed objicies *primò*: Nam *tunc res comprehenditur*, juxta dictum communitèr acceptum D. Auguſtini, *quando nihil ejus latet cognoſcentem, ejuſque fines circumſpiciuntur, & circumſcribuntur*; ſed ad hoc non oportet cognoſcere ea, quæ virtualitèr in re continentur; cùm hoc ſit cognoſcere ea ut diſtincta à cauſa, proindeque non eſt cognitio ipſius cauſæ: ergo. ¶ *Secundò*: Comprehenſio cauſæ eſt cognitio à priori ipſius cauſæ, ex qua ſequitur cognitio effectuum: ergo cognitio effectuum præſupponit cognitionem comprehenſivam cauſæ. ¶ *Tertiò*: Ut unum corpus comprehendat aliud, non requiritur, quòd corpus comprehendens claudat ſub ſe alia corpora, quæ poſſunt produci à corpore comprehenſivo: ergo ad cognitionem comprehenſivam rei non requiritur, quòd cognoſcantur effectus, qui ab ea poſſunt produci. ¶ *Quartò*: Angelus ſupremus comprehendit inferiorem; & tamen non cognoſcit ejus actus liberos, ex quo inferunt Thomiſtæ, quod Verbum divinum ut procedat per ſtrictam com-

Google

compræhenſionem Dei, non petit per ſe procedere ex cognitione ſuturorum; & tamen actus liberi continentur in virtute Angeli inferioris, & futura in virtute divina: ergo &c.

Ad primam objectionem reſpondetur, quòd idem eſt cognoſcere perfectè virtutem cauſæ, ac cognoſcere vel intranſitivè effectus ipſius cauſæ, vel inferre neceſſariò cognitionem effectuum; proindeque ſi cognitio cauſæ talis eſt, quòd non ſit intranſitivè, hoc eſt, ipſamet cognitio effectus tanquam objecti ſecondarii connexi neceſſariò cum illa, vel quòd non inferat neceſſariò cognitionem effectuum, hujuſmodi cognitio nequit eſſe compræhenſiva cauſæ. Ex quo patet ad ſecundam. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quod compræhenſio. qua unum corpus comparhendit aliud, eſt materialis, ideò ex ejus cumpræhenſione non ſequitur compræhenſio aliorum corporum, quæ à corpore compræhenſo poſſunt cauſari, niſi materialitèr ambiantur, vel claudantur ab eo. Compræhenſio autem, quæ conſiſtit in cognitione perfecta rei, eſt ſpiritualis, quæ nequit eſſe talis, niſi fines ejus intrinſeci circumſpiciatur; neq; fines intrinſeci circumſpici valent, quin omnes ejus effectus virtualitèr in ea contenti etiam cognoſcantur, ut probatum eſt. ¶ Ad quartam reſpondetur, quod ad compræhenſionem rei non ſufficit, quòd effectus utcumque contineantur in cauſa, ſed etiam requiritur, quòd eſſentia cauſæ neceſſariò connectatur cum illis: ſi enim omninò contingentèr illi conveniunt, habitudo ad illos in particulari non eſt eſſentialis, proindeque neque cognitio illorum conducit ad cognoſcendam eſſentiam ipſius cauſæ. Et propterea, eſtò nulla eſſent futura, Deus perfectè ſe comprehenderet: & idem eſt dicendum de Angelo ſupremo reſpectu inferioris.

5 Supponendum eſt *tertiò*, nullum intellectum creatum defactò comprehendere Deum. Hæc ſuppoſitio apud omnes Anthores eſt de fide (quidquid ſit att nta potentia Dei abſoluta) Et conſtat ex ſcriptura: Nam Jeremiæ 32. dicitur: *Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu*. Et ad Rom. 11. *Quàm incomprahenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles via ejus*. Non minùs conſtat ex Conciliis: nam Concilium Lateran. ſub. Innocentio III. in cap. *Firmitèr, de Summa Trinit. & fide catholica* hæc dicit: *Unus ſolus verùs Deus æternus immenſus, incomprehenſibilis*. Et in cap. ſequenti *Damnamus* ait: *Nos autem, approbante Concilio, credimus, & confitemur, quòd una quadam ſumma res eſt, incomprehenſibilis quidem, & ineffabilis*. Item in Concilio Baſil. ſeſſ. 22. damnata eſt hęc propoſitio Auguſtini Romani: *Anima Chriſti videt Deum tàm clarè, & intensè, ſicut Deus ſeipſum*. Cui definitioni maxima fides adhibenda eſt, quia damnatio illa facta fuit anno 1435. antequàm anno 1437. diſſolveretur Concilium à Pontifice, ut accuratè notant N. Salmant. & Gonet. in præf. Ubi addunt approbatam fuiſſe per Bullam Nicolai V. qui ſucceſſit Eugenio IV. ut habetur in Summa Conciliorum in fine Concilii Baſil. Non minùs clarè docent hanc veritatem caholicam ſancti PP. à quibus referendis abſtinemus, qui paſſim Deum appellant *incomprahenſibilem*. Videatur Joannes à Sancto Thoma hic diſp. 15. art. 3. Quibus ſuppoſitis, ſtatus quæſtionis reducitur unicè attenta potentia Dei abſoluta.

§ II.

Aſſertio communis Theologorum.

6 Dicendum, eſt nullum intellectum creatum adhuc divinitùs poſſe compræhendere Deum. Sic communitèr Theologi. Et probatur ratione D. Thomæ, quam adducit in præf. art. 7. redacta ad hanc formam: Nam ut intellectus compræhendat aliquod objectum, requiritur, quòd cognoſcat illud ita perfectè, ſicut prędictum objectum in natura ſua cognoſcibile eſt; ſed repugnat, intellectum creatum hoc modo cognoſcere Deum: ergo repugnat etiam eum compræhendere. Utraque præmiſſa probanda eſt. Et primùm major: Tum quia ad cognitionem compræhenſivam requiritur omninò, quòd cognitio ſit tanta in ratione cognitionis, quantum objectum eſt in ratione cognoſcibilis; proindeque debet pro formali dati æqualitas inter objectum ut cognoſcibile, & ipſam cognitionem in ratione cognoſcentis. Tum etiam: quia compræhenſio objecti eſt attingentia omnimoda, & adæquata per continentiam ipſius intra compræhenſionem, ut docet D. Auguſtinus *de Civit. Dei* cap. 8. ergo ad compræhenſionem requiritur, quòd objectum cognoſcatur, ſicut prædictum objectum ex natura ſua cognoſcibile. Tum denique exemplo quod adducit in præſ. D. Thomas: Nam ſi quis hanc propoſitionem demonſtrabilem, *Triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis*, cognoſceret per medium probabile, non illam compræhenderet; non alia ratione, niſi quia cognitio non eſſet ita perfecta, ſicut propoſitio ex natura ſua petit cognoſci, nempe per demonſtrationem: ergo idem quod priùs. Deinde probatur minor primi ſyllogiſmi. Tum quia Deus ex natura ſua eſt infinitè cognoſcibilis; ſed nulla cognitio creata queit eſſe infinita in ratione cognitionis: ergo nequit intellectus creatos cognoſcere Deum ita perfectè, ſicut Deus eſt ex natura ſua cognoſcibilis. Tum etiam: quia ſi eſſet poſſibilis cognitio creata, quæ eſſet tanta in ratione cognitionis, quantus Deus ex natura ſua cognoſcibilis, eſſet ejuſdem immaterialitatis cum eo; ſed repugnat cognitio creata, quæ ſit ejuſdē immaterialitatis cum Deo; aliàs eſſet ſuum *eſſe* & actus purus: ergo. Tum denique: Deus eſt tantus in ratione cognoſcibilis, quantus eſt in ratione cognoſcitivi; ſed Deus in ratione cognoſcitivi eſt infinitus: ergo etiam in ratione cognoſcibilis; ſed repugnat cognitio creata infinita: ergo &c.

7 Nec refert, ſi dicas, quòd Angelus inferior compræhendit ſuperiorē; & tamen eſt non tantus in ratione cognoſcitivi, quantus ſuperior in ratione cognoſcibilis. Non, inquam, refert. Propterea enim Angelus inferior compræhendit ſuperiorem, quia licèt illum non ita perfectè in *eſſe entis* cognoſcat, ſicut ipſe ex natura ſua cognoſcibilis eſt cognoſcit illum ita perfectè ſicut petit gradus ſpecificus immaterialitatis, in quo conveniunt formalitèr; ſi enim in hoc gradu pro formali non convenirent, repugnaret Angelum inferiorem compræhendere ſuperiorem, ſicut repugnat, quòd intellectus noſter pro hoc ſtatu naturalitèr illum compræhendat; ſed implicatorium eſt, cognitionem aliquam creatam eſſe ſivè materialitèr, ſivè formalitèr ejuſdem gradus immaterialitatis cum Deo: ergo repugnat, intellectum creatum adhuc divinitùs compræhendere Deum. *Explicatur*: Ideò Angelus inferior poteſt compræhendere ſuperiorem, ſtante aliqua inæqualitate materiali inter cognitionem & objectum cognoſcibile, quia ex una parte conveniunt in eodem gradu pro formali, & aliunde prædictus gradus eſt diviſibilis in plures ſpecies materialitèr ſe habentes quoad gradum, ſicut eſt potentialis; ſed gradus immaterialitatis proprius Dei eſt indiviſibilis tàm materialitèr, quàm formalitèr, utpote conſiſtens in actu primo, qui ſolùm poteſt inveniri in Deo: cum ergo ad compræhenſionem ſtrictam requiratur convenientia cognitionis cum objecto in gradu immaterialitatis illius, conſequens eſt, quòd cognitio compræhendens Deum eſſet ipſe Deus tàm materialitèr, quàm formalitèr: ergo repugnat, intellectum creatum compræhendere Deum.

8 Probatur *ſecundò*: Cognitio compræhenſiva alicujus objecti in hoc diſtinguitur à cognititione quiditativa, quòd illa eſt perfecta, & hæc imperfecta; ſed repugnat cognitio, qua intellectus creatus perfectè cognoſcat Deum: ergo repugnat, illum compræhendere. Major eſt certa. Et minor probatur: Omnis cognitio creata, qua Deus poteſt cognoſci, eſt cognitio per participationem; ſed repugnat, cognitionem eſſe talem per participationem, & ſimul eſſe perfectam. Minor probatur: Nam hæc eſt differentia inter operationem, quæ alicui convenit per naturam & ex vi propriæ formæ, & illam quæ convenit alteri per participationem, quòd illa convenit illi perfectè, in ſummo; iſta veró nequit convenire iſti niſi imperfectè & deficientèr: ut liquet in igne, qui eſt calidus in ſummo, quia ex natura ſua eſt calidus; alia autem, quia ſunt calida per participationem, non ſunt calida niſi deficientèr, & imperfectè.

Confirmatur: Omnis cognitio compræhenſiva alicujus objecti petit unionem connaturaliſſimam objecti cum potentia, media ſpecie intelligibili, necnon ipſa cognitio petit connaturalitèr recipi in ipſo cognoſcente; ſed nulla eſt ſpecies compræhenſiva Dei præter eſſentiam divinam, cui repugnat omninò connaturalitèr recipi in intellectu creato, idemque dicendum eſt de cognitione intuitiva Dei: ergo nequit dari ulla cognitio

crea-

creata compræhenſiva Dei. Probatur major: Species ut compræhenſiva nequit recipi in cognoſcente, niſi ſupponat lumen ſufficiens, ut poſſit ea uti; ſed lumen requiſitum ut intellectus poſſit uti ſpecie compræhenſiva, nequit eſſe aliud præter lumen connaturale ipſius intellectus: ergo debet recipi in illo per modum potentiæ ſimplicis, quod eſt idem ac recipi omnino connaturalitèr.

9 Sed inquires: An eſſe Deum incomprehenſibilem, attenta potentia Dei abſoluta; ſit de fide? Ad quod quæſitum reſolvendum Vazquez hic diſp. 52. cap. 2. utitor diſtinctione: nam ad compræhenſionem ſtrictam Dei, vel requiritor cognitio æqualis cum Deo, vel non? Si dicatur primum, reſpondet affirmativè: negativè vero ſi dicatur ſecundum. Nihilominos, quidquid ſit de medio quod aſſumitur ad probandam incompræhenſibilitatem Dei: Dicimus, Deum non poſſe compræhendi ab intellectu creato adhùc divinitus eſſe immediatè de fide. Nam de fide eſt, Deum eſſe abſolutè & ex ſe incompræhenſibilem ab intellectu: id enim apertè docent Scriptura ſacra, Concilia, & SS. Patres; ſed non eſſet abſolutè incomprehenſibilis, ſi poſſet divinitùs compræhendi ab intellectu creato: ergo eſt de fide, Deum eſſe incompræhenſibilem adhuc attenta potentia Dei abſoluta.

10 Rursùs inquires: An permiſſo quòd Deus poſſit uniri intellectui creato in ratione intellectionis, poſſit ita uniri, quod valeret Deum compræhendere? Reſpondetur negativè: Nam requireretur, quod intellectio divina communicaretur infinito modo, & infinitè intelligeret; ſed intellectio divina adhuc per potentiam Dei abſolutam nequit uniri infinito modo, neque intellectus per eam intelligeret infinitè: ergo data illa hypotheſi, adhuc nequiret intellectus creatus Deum compræhendere. Major eſt certa: Nam non alia ratione ſuprà probavimus, intellectum creatum non poſſe Deum compræhendere per intellectionem creatam, niſi quia nequit eſſe infinita. Minor vero probatur: Eſſentia divina nequit uniri in ratione *intellectionis* niſi juxta capacitatem intellectus creati, & diſpoſitionem luminis gloriæ, neque intellectus poteſt Deum intelligere niſi juxta quantitatem prædicti luminis; ſed repugnat lumen gloriæ creatum ſimplicitèr infinitum: ergo nequit uniri infinito modo &c.

Et confirmatur *primò*: Nam eſto eſſentia divina poſſit uniri, & de facto uniatur mentibus Beatorum per modum ſpeciei, & verbi, quæ ex ſe compræhenſiva ſunt; de facto tamen non unitur illis, neque poteſt uniri infinito modo, non alia ratione, niſi quia repugnat lumen infinitum creatum: ergo &c. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Si eſſentia divina poſſet uniri intellectui creato in ratione intellectionis compræhenſivæ, nulla repugnantia eſſet in eo, quod produceret verbum compræhenſivum Dei; ſed verbum compræhenſivum Dei eſt ſolùm verbum divinum, filius unigenitus Patris æterni: ergo uniretur in ratione generationis verbi divini, quod eſt à communi ſenſu Theologorum prorsùs alienum: Si ergo hoc ultimum repugnat propter incapacitatem intellectus creati, etiam primum.

§. III.

Argumenta contraria.

11 OPpoſitum errorem ſomniavit Eunomius, cujus fuit tanta ſtoliditas, ut teſte Epiphan. *hæreſ.* 70. dixerit: *Tam perſpicuè Deum ſcio, ac tantam ejus cognitionem habeo, ut non tam me ipſum, quàm Deum perfectè ſciam.* Quem poſteà ſecutus eſt Auguſt. Romanus, quatenus ajebat, animam Chriſti videre Deum ita perfectè, & clarè, ſicut Deus videt ſe ipſum. Quidam Catholici, quos ſupreſſo nomine refert Gonet, licèt non conveniant cum hæreticis in eo, quod de facto beatus compræhendat Deum; ſentiunt tamen, poſſe divinitùs illum compræhendere. In quem modum dicendi inclinantur Valentia tom. 1. diſp. 1. quæſt. 12. punct. 5. Vazquez loco ſuprà relato: necnon omnes illi, qui exiſtimant ad cognitionem compræhenſivam non requiri, quòd cognoſcantur omnia, quæ tàm formalitèr, quàm virtualitèr conveniunt objecto.

Arguitur primò: *Tunc res compræhenditur*, inquit D. Auguſtinus, *quando nihil ejus latet cognoſcentem, ejuſque fines circumſpiciuntur*; ſed quilibet Beatus ita videt Deum, ut nihil ejus ipſum lateat: ergo compræhendit Deum. Minor probatur: Deus ſecundùm omnes ejus modos, & eminentias eſt ipſe Deus, unaque & ſimpliciſſima entitas & realitas: ergo nihil Dei latet videntem eum.

Huic argumento reſpondet D. Thomas in præſ. art. 7. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd non propter hoc Deus incomprahenſibilis dicitur, quaſi aliquid ejus ſit quod non videatur: ſed quia non ita perfectè videtur, ſicut viſibilis eſt: ſicut cum aliqua demonſtrabilis propoſitio per aliquam probabilem rationem cognoſcitur, non eſt aliquid ejus, quod non cognoſcatur, nec ſubjectum, nec prædicatum, nec compoſitio, ſed tota non ita perfectè cognoſcitur, ſicut cognoſcibilis eſt. Unde Auguſtinus definiendo comprahenſionem dicit, quòd totum comprahenditur videndo, quòd ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem: aut cujus fines circumſpici, vel circumſcribi poſſunt: tunc enim fines alicujus circumſpiciuntur, quando ad finem in modo cognoſcendi illam rem pervenitur.*

Quid autē ſit Deum videre non ita perfectè ſicut viſibilis eſt, & totum ipſum videre ſecundùm omnes modos, & eminentias quæ in ipſo formalitèr ſunt; vel quid ſit totū Deum videre, ſed non totalitèr, ut dicit D Thomas in 4. *ad Annib.* quæſt. 2. art. 1. ad 2. explicari poteſt duobus modis. Primo, dicendo, qòòd *totum Deum videre* eſt reipſa videre totum quòd formalitèr eſt in ipſo, & ſic beatus videt totam entitatem Dei, necnon omnes modos, & eminentias, prout formalitèr in eo ſunt; ſed *videre eum perfectè ſeu totalitèr* eſt videre etiam omnia extrinſeca, quatenus ab eo derivantur. Et hoc omninò requiritur ad compræhenſionem: Quia ad compræhendendum objectum non ſufficit cognoſcere de eo omnes modos & eminentias, quatenus conſtituunt unam & indiviſibilem entitatem, ſed oportet etiam cognoſcere omnes effectus qui ab eo poſſunt participari, ut diximus num. 3. Et cùm à Deo derivari poſſint infinitæ participationes, ad quarum cognitionem requiritur infinitum lumen gloriæ, propterea intellectus creatus nequit Deum totalitèr ſeu perfectè cognoſcere, ſicut ex natura ſua cognoſcibilis eſt; proindeque nequit ab eo comprælendi.

Alitèr (licèt poſſit reduci ad modum præcedentem) explicari poteſt, dicendo, quod ad cognoſcendum totum objectum ſufficit cognoſcere totam ētitatem, & omnes ejus formalitates in *eſſe entis*, ſed ad cognoſcendum illud totalitèr ſeu perfectè, quod eſt idem ac ipſum comprehendere, ulteriùs deſideratur cognoſcere omnes ejus terminationes & connexiones in particulari in ratione talium: & hoc nullus beatus cognoſcit, neque cognoſcere poteſt in Deo, eſto eum videat primo modo. Pro cujus diſcrimine: Nota, quod alitèr omnipotentia terminatur ad factibile ut sic, ſeu in communi, alitèr ad factibilia in particulari: ad factibile enim ut sìc terminatur quaſi ad terminum vitalem primarium; ad factibilia vero in particulari non terminatur niſi tamquam ad terminum virtualem ſecundarium, & non niſi ſub ratione factibilis in communi: quia in Deo non eſt formalitas diſtincta quæ continet equum, ab ea quæ continet hominem. Igitur ad cognoſcendum Deum, ſecundùm totum quod ſe tenet ex parte ipſius in *eſſe entis*, ſufficit, & requiritur, quòd cognoſcatur factibile ut sìc, quod eſt ſpecificativum quaſi virtuale illius: quia eſt talis conditionis, quòd ſi omnipotentia poſſet ſpecificari ab aliquo extrinſeco, à factibili ut sic ſpecificaretur, non verò à factibilibus in particulari. Cœterùm ad cognoſcendum Deum perfectè ſeù totalitèr ulteriùs deſideratur, quòd cognoſcatur, quatenus extenditur ad omnia objecta ſecundaria in particulari: quia cum illis etiam indiſpenſabilitèr connectitur, & per ordinem ad ea, perfecta ejus virtus explicatur. Ad hoc autem requiritur lumen gloriæ ſimplicitèr infinitum, quod aliud nequit eſſe præter intellectum divinum.

12 Sed dices: Non poteſt negari, quòd terminatio Dei ad hanc numero creaturam ſit prædicatum formale Dei, & ſic de ſingulis; ſed beatus videt omnia formalia Dei: ergo etiam videt terminationes omnes in particulari. Tunc ſic; ſed non ſtat videre omnes terminationes in particulari, & non videre omnes creaturas poſſibiles: ergo videt omnes illas; & conſequentèr comprehendit Deum.

Reſpondetur, quòd omnes terminationes in particulari

Digitized by Google

culari poſſunt conſiderari dupliciter: vel prout virtualitèr diſtinctæ; vel prout conſtituunt idem attributum omnipotentiæ. Si primo modo conſiderentur, tota diſtinctio potiùs ſe tenet ex parte effectuum, quàm ex parte ſui: quia hoc ipſo quod conſtituant idem attributum, nequit eſſe diſtinctio virtualis cum ſundamento in re ex parte ſui. Si ſecundo modo conſiderentur, ſolùm ſunt una & indiviſibilis terminatio formalis. Hæc autem terminatio ſolùm reſpicit ut terminum quaſi primarium factibile ut sìc; proindeque qui videt attributum omnipotentiæ, videt omnes terminationes ipſius, prout ſunt formalitèr eadem indiviſibilis terminatio; ex quo ſolùm infertur, videre etiam factibile ut sìc. Sed ad penetrandam & compræhendendam omnipotentiam, omninò requiritur, quod illæ terminationes ut diſtinctæ cognoſcantur: quod eſt idem ac dicere, quòd ex cognitione illius omnes creaturæ cognoſcantur; & hoc eſt impoſſibile cuilibet creaturæ.

Tota hæc doctrina explicari valet exemplo hujus propoſitionis, *Homo eſt rationalis*, ex qua plures concluſiones deduci poſſunt. Nam qui cognoſceret illam, ſecundùm connexionem quam dicit prædicatum cum ſubjecto, & ſubjectum cum prædicato, procul dubiò totum illud objectum cognoſceret in *eſſe entis*; ſed uſquedum penetraret & evolveret connexionem quam dicit cum omnibus ſuis proprietatibus & effectibus, non cognoſceret illud totalitèr & perfectè, ut ex natura ſua petit cognoſci, neque illud compræhenderet. Unde quando aſſeritur, creaturam cognoſcere Deum non totalitèr, ly *non totalitèr* non dicit modum ſe tenentem ex parte creaturæ videntis, ut dicit D. Thomas in præſ. art. ad 3. quia poteſt toto conatu & vi illum cognoſcere; neque dicit modum ſe tenentem ex parte objecti in *eſſe entis*, quia omnia divina ſic ſumpta videntur à quolibet beato; ſed dicit modum ſe tenentem ex parte objecti in *eſſe objecti*, hoc eſt, quod non cognoſcit Deum, prout extenditur ad creaturas in particulari. Neque ob hoc incompræhenſibilitas Dei ſumitur ex incompræhenſibilitate creaturarum: quia iſtæ tantùm comparantur ut terminus incompræhenſibilitatis Dei; unde quia intellectus creatus nequit penetrare divinam eſſentiam, hoc eſt, cognoſcere illam ut connexam cum creaturis omnibus in particulari, arguitur tamquam à priori, quòd nequit cognoſcere omnes creaturas poſſibiles, ut diximus num. 4.

13 Sed inſurges (& erit ſecundum argumentum) Omnipotentia non terminatur quaſi per ſe primo ad factibile ut sìc, ſed ad hoc, & illud factibile in particulari: ergo repugnat, eam quidditativè cognoſci, quin cognoſcantur omnes creaturæ in particulari. Conſequens evidentèr colligitur ex noſtro modo dicendi: Nam quia omnipotentia terminatur quaſi per ſe primò ad factibile ut sìc, repugnat videre omnipotentiam, & non cognoſcere factibile ut sìc: ergo ſi terminatur per ſe primò ad omnia factibilia in particulari, nequit beatus videre omnipotentiam, & non videre omnia factibilia in particulari. Antecedens probatur: Omnipotentia eo modo terminatur ad factibilia, quo illa poteſt producere; ſed omnipotentia non producit factibile ut sìc, ſed factibilia in particulari: hoc enim eſt genium virtutis practicæ, qualis eſt omnipotentia, prout diſtinctæ à ſpeculativa, quòd non producit ſuum effectum in communi, ſed hunc, & illum in particulari: ergo omnipotentia terminatur per ſe primo ad hoc, & illud factibile in particulari. *Adde*: quia ratio *ſub qua* ſpecificativa alicujus potentiæ non illam ſpecificat, prout abſtrahit à ſuis inferioribus abſtractione totali, ſeu potentiali, ſed prout abſtrahit ab illis abſtractione formali, hoc eſt, prout actu includit ſua inferiora, ut notavimus diſp. 1. num. 18. ergo omnipotentia terminatur per ſe primò ad factibilia in particulari, licèt ſub ratione communi *factibilis*.

Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem, conceſſa majori; neganda eſt minor. Cujus inſerta non convincit: nam tota diſtinctio potentiæ practicæ à ſpeculativa non ſtat in eo, quòd potentia practica reſpiciens omnia ſua factibilia in particulari reſpiciat per ſe primò illa in particulari; & ſpeculativa aliquam rationem in communi, quia etiam potentia practica reſpicit omnia ſua objecta inadæquata ſeu particularia, prout conveniunt in aliqua ratione communi *ſub qua*. Diſtinguuntur ergo ſolùm in eo, quòd ratio communis per ſe primò inſpecta à potentia practica eſt ratio formalis inſpiciendi ſimul & faciendi objecta particularia, ratio vero communis per ſe primò inſpecta à ſpeculativa non eſt ratio formalis faciendi objecta particularia. Hoc magis eluceſcet ex proximè dicendis.

14 Ad additamentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nam potentia creata, de qua ſolùm loquebamur loco allegato, non eſt adeò eminens, ut per unicam actionem poſſit attingere omnia ſua objecta particularia, & ob hanc rationem non reſpicit aliquam rationem communem per ſe primò attactam tàm per modum rationis *ſub qua*, quàm per modum rationis *quæ*. Cœterùm potentia eminentiſſima, ut eſt divina, per unam indiviſibilem actionem attingit tàm rationem communem, quàm rationes particulares: quare ſicut per ſe primò reſpicit factibile ut sìc per modum rationis *ſub qua* virtualitèr ſpecificativæ, etiam reſpicit illud per ſe primo per modum rationis *quæ*. ¶ Quæ doctrina valet confirmari hoc exemplo ſpeciei angelicæ, & humanæ. Illa enim, quia eſt univerſalis in repræſentando, & participatio peculiaris eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, ita repræſentat unica repræſentatione naturas inferiores, quod per ſe primò tàm per modum rationis *ſub qua*, quàm per modum rationis *quæ* repræſentet naturam communem, & inferiores naturas non niſi ſecundario: Cœterùm ſpecies humana, quia caret hac univerſalitate in repræſentando, vel non repræſentat objectum in particulari, vel illud repræſentat per ſe primo. Pro quo videndi ſunt N. Salmant. tract. 7. diſp. 5 à num. 121. maximè num. 134. Si ergo hoc habet ſpecies angelica, quæ eſt peculiaris participatio naturæ divinæ ſub munere *ſpeciei*, non eſt cur hoc denegetur ipſi eſſentiæ divinæ, ſolùm cum diſcrimine penes ſpecificativum formale, & virtuale. Et ſi hoc conceditur eſſentiæ divinæ, cur non poterit concedi ejus potentiæ, quæ eodem modo, eademque univerſalitate, & unitate gaudet in continendo, ac eſſentia divina in repræſentando? ¶ Vel poteſt dici, quod eſto omnipotentia reſpiciat per ſe primò omnia factibilia in particulari per modum rationis *quæ*, ſicut potentia creata; ex hoc tamen nequit deduci, quod beatus cognoſcens omnipotentiam, videat omnia poſſibilia in particulari, ſed ſolùm factibile ut sìc, quod eſt ejus ratio *ſub qua* ſpecificativa virtualis: quia ex cognitione quidditativa alicujus potentiæ ſolùm infertur cognitio illius, ut terminatur ad rationem *ſub qua*, non vero prout terminatur ad totam rationem *quæ*: quia ratio *quæ* adhuc primaria non eſt propriè ſpecificativa, ſed tantùm ratio *ſub qua*.

15 Arguitur *tertiò*: Anima Chriſti compræhendit ſcientiam divinam viſionis: ergo etiam compræhendit Deum. Conſequentia eſt legitima: quia ſicut eſſentia divina eſt infinita, ita ejus attributa. Antecedens verò probatur ex D. Thoma 3. part. quæſt. 10. art. 2. maximè ad 2. & 3. ubi ait, animam Chriſti per ſcientiam beatam cognoſcere, quidquid Deus cognoſcit ſcientia viſionis: ergo compræhendit eam. ¶ Confirmatur *primò*: Deus & poſſibilia non ſunt objectum intenſivè perfectius, quàm ſolus Deus ſecundùm omnia formalia, quæ in ipſo ſunt: ergo qui poteſt videre Deum ſecundùm omnia formalia, etiam poteſt eum videre ſecundùm omnia virtualia; ac proinde poteſt eum compræhendere. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Deus ut intelligibilis totus & totalitèr, imò tota collectio poſſibilium continetur intra objectum ſpecificativum intellectus creati: ergo poteſt videre Deum totum & totalitèr, nec non totam collectionem poſſibilium; proindeque Deum ipſum compræhendere.

Sed hæc levia ſunt. Ideòque brevitèr reſpondetur ad argumentum, negando antecedens. Quia idem eſt comprehendere ſcientiam viſionis, ac ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, cùm ſit idem attributum pro formali, cum diverſis tantùm denominationibus deſumptis ex ordine ad diverſa connotata, vel ad eadem objecta in diverſo ſtatu conſiderata. Unde totum id, quod Deus cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, poteſt terminare ſcientiam viſionis, ſi reduceretur ad ſtatum, quem habent futura abſoluta. Neque ſcientia viſionis formalitèr ut talis eſt attributum Dei: quia importat aliquid libe-

Digitized by Google

liberum, quod eſt contra rationem attributi. Chriſtus autem eſto videat omnia, quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis; non tamen poteſt ſe extendere ad omnia, ad quæ poteſt ſe extendere ſcientia viſionis; & ideò non illam compræhendit. Aliæ ſolutiones poſſunt videri in noſtro tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 2. num. 19. ¶ Ad primam confirmationem, quæ manet enodata loco proximè citato num. 12. Reſpondetur cum D. Thoma in præſ. art. 8. ad 3. ubi ait: *Licèt majus ſit videre Deum quàm omnia alia; tamen majus eſt videre ſic Deum, quòd omnia in eo cognoſcantur, quàm videre ſic ipſum, quòd non omnia, ſed pauciora, vel plura cognoſcantur. Jam enim oſtenſum eſt, quòd multitudo cognitionum in Deo ſequitur modum videndi ipſum vel magis perfectum, vel minus perfectum.* Ratio hujus eſt, quia licèt prædicata formalia Dei infinitè excedant creaturas poſſibiles; viſa tamen eſſentia, ſtatìm offeruntur intellectui, quia manifeſtè in ea apparent. Creaturæ verò poſſibiles, quia non ſunt aliquid Dei, ſed tantùm virtualitèr in eo continentur, magis latent cognoſcentem; ideoque difficilioris ſunt cognitionis, & petunt acumen perfectius. ¶ Ad ſecundam etiam conſtat ex dictis diſp. 1. num. 36. ubi videri poterit ſolutio. Nota tamen pro hoc, & præcedentibus argumentis, quòd non ſolùm probant eſſe poſſibile intellectui creato compræhendere Deum, verùm de factò hoc accidere: quod eſt hæreticum.

16 Arguitur *ultimò*. Nam probabile eſt, quòd poteſt dari de potentia Dei abſoluta lumen gloriæ creatum ſimplicitèr infinitum: ergo intellectus creatus cum iſto lumine poſſet compræhendere Deum. Conſequentia videtur bona: quia non alia ratione juxta D. Thomam intellectus creatus Deum non compræhendit, niſi quia lumen gloriæ eſt finitum, & limitatum. Antecedens vero probatur: Quia lumen gloriæ non petit eſſe limitatum ex ſua ratione formali, cùm ſit formalis participatio intellectus divini, qui eſt infinitè participabilis; neque ex parte cauſæ efficientis, cùm ſit virtus divina, quæ eſt ſimplicitèr infinita; neque ex parte ſubjecti, quia intellectus ſecundùm potentiam obedientialem habet capacitatem paſſivam ſimplicitèr infinitam: ergo non repugnat lumen creatum ſimplicitèr infinitum: ¶ Confirmatur: Nam ſi probabile eſt, quòd poteſt dari lumen gloriæ ſimplicitèr infinitum, per tale lumen poſſent cognoſci omnes creaturæ poſſibiles: ergo poſſet etiam Deus compræhendi. Conſequentia videtur bona, maximè in ſententia D. Thomæ in præſ. art. 8. ubì ait, quod ſi quis cognoſceret omnes creaturas poſſibiles, compræhenderet Deum. Antecedens probatur: Si non repugnat lumen ſimpliciter infinitum, non repugnat, quod producatur cum omni intenſione poſſibili; ſed per lumen omni intenſione poſſibili intenſum poſſent cognoſci omnes creaturæ poſſibiles: ergo poſſunt cognoſci omnes creaturæ poſſibiles

Ad argumentum reſpondetur *primò*, quòd juxta noſtram & Thomiſticam ſententiam repugnat lumen gloriæ ſimplicitèr infinitum: tàm ex parte luminis, quia eo ipſo quòd creatum ſit, debet habere eſſentiam ſimplicitèr finitam, ac proinde eſſe incapax intenſionis ſimplicitèr infinitæ: quàm ex parte ſubjecti, quia omnis forma petit limitari à ſubjecto, in quo recipitur. Et licèt ſubjectum ſit capax accidentis infinitè intenſi in potentia, quod & non ampliùs probat argumentum; non tamen eſt capax accidentis infinitè intenſi in actu. Neque ad nos attinet conciliare omnes ſententias probabiles cum principiis fidei.

Secundò reſpondetur, permittendo poſſibilitatem luminis creati ſimplicitèr infiniti; ſed negamus poſſibilitatem luminis gloriæ ita intenſi, ut per illud poſſint cognoſci omnes creaturæ poſſibiles. Quia ad primum ſufficit, quòd per illud poſſint attingi infinitæ creaturæ poſſibiles ſe excedentes in perfectione eſſentiali: Ex quo non colligitur, per hujuſmodì lumen poſſe attingi omnes creaturas poſſibiles: quia in via Div. Thomæ unum infinitum poteſt eſſe majus alio. Sed cùm collectio omnium creaturarum poſſibilium ſit infinities infinita, ita ut non poſſit excogitari alia infinitas major, pariformitèr ſi eſſet poſſibile lumen gloriæ, quod totam collectionem poſſibilium adæquaret, hujuſmodì lumen exhauriret omnipotentiam Dei; quod eſt impoſſibile. Aſſumptum D. Thomæ veriſſimum eſt, nempè quòd nequit Deus compræhendi, quin cognoſcantur in ipſo omnes creaturæ poſſibiles, ad quod requiritur lumen ſimplicitèr infinitum: An autem quælibet infinitas luminis ſufficiat, hoc non determinat: ſed ex ejus ratione num. 6. ad formam ſyllogiſticam redacta ſatis infertur, pro cognitione omnium poſſibilium in omnipotentia, proindeque pro cognitione compræhenſiva Dei non ſufficere quodcumque lumen, ſed lumen quod ſit tantum in ratione cognoſcitivi, quantus Deus eſt in ratione cognoſcibilis; quod eſt idem ac dicere, quòd requiritur ipſum lumen infinitum per eſſentiam. Per quod conſtat ad confirmationem.

DUBIUM II.

Utrùm in Deo poſſit videri à Beatis unum prædicatum formale, & neceſſarium, quin videatur aliud?

17 Titulus dubii duo ſupponit, & unum inquirit. Supponit *primò*, quemlibet beatum de factò videre in Deo omnia quæ ſunt formaliter in ipſo. Hæc ſuppoſitio juxta omnes Theologos eſt immediatè de fide. Quia eam docet ſacra pagina per illud Joann. epiſt. 1. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*. Et per illud ejuſdem Joann. 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum*. Itèm per illud Pſalm. 47. *Sicut audivimus* (& credimus per fidem non ſolùm attributa ſed etiam perſonas) *ſic vidimus in Civitate Dei noſtri*. Et denique per illud 1. ad Corinth. 13. *Nunc cognoſco ex parte; tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum*. Illam etiam docet Concilium Florent. *in Littera ſanctæ unionis*, ubi definit, *Beatos videre Deum unum & trinum ſicuti eſt*. Quibus accedunt ſancti PP. maximè Auguſtinus, qui lib. 20. *de Civit. Dei*. docet, quòd videbimus totum id, quod nunc credimus non videntes; conſtat autem, quòd nullum eſt prædicatum formale in Deo, quod nunc non credamus: ergo certum eſt de fide, quemlibet beatum videre omnia, quæ ſunt in Deo formalitèr. ¶ Supponit *ſecundò*, quod viſio, quam beatus habet, vel poteſt habere de Deo, debet eſſe intuitiva, quidditativa, & beatifica: quia omnis cognitio, quam beatus habere poteſt immediatè de Deo, fit media eſſentia divina unita per modum ſpeciei; ſed cognitio, quæ habetur de Deo immediatè media eſſentia divina per modum ſpeciei, eſt intuitiva, & quidditativa, quia repræſentat eum ut exiſtentem, cujus exiſtentia eſt ipſa quidditas Dei, aliàs non diſtingueretur à cognitione abſtractiva, de cujus ratione eſt cognoſcere Deum quoad *an eſt*, hoc eſt quoad exiſtentiam, licet non cognoſcat eſſentiam ipſius exiſtentiæ divinæ: ergo omnis viſio beata debet eſſe intuitiva, & quidditativa. Eſt etiam beatifica: quia in viſione Dei prout eſt in ſe conſiſtit beatitudo; vel formalitèr, ut volunt Thomiſtæ; vel radicalitèr, ut aſſerunt Scotiſtæ: ergo viſio, de qua in præſenti, & quam habere poteſt beatus immediatè de Deo, debet eſſe intuitiva, quidditativa, & beatificans. Hæc diximus propter aliquos Authores, quos refert Mag. à Sancto Thoma hìc diſp. 15.: *Denique alii*, qui ineptè diſtinguunt viſionem Dei, quæ ſit tantùm intuitiva, & non quidditativa, & viſione intuitivam, & quidditativam à viſione beatifica. ¶ Inquirit tamen, an poſſit dari viſio, quæ terminetur ad Deum ſecundùm unum prædicatum formale illius, & non ſecundùm aliud? Circa quod duplex eſt oppoſita ſententia: Prima eſt omnium Thomiſtarum aſſerentium, hujuſmodì viſionem eſſe impoſſibilem. Secunda eſt Scoti & totius ejus ſcholæ dicentium, prędictam viſionem eſſe poſſibilem: quæ ſententia fundatur præcipuè in ſua diſtinctione formali ex natura rei. Quibus adhærent Granados diſp. 7. ſect. 2. ad quod ſufficere (judicat) diſtinctionem virtualem, ſeu per rationem: Et quoad perſonas divinas Ægidius à Præſent. lib. 5. *de Beatit.* quæſt. 14. art. 3. §. 3. Salas, & alii.

§. I.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

18 Dicendum eſt, implicare contradictionem, quòd eſſentia divina videatur, prout eſt in ſe, ſine attributis, & Perſonis; & attributa, aut perſonæ ſine eſſentia. Et probatur ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 2. art. 8. ad 3. ubi ait: *Summa bonitas, ſecundùm modum quo nunc intelligitur, poteſt intelligi ſine trinitate perſonarum: ſed ſecundùm quòd intelligitur in ſeipſa, prout videtur à beatis, non poteſt intelligi ſine trinitate perſonarum.* Et 3. part. q. 3. art. 3. ait: *Intellectus dupliciter ſe habet ad divina: uno modo, ut cognoſcat Deum ſicuti eſt; & ſic impoſſibile eſt, quòd circumſcribatur per intellectum aliquid à Deo, & aliud remaneat: quia totum, quod in Deo eſt, eſt unum, ſalva diſtinctione perſonarum.*

Ex quibus verbis formatur ratio noſtræ concluſionis: Nam natura divina nequit intuitivè, quidditativè, ſeu per modum objecti beatificantis videri, quin videatur quidquid eſt de eſſentia illius; ſed omnia quæ neceſſariò & formalitèr ſunt in Deo, vel ſunt prædicatum quidditativum illius, vel modus ejus eſſentialis: ergo nequit eſſentia divina videri, quin videantur omnia quę formalitèr & neceſſariò ſunt in Deo. Conſequentia eſt legitima: & minor conſtat ex dictis tract. præced. diſp. 3. à num. 34. & à num. 45. Major verò probatur: Tum quia in hoc diſtinguitur cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificans ab abſtractiva, quòd iſta non tendit ad Deum prout eſt in ſe, ſed prout formantur varii conceptus de eo juxta modum imperfectum noſtri intellectus; & illa tendit ad Deum prout eſt in ſe, & juxta modum quem Deus habet in ſe: ergo vel non cognoſcitur eſſentia divina intuitivè, & quidditativè; vel cognoſcitur neceſſariò ſimul omne id quod eſt de eſſentia illius. Tum etiam: Nequit eſſentia divina videri prout eſt in ſe, & conſequenter quidditativè & intuitivè, quin cognoſcatur ut actus purus; ſed nequit cognoſci ut actus purus, quin ſimul videatur quidquid eſt de eſſentia illius, quia cognoſcere unam formalitatem, & non aliam, ſaltèm ex parte cognoſcentis, eſt tribuere illi potentialitatem & diſtinctionem; & conſequentèr eſt non cognoſcere illam prout actualiſſima, ſeu ut actum purum: ergo idem quod priùs. Tum denique: Cognitio beatifica terminatur ad ſummum bonum, & perfectè ſatiat appetitum intellectus; ſed, niſi videantur omnia quæ ſunt formalitèr & neceſſariò in Deo, hujuſmodì viſio non terminaretur ad ſummum bonum, cùm ſummum bonum integretur ex omnibus perfectionibus Dei: neque quietaret appetitum intellectus, cùm videns eſſentiam deſideret videre omnes affectiones, quæ ad ipſam formalitèr pertinent: ergo &c.

19 Reſpondent *primò* communitèr Adverſarii, rationem noſtram fundari in ſuppoſitione apud ipſos falſa, nempè inter eſſentiam divinam, attributa, & relationes nondari diſtinctionem formalem ex natura rei, proindeque naturam divinam eſſe de eſſentia attributorum & relationum, & econversò. ¶ Sed contra eſt *primò*. Nam eſſentia divina, non obſtante diſtinctione formali ex natura rei, nequit ad intrà communicari, quin communicentur attributa, & niſi obſtaret oppoſitio relativa inter perſonas, non poſſet communicari eſſentia filio, quin communicaretur paternitas: ergo etiam ſi permittatur diſtinctio formalis ex natura rei, nequid videri eſſentia prout eſt in ſe, quin videantur attributa, & relationes. ¶ *Secundò:* Nam eſtò permittatur diſtinctio ex natura rei intèr prædicata formalia Dei; nequit tamen negari, quòd ſit prædicatum eſſentiale illius eſſe communicabilem attributis & perſonis, illaſque radicare tanquam quid intrinſecum ipſius, & tanquam id cum quo petit realitèr entitativè identificari: ergo videns eſſentiam divinam, vel non videt eam prout eſt in ſe, vel videt eam prout radicat attributa, & relationes: ſed implicat in terminis videre ſic naturam divinam, & non videre attributa & relationes: ergo &c.

20 Ex quo inferes duplex diſcrimen inter eſſentiam ut connexam cum attributis & relationibus, & omnipotentiam ut connexam cum poſſibilibus. *Primum eſt:* quòd omnipotentia non connectitur cum poſſibilibus tanquam cum quibus identificatur realitèr, neque reſpicit poſſibilia in particulari per ſe primò: ex quo provenit, quòd connexio omnipotentiæ cum illis tantùm eſt in Deo implicitè; & propterea poteſt quidditativè cognoſci, quin cognoſcantur poſſibilia in particulari. At eſſentia divina connectitur per ſe primò cum attributis, & relationibus tanquam cum quibus identificatur realitèr, & cujus connexio eſt in illo explicitè, ſicut relationes ſunt in illo expreſsè & formalitèr: & ob hanc cauſam nequit videri eſſentia quidditativè, quin ſimul videantur attributa, & relationes. *Secundum eſt:* quod omnipotentia terminatur ad omnia poſſibilia ſub eadem ratione formali; proindeque ad quidditativam ejus cognitionem ſolùm deſideratur, quòd cognoſcatur ſimul illa ratio communis, quæ eſt factibile ut ſic. At eſſentia divina non communicatur perſonis ſub generali quadam ratione; ſed filio communicatur per intellectum, & Spiritui-ſancto per voluntatem, ita ut hoc ei competat eſſentialitèr: quare nequit quidditativè cognoſci, quin cognoſcantur attributa & relationes.

21 Confirmatur prædicta ratio, & ſimul magis cœſellitur evaſio Scotiſtarum: Nam hoc quod eſt *videri omnia divina* eſt prædicatum commune & per modum unius; ſed hoc ipſo repugnat, unum prædicatum formale & neceſſarium videri, & non videri aliud: ergo repugnat videri eſſentiam ſine attributis & relationibus, & unum attributum ſine alio. Major eſt certa: quia omnia prædicata divina videntur ratione eſſentiæ; aliàs poſſent videri attributa & relationes ſine eſſentia, quod eſt inauditum apud Scotiſtas. Minor verò probatur: Nam quia attributa communicari perſonis convenit ratione naturæ divinæ, quæ eſt communis ipſis, repugnat eſſentiam divinam communicari alicui perſonæ, & non communicari atributa; & ſimilitèr repugnat unum attributum communicari, & non aliud: ergo ſi Deus, ejus attributa, & relationes videntur per modum unius, & ratione eſſentiæ, repugnat videri unum prædicatum formale & neceſſarium; & non videri aliud. Similitèr: quia operari ad extra convenit tribus perſonis ratione unius prædicati ipſis communis, nempè omnipotentiæ, implicat unam perſonam operari ad extra, & non aliam: ergo idem quod priùs.

Ex quo inferri poteſt diſcrimen ſatis notum inter communicationem relationum inter ſe, & viſibilitatem Dei ſecundùm omnia quæ formalitèr & neceſſariò importat, quòd relationes non ſunt communicabiles ratione eſſentiæ, vel alterius prædicati abſoluti; ſed potiùs ratione ſui ſunt incommunicabiles, ex innata oppoſitione quam habent. At attributa, & relationes in ratione *viſibilem* neque habent oppoſitionem cum eſſentia, neque inter ſe: aliàs neque de facto, neque de poſſibili poſſent relationes ſimul videri; quod eſt hæreticum.

22 Ex quibus præcluditur alia evaſio Adverſariorum Qui ajunt, rationem noſtram ſolùm eſſe efficacem pro cognitione adæquata eſſentiæ divinæ, quia cognitio quidditativa adæquata eſſentiæ petit terminari ad ipſam, prout formalitèr & ex natura rei diſtinguitur ab attributis & relationibus, & ut eſt idem realitèr entitativè cum illis. Cæterùm ad cognitionem quidditativam inadæquatam ipſius eſſentiæ, ſeu prout eſt in ſe, ſufficit, quòd videatur ſecundùm ea quæ ſunt de ejus quidditate ſub conceptu *naturæ:* quæ cognitio ex nullo capite repugnat, maximè ſuppoſita diſtinctione formali ex natura rei inter eſſentiam, attributa, & relationes.

Sed contrà eſt *primò:* Nam videri eſſentiam prout eſt in ſe, & non videri attributa & relationes eſt idem, ac diſtingui eſſentiam ab illis, non ſolùm formalitèr & ex natura rei, ſed etiam realitèr entitativè; ſed hæc diſtinctio repugnat inter eſſentiam, attributa, & relationes: ergo repugnat videri eſſentiam inadæquatè, & prout eſt in ſe. Major probatur: Cognoſci abſtractivè & per noſtros conceptus diſtinctos, & imperfectos eſſentiam ſine attributis & relationibus eſt ponere diſtinctionem entitativam inter ea per eoſdem conceptus: ergo videri eſſentiam prout eſt in ſe, & non videri attributa & relationes eſt idem, ac ſupponere diſtinctionem entitativam inter ea. Patet conſequentia; quia non eſt cur ex cognitione abſtractiva & per conceptus diſtinctos & imperfectos deducatur diſtinctio entitativa juxta proportionem eorundem conceptuum, & quòd ex cognitione clara & intuitiva, ſeu prout eſt in ſe, non inferatur diſtinctio entitativa in eſſentia, attributis & relationibus prout ſunt in ſe. ¶ *Secundò:* Implicat, eſſentiã divinam cognoſci prout eſt in ſe, quin cognoſcatur ſecundùm omne, cum quo rea-

litèr entitativè eſt; idem; ſed in ſententia Adverſariorum, eſtò inter eſſentiam, attributa, & relationes detur diſtinctio formalis ex natura rei, ipſa eſſentia eſt realitèr & entitativè idem cum attributis & relationibus, & unum attributum cum alio: ergo repugnat cognitio quidditativa, ſeu prout eſt in ſe, eſſentiæ, & quod ſit cognitio quidditativa inadæquata ſolius eſſentiæ. Probatur major: Dum cognoſcitur eſſentia, & non cognoſcitur omne id, cum quo realitèr & entitativè eſt idem, vel cognoſcitur alitèr ac eſt in ſe, vel non cognoſcitur prout in ſe, cùm prout in ſe ſit realitèr entitativè ipſa attributa & relationes: ergo repugnat eſſentiam divinam cognoſci prout eſt in ſe, quin cognoſcatur ſecundùm omne id, cum quo realitèr & entitativè identificatur. *Explicatur*: Nam eſſentia divina, prout in ſe, non eſt realitèr & entitativè ipſa eſſentia ſola, ſed etiam attributa & relationes: ergo implicat in terminis videri ipſam eſſentiam prout eſt in ſe realitèr & entitativè, ſed ſine attributis & relationibus.

23 Ex dictis infertur, implicare contradictionem, unam perſonam videri ſine alia. Tum ratione generali hucuſque ponderata: Nam implicat videri eſſentiam ſine omnibus relationibus: ergo etiam repugnat videri unam relationem ſine alia. Patet conſequentia: Nam eſto ipſæ relationes non cognoſcerentur, qua parte eſſent connexæ inter ſe in ratione cognoſcibilium; peterent tamen cognoſci, qua parte eſſent connexæ cum eſſentia in ratione cognoſcibilium: Et idem dicendum eſt de attributis inter ſe: Quæ probatio urget, eſto perſonæ non conſtituantur relationibus. Tum etiam: quia perſonæ conſtituuntur relationibus inter ſe oppoſitis relativè; ſed de ratione relationum inter ſe oppoſitarum relativè eſt, quòd ſint ſimul natura & cognitione: ergo nequit una perſona videri ſine alia. Quæ ratio eſto non urgeret, ſi perſonæ non conſtituerentur relationibus; urget tamen pro ipſis relationibus inter ſe; ac proinde pro Patre in ratione *Patris*, & pro filio in ratione *filii*: quia ſaltèm in ratione talium conſtituuntur ipſis relationibus. Tum denique: quia id expreſsè docet Magnus Parens Auguſtinus lib. 1. *de Trinit.* cap 8. ubi ait: *Sivè audiamus: Oſtende nobis Filium; ſivè audiamus: Oſtende nobis Patrem, tantundem valet: quia* (perpende verba, quæ accipienda ſunt non ſolùm de facto, ſed etiam de poſſibili) *neuter ſine altero poteſt oſtendi: unum quippè ſunt, ſicut ipſe ait: Ego & Pater unum ſumus.* Et in Pſalm. 85. ſuper illa verba, *Neſcitis quòd ego in Patre, & Pater in me eſt*, ſic exponit: *Id eſt, me viſo, videtur & Pater; & Patre viſo videtur & filius Patris & filii ſeparari non poteſt viſio. Ubi non unius ſeparatur natura & ſubſtantia, viſio ſeparari non poteſt.* Quam rationem hucuſque ponderavimus pro viſione eſſentiæ & attributorum, pro quibus æquè, vel magis urget.

Sed dices: Ex proximè dictis videtur colligi, poſſe cognoſci Patrem & filium, quin videatur Spiritus-ſanctus. ¶ Contrà eſt: quia Pater & filius nequeunt quidditativè cognoſci, quin videatur ſpiratio activa; ſed, cognita hac quidditativè, nequit non videri Spiritus-ſanctus: ergo. Major patet: quia Pater & filius ſunt realitèr entitativè idem cum ſpiratione activa, ob quam rationem ſuprà probavimus, & probat D. Auguſtinus, non poſſe quidditativè cognoſci eſſentiam ſine attributis & relationibus, & Patrem ſine filio. Minor oſtenditur: Nam ſpiratio activa dicit oppoſitionem immediatam & relativam cum Spiritu-ſancto; ſed ob hanc rationem Pater nequit cognoſci ſine filio: ergo neque ſpiratio activa ſine Spiritu-ſancto.

§. II.

Solvuntur Argumenta.

24 ARguitur *primò*: Nam ſola eſſentia divina prout diſtincta ab attributis & relationibus, vel ex natura rei, vel virtualitèr, vel per rationem, eſt objectum primarium viſionis beatæ: ergo poteſt videri eſſentia ſine illis. Antecedens nunc ſupponitur ex dicendis in tract. ſequenti. Et conſequentia probatur: Nam viſio tantùm dependet eſſentialitèr à ſuo objecto primario, proindeque, data hypoteſi quod cognoſcatur objectū primarium, & non cognoſcatur objectum ſecundarium, viſio ad illud terminata eſſet ejuſdem ſpeciei: ergo per viſionem beatam poteſt videri eſſentia ſine attributis & relationibus.

Neque refert, ſi dicas: quòd eſto viſio beata terminetur ad ſolam eſſentiam divinam tamquam ad objectum primarium adæquatum; viſio tamen terminata ad eſſentiam, ut reduplicativè connexam cum attributis & relationibus, eſt ſpecie diverſa ab ea quæ tantùm terminaretur ad ipſam ſecundùm ſe. ¶ Non, inquam, refert. Tum quia viſio terminata ad omnipotentiam præcisè ſecundùm ſe non eſt eſſentialitèr diverſa à viſione terminata ad ipſam, prout in ea videntur expreſsè plures creaturæ poſſibiles; non alia ratione, niſi quia ex variatione objecti ſecundarii non variatur cognitio terminata ad objectum primarium: ergo ſi eſſentia divina eſt objectum primarium adæquatum viſionis beatæ, nulla eſſet diſtinctio ſpecifica inter viſionem terminatam ad ſolam eſſentiam, & viſionem terminatam ad ipſam ut connexam, & identificatam cum attributis & relationibus. Tum etiam: quia ſaltèm non repugnabit viſio terminata ad eſſentiam ſolam ſecundùm ſe; quidquid ſit, an ſit diſtincta ſpecie ab ea quæ nunc exiſtit.

25 Et confirmatur: Eſſentia cum attributis eſt objectum adæquatum beatificans: ergo per divinam potentiam poteſt eſſentia videri ſine relationibus. Antecedens probatur: Objectum beatificans eſt ſummum bonum; ſed relationes non pertinent ad rationem ſummi boni, cùm nullam ex ſe dicant perfectionem: ergo eſſentia divina cum attributis eſt objectum adæquatum beatificans.

Nec refert, ſi dicas, quod eſtò relationes ex ſe nullam dicant perfectionem, ad rationem ſummi boni pertinet, quòd identificetur cum illis; & hoc ſufficit, ut nequeat verificari objectum beatificans, niſi prout includit relationes. ¶ Non, inquam, refert. Quia prædicta identificatio cum relationibus omnino de materiali ſe habet ad rationem formalem beatitudinis objectivæ: ergo ſolutio ruit. Probatur antecedens: Si per impoſſibile videretur eſſentia cum attributis ſine relationibus, adhuc ſalvaretur objectum adæquatum nunc defacto beatificans: ergo relationes omnino de materiali ſe habent ad objectum beatificans. Antecedens probatur: Si per impoſſibile Deus tantùm ut unus produceret effectus creatos, iſti eſſent ejuſdem rationis, ac nunc ſunt, ut docent communitèr Theologi, non alia ratione niſi quia omnipotentia eſt ratio formalis productionis creaturarum, & perſonæ non requiruntur per ſe: ergo idem dicendum eſt de relationibus in ordine ad objectum beatificans. Patet conſequentia: nam Deus ut trinus de facto præſtat aliquem influxum in creaturis, relationes vero, cum ex ſe careant omnia bonitate; non pertinent intrinſecè ad rationem ſummi boni, quod eſt objectum beatificans: ergo magis de materiali pertinent ad hoc, quàm ad illud.

26 Ad argumentum reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam. Contra quam nulla probatio urget. *Non prima*, propter notam diſparitatem inter cognitionem poſſibilium in omnipotentia, & cognitionem attributorum & relationum in eſſentia divina. Nam cognitio poſſibilium in omnipotentia non conducit ad cognitionem quidditativam Dei, ſeu prout eſt in ſe, quia comparantur ad eam tamquam termini extrinſeci illius; & propter hanc rationem, & quia non connectitur cum poſſibilibus in particulari tamquam cum objecto ſpecificativo adhuc virtuali, non oportet, quod viſio varietur eſſentialitèr penes attingentiam plurium, aut pauciorum poſſibilium, niſi hæc variatio ex alio capite petatur, nempè ex capite cognitionis comprænhenſivæ, & non comprehenſivæ, vel ex capite finitatis, & infinitatis, quod eſt idem. Cœterùm eſſentia divina connectitur per ſe primo cum attributis & relationibus in particulari, & aliundè reſpicit illa tamquam id, cum quo realitèr & eſſentialitèr eſt idem; ideòque cognitio ſolius eſſentiæ nequiret non eſſentialitèr diſtingui à cognitione nunc exiſtente. Quòd adeo verum eſt, quod eſto proprietates alicujus rei diſtinguantur realitèr ab eſſentia; cognitio tamen terminata ad ſolam eſſentiam eſt eſſentialitèr diverſa à cognitione proprietatum in illa, eſtò terminetur ſecundario ad proprietates. Et ratio eſt proximè tradita; quia nimirùm eſſentia non reſpicit proprietates ſub aliqua ratione communi; ſed immediatè eſt radicativa illarum in particulari; ideoque ipſa eſſentia ſecundùm ſe eſt objectum primarium formalitèr diverſum à ſeipſa, ut eſt radicativa ſuarum proprietatum; & ipſa ut radicativa intellectus eſt etiam objectum formalitèr diverſum à ſeipſa ut radicativa voluntatis. *Neque ſecunda urget.* Nam eſto poſſit dari cognitio quidditativa alicujus eſſentiæ, quin

cogno-

cognoſcatur aliqua proprietas ; repugnat tamen cognitio quidditativa naturæ divinæ, quin cognoſcantur omnia quæ formalitèr & neceſſario ſunt in Deo ; proindeque repugnat in terminis viſio creata ſpecie diſtincta à viſione nunc exiſtenti. Ratio diſcriminis eſt : quia proprietates maximè phyſicæ cujuſcumque eſſentiæ creatæ non pertinent ad eam tamquam quid illi eſſentiale, neque tanquam quid cum illa realitèr identificatum. Attributa verò & relationes utroque modo reſpiciunt eſſentiam divinam : ideòque non eſſet cognitio quidditativa eſſentiæ prout eſt in ſe, ſi non cognoſcerentur ſimul cum ea. Si tamen proprietates naturæ creatæ ſolùm diſtinguuntur ex natura rei ab ea, idem dicendum eſt de cognitione illius, ac de cognitione eſſentiæ divinæ.

27 Ad confirmationem bene reſpondetur inter arguendum. Contra quam ſolutionem non urget paritas. Pro cujus diſparitate notandum & ſupponendum eſt cum omnibus, quòd eſtò trinitas perſonarum non requiratur per ſe ad producendos effectus creatos; at ſi omnipotentia exiſteret ſine perſonis eſſet eſſentialitèr diverſa ab omnipotentia nunc exiſtenti, ſicut ipſa eſſentia divina. Eſſentia enim, quæ petit neceſſario & infinitè communicari per generationem, & ſpirationem, nequit non eſſentialitèr diſtingui ab eſſentia, quæ hoc non peteret. Nunc reſpondetur : fatendo, quod trinitas perſonarum omninò de materiali, quantum eſt ex ſe, ſe habet ad productionem creaturarum ; cœterùm negamus, quod de materiali ſe habeat ad objectum beatificans, ſed requiritur ſaltèm per ſe ſecundò, & fortè per ſe primò ut *quod*. Et ratio hujus diſcriminis eſt : quia de ratione objecti beatificantis eſt, quòd ſit ſummum bonum : & licèt relationes non addant ſpecialem bonitatem ſupra bonitatem eſſentiæ, & attributorum ; ipſa tamen eſſentia ut communicabilis per generationem, & ſpirationem explicat rationem *ſummi boni*, quam non explicat conſiderata præcisè ſecundum ſe. Conſtat autem, quòd nequit eſſentia prout in ſe videri, quin videatur ut hoc modo communicabilis; neque ut communicabilis, quin cognoſcantur relationes in particulari : ergo idem eſſet non videri relationes, ac non videri ſummum bonum : Unde eſtò relationes non pertineant per ſe primò ad objectum beatificans; requiruntur tamen neceſſariò ad illud tamquam modi illius. Cœterùm ad exiſtentiam creaturarum, ad earumque eſſentias ſufficit, quòd omnipotentia per ſe primò concurrat ad eas. Ab hac enim tamquam à ratione formali producendi, & non à principio *quod* ſumitur unitas effectuum : cujus ſignum eſt, quòd operationes Chriſti ſunt ejuſdem ſpeciei cum operationibus alterius puri hominis, eſtò principium *quod* ſit valde diverſum. Unde non eſt mirum, quòd effectus creati eſſent ejuſdem rationis, in hypoteſi quod perſonæ divinæ non influerent in eos.

28 Arguitur *ſecundò* : Ideo eſſentia divina non poſſet videri non viſis attributis & relationibus, quia videtur prout eſt in ſe, & realitèr identificatur cum illis; ſed hæc ratio non eſt efficax : ergo poteſt videri ſine attributis & relationibus. Minor probatur *primò* : Eſſentia divina prout in ſe communicatur filio ; & tamen non communicatur Paternitas, cum qua eſt identificata realitèr : ergo. *Secundò* : Eſſentia divina prout in ſe communicatur intellectui creato per modum ſpeciei ; & tamen non communicantur attributa & relationes : ergo: *Tertiò*: Exiſtentia divina communicatur prout in ſe humanitati Chriſti ; & tamen non communicatur natura divina per modum naturæ, cum qua eſt identificata ; ergo illa ratio non eſt efficax.

Hoc argumentum, ſi haberet aliquam vim, probaret *imprimis*, quod de facto, vel ſecundùm providentiam ordinariam videtur, vel poteſt videri eſſentia ſine attributis & relationibus : quia de facto natura divina communicatur filio, & non Paternitas : eſſentia divina communicatur per modum ſpeciei, & non attributa & relationes : & denique exiſtentia divina de factò communicatur humanitati Chriſti, quin communicetur natura divina ſub conceptu *naturæ*. Deinde probaret, quòd Pater poſſit videri prout in ſe à beatis, quin videatur natura divina : Nam paternitas, eſtò ſit identificata cum natura, eſt incommunicabilis filio, & natura eſt communicabilis illi : ergo poterit videri perſona Patris, quin videatur eſſentia : quod etiam apud Adverſarios eſt impoſſibile.

Tandem reſpondetur ad illud, concedendo majorem; & negando minorē. Ad cujus primam probationem dicimus, quod eſtò eſſentia communicetur realitèr & prout in ſe filio, & non paternitas, non inde infertur poſſe videri eſſentiam ſine relationibus. Propter diſparitatem jam tactam num. 21. quia nimirùm eſſentia divina non eſt ratio communis, ut perſonalitates communicentur, ſed ipſæ perſonalitates ſunt potiùs ratione ſui rationes formales incommunicabilitatis, ſicut ſunt per ſe rationes formales diſtinctionis. At attributa & relationes conveniunt de facto in eadem communi ratione viſibilitatis : quia in hoc nullam important oppoſitionem, & omnis diſtinctio inter eas eſt omninò de materiali ad hoc, ut conſtituant unum indiviſibile viſibile per modum actus puri ; aliàs non ſolùm de facto, verùm nec per potentiam abſolutam Dei ex viſione eſſentiæ, & unius perſonæ poſſet videri alia : ſicut nec de facto, nec de poſſibili una perſona poteſt alteri communicari. *Ad ſecundam* : Reſpondetur, quòd eſſentiam divinam communicari mentibus beatorum ; & non communicari attributa & relationes per modum ſpeciei provenit ex eo, quòd ſola eſſentia in ſe & prout eſt in ſe habet rationem ſpeciei ; & ſic adhuc reſpectu intellectus divini ipſa ſola hoc munus exercet. At non ſoli ipſi eſſentiæ prout in ſe convenit videri ; aliàs attributa & relationes ex vi viſionis eſſentiæ nullo modo viderentur ; quod eſt hæreticum. *Ad tertiam*: Reſpondetur eodem modo : quod ſcilicet exiſtentia divina (& idem dic de perſonalitate) unitur de facto ſicuti eſt in ſe unibilis ; & quia ſicuti eſt in ſe eſt terminus naturæ divinæ, ita hoc modo unitur humanitati : natura autem divina non eſt unibilis in ratione *naturæ* : quare poteſt uniri exiſtentia divina prout eſt in ſe, eſtò non uniatur, neque poſſit uniri in ratione *naturæ*.

29 Arguitur *tertiò* (& erit replica contra præcedentem ſolutionem) Una perſona poteſt communicari humanitati, quin communicentur aliæ perſonæ ; & tamen in ratione unibilium cum humanitate nullam dicunt oppoſitionem, ſicut nec cum natura divina : ergo eſtò in ratione *viſibilium* omnes tres perſonæ non dicant oppoſitionem, poterit una videri ſine alia. ¶ Nec refert, quòd terminare naturam humanam non convenit perſonis ratione alicujus prædicati communis, ſicut eis convenit videri, ſed ratione propriarum perſonalitatum. Non, inquam, refert. Quia exiſtentia divina eſt prædicatum commune tribus perſonis; & tamen exiſtentia communicatur humanitati, quin communicentur perſonę.

Reſpondetur juxta ſolutionem inter arguendum datam, quòd cuilibet ſubſiſtentiæ divinæ ſivè abſolutæ, ſivè relativæ convenit per ſe, & ratione ſui continere ſubſiſtentiam creatam ; & ideò cuilibet in ſolidum convenit poſſe terminare humanitatem, & ſupplere ejus ſubſiſtentiam. At omnibus prædicatis divinis convenit videri ratione eſſentiæ divinæ, quatenus eſt prędicatum eis commune, & aliunde eſt cum illis omninò identificata ; & ob hanc cauſam nequit videri prout eſt in ſe, non viſis cæteris prædicatis ſive abſolutis, ſivè relatis. Ad id, quo hæc ſolutio videtur enervari : Reſpondetur, verum eſſe, quod exiſtentia divina eſt prędicatum commune, & communicatur humanitati; ſed non communicatur ut prædicatum commune, ſed ut appropriatum perſonalitati Verbi, & non niſi ratione ipſius perſonalitatis, quæ eſt ratio omninò primaria terminandi : & ob hanc rationem poteſt, & de facto unitur, quin cœteræ perſonæ divinæ uniantur. Aliter contingeret ſi ſubſiſtentia abſoluta immediatè terminaret humanitatem : In qua hypotheſi neceſſariò unirentur formalitèr omnes perſonalitates : quia cum ſit identificata cum illis, & ratio communis, ut talis per ſe primò communicaretur. Ex quo poteſt retorqueri argumentum : Nam nequit ſubſiſtentia abſoluta communicari per ſe primò humanitati, quin omnes ſubſiſtentiæ relativæ unirentur formalitèr, non alia ratione niſi quia eſt illis communis, & cum eis realitèr identificata : ergo paritèr nequit videri eſſentia prout eſt in ſe, quin videantur omnes relationes.

30 Arguitur *ultimò* : Viſio beatifica Patris ſalvatur ſine viſione filii, & Spiritus-ſancti : ergo potiori titulo poteſt ſalvari viſio beatifica intellectus creati ſine viſione perſonarum. Antecedens probatur : Pater, priùs ordine originis quàm ſit productus filius, & Spiritus-ſanctus eſt perfectè beatus, immò filius ex cognitione beatifica Patris procedit ; ſed in illo priori non videt filium,

lium, & Spiritum-ſanctum, cum non intelligantur producti: ergo viſio beatifica Patris intelligitur ſine viſione filii, & Spiritus-ſancti.

Ad hoc argumentum reſpondetur, quòd eſtò Pater ſit prior filio, & Spiritu-ſancto ordine originis; non tamen eſt prior illis prioritate aliqua *in quo* adhuc rationis; neque prioritate *à quo* ſeu naturæ: quia filius non eſt effectus Patris, neque intelligitur aliquod ſignum, in quo intelligitur Pater producens, in quo non intelligatur filius productus. Unde illa prioritas non eſt prioritas intelligentiæ, ſed potiùs Pater & filius ſunt ſimul natura, & cognitione: proindeque optimè percipi valet, quòd Pater ſit beatus priùs quàm filius, & Spiritus-ſanctus prioritate originis; & quod beatitudo Patris nequeat intelligi perfecta, niſi ut terminatur ad Filium, & Spiritum-ſanctum. Sed de hoc latiùs agemus in tract. *de Trinit.*

DUBIUM III.

Utrùm Beati videant in Deo de facto, vel poſſint videre omnia, quæ contingentèr, vel formalitèr, vel virtualitèr continentur in Deo: Vel quæ ex illis cognoſcant?

31 POſtquàm vidimus modum, quo beati cognoſcunt, vel cognoſcere poſſunt prędicata formalia, quæ neceſſariò ſunt in Deo; reſtat inveſtigare modum, quem habent erga ejus prædicata libera: ex conſequenti tamen nonnihil dicemus de ejus effectibus. Quæ omnia complectitur titulus propoſitus. ¶ Pro cujus intelligentia: Nota, prædicata Dei eſſe in triplici differentia: Alia enim ſunt omninò neceſſaria, ut exiſtentia, æternitas, relationes. Alia partim ſunt neceſſaria, & partim formalitèr libera, ut decreta terminata ad creaturas ſivè futuras, ſivè privativè non futuras: iſta enim, ſi conſiderentur quoad entitatem, ſunt non minùs neceſſaria quàm alia prædicata divina, ſi verò conſiderentur quoad terminationem exercitam, & determinatam, ſunt formalitèr libera. Alia tandem ſunt, quę virtualitèr tantùm ſunt in ipſo, ut creaturæ: inter quas aliæ connectuntur neceſſario, ut creaturæ poſſibiles; aliæ contingentèr, ut futurę ſeu exiſtentes, & ſuo modo non futuræ privativè. Igitur titulus quæſtionis ſolùm procedit de prædicatis formalibus Dei formalitèr ut liberis, necnon de creaturis exiſtentibus, & futuris, & privativè non futuris. Quæ omnia continentur in illis verbis, *quæ contingentèr, vel formalitèr, vel virtualitèr continentur in Deo*. De creaturis poſſibilibus agemus dubio ſequenti.

32 Deinde nota, creaturas poſſe duplicitèr cognoſci à beato, vel extra Deum, & in ſe ipſis immediatè; vel ex vi viſionis beatę, ſeu in Deo tamquam in objecto primario, in quo ipſæ creaturæ continentur. Nam Theologi communitèr concedunt beatis duplicem cognitionem creaturarum, aliam, quam vocant *matutinam*; & aliam, quam appellant *veſpertinam*: inter quas hęc eſt differentia, quod cognitio matutina eſt cognitio earum in Verbo ſeu in Deo, & per ſcientiam beatam, ſeu per ipſam viſionem intranſitivè; veſpertina autem eſt cognitio illarum in ſeipſis per propriam ſpeciem, & per ſcientiam infuſam. Ex quibus conſtat, quęſtionem ſolùm procedere de cognitione creaturarum primo genere cognitionis; & proptereà additur in titulo *in Deo*. Per quod excludimus etiam aliam cognitionem cauſatam ab ipſa viſione, & per ſpecies derivatas ex ipſa viſione, quia hæc cognitio non eſt propriè cognitio rerum in Deo.

33 Tandem nota, quadruplicitèr plura poſſe cognoſci eadem indiviſibili cognitione. Primò, ita ut omnia æquè primò cognoſcantur, ut dum cognoſceret ſimul plures homines, Secundò, ita ut unum cognoſcatur in recto, & aliud in obliquo, ſed ut terminus illius, ut dum quis cognoſcit unam relationem, de connotato cognoſcit aliam, ad quam refertur. Tertiò ita ut unum tantùm ſit priùs cognitum ut *quo*, non ut *quod*; quo pacto verbum mentis eſt medium, ratione cujus cognoſcitur objectum ad *extrà*, non tamen eſt medium *quod* priùs cognitum, ſed tantùm *quo*. Tandem ita ut unum priùs cognoſcatur ut *quod*, & aliud non cognoſcatur niſi in illo cognito ut *quod*, quatenus in eo continetur tamquam in cauſa. Ex quibus certum omninò eſt, quod beatus ex vi viſionis non videt creaturas futuras primo, vel tertio modo: quia viſio beata eſt participatio formalis cognitionis divinæ, à qua longè abſunt prædicti modi cognoſcendi, ut latiùs dicemus tract. ſeq. Unde in hac quæſtione ſolùm habet locum ſecundus, aut quartus modus. Quam difficultatem ſequentibus aſſertionibus abſolvemus.

§. I.

Triplex concluſio.

34 DIcendum eſt *primò*, beatos poſſe videre immediatè in Deo ejus actus liberos. Hæc concluſio prout ſic indefinitè propoſita colligitur ex D. Thoma 3. part. q. 10. in corp & ad 2. & quæſt. 8. *de Verit.* art. 4. ad 1. necnon in hac 1. part. quæſt. 57. art. 5. in corp. in quibus locis apertè ait, beatos videre in Verbo plures effectus exiſtentes, ſeu futuros. Ex quo formatur ratio concluſionis: Beatus nequit in Deo videre effectus exiſtentes pro aliqua differentia temporis, quin ipſo Deo videat id, per quod Deus determinatur, vel conſtituitur in ratione cauſæ; ſed Deus determinatur, & conſtituitur in ratine cauſæ effectuum exiſtentium per ſuos actus liberos, ſeu decreta: ergo beatus poteſt videre immediatè in Deo actus ejus liberos. Minor cum conſequentia conſtat. Et major per ſe liquet: nam repugnat, effectum exiſtentem pro aliqua differentia temporis videri certò in Deo, niſi videatur in ipſo id, per quod Deus infallibilitèr connectitur cum ipſo effectu; quod non eſt aliud præter id quod determinatur, & conſtituitur in ratione cauſæ.

Confirmatur *primò*: Deus cognoſcit immediatè omnia ſua decreta libera: ergo etiam beatus per viſionem ipſius eſſentiæ poteſt videre aliqua decreta libera immediatè, & in ſe ipſis. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Ideò Deus poteſt illa videre immediatè, quia ſunt aliquid ipſius Dei: ergo etiam beatus. Probatur conſequentia: Nam viſio beata eſt participatio formalis viſionis divinæ: ergo poterit participare viſionem divinam quoad cognitionem decretorum Dei in ſe ipſis.

Et confirmatur *ſecundò*: Unus Angelus poteſt cognoſcere actus liberos alterius tamquam aliquid illius, dummodò Angelus cognitus ſuos actus liberos ad Angelum cognoſcentem dirigat, ſeu ordinet: ergo etiam beatus ex vi viſionis eſſentiæ divinæ poterit videre actus liberos Dei, dummodò illos ordinet ad ipſum beatum. Antecedens pro nunc ſupponitur. Et conſequentia probatur: quia non minùs proportionatum eſt lumen gloriæ in ordine ad actus liberos Dei, quàm lumen naturale unius Angeli in ordine ad actus liberos alterius Angeli: neque Deus eſt minus potens ordinare ad beatum ſuos actus liberos, quàm unus Angelus proprios actus liberos ad alium Angelum.

35 Dicendum eſt *ſecundò*, nullum beatum poſſet videre omnia Dei decreta libera in particulari. Ita N. Salmant. in præſ. diſp. 7. num. 39. Et ratio eſt: Nam ſi beatus poſſet videre omnia decreta Dei libera, poſſet cognoſcere omnia poſſibilia; ſed nullus beatus queit cognoſcere in Deo omnia poſſibilia: ergo neque poteſt videre omnia Dei decreta libera. Minor conſtabit ex dicendis dubio ſeq.. Et major probatur: Deus habet decreta in particulari erga omnia poſſibilia in particulari, cum non ſolùm non ſit ſuſpenſa erga illa, ut omnes Thomiſtæ volunt, verùm nec potuit, ut probabiliùs tenent cum pluribus Theologis ſupradicti PP. in tract. *de volunt. Dei*: ergo ſi poſſet beatus videre omnia decreta libera Dei, etiam poſſet cognoſcere in Deo omnia poſſibilia.

36 Reſpondebis cum pluribus Doctiſſimis viris, ex hac ratione tantùm ſequi, beatum poſſe cognoſcere omnia poſſibilia, quatenus ſubduntur decretis liberis Dei, hoc eſt quoad *an eſt*, ſeu quoad *an non eſt*; non verò quoad eorum quidditates, ſeu prout in particulari continentur in omnipotentia. Ita Illuſtr. Godoy 3. part. diſp. 34. §. 7. Joan-

Joannes à Sancto Thoma ibidem diſp. 12. art. 3. §. *Et in hac parte*. Et Ferre *de Scientia Dei* quæſt. 4. num. 1204. ¶ Hæc tamen evaſio ſufficientèr refellitur à N. Salm. tract. *de incarnat.* diſp. 18. num. 30. Tum quia repugnat per lumen infinitum cognoſci omnem multitudinem poſſibilium in particulari quo ad eorum præciſè exiſtentias, quia petit attentionem ſimplicitèr infinitam. Tum etiam: quia impoſſibile eſt cognoſcere in particulari negationes omnium poſſibilium quo ad eorum exiſtentias, quin cognoſcantur ipſæ exiſtentiæ in particulari; ſed impoſſibile eſt beatum cognoſcere in particulari exiſtentias omnium poſſibilium, quin cognoſcat quidditativè ipſa poſſibilia: ergo ſi non poteſt cognoſcere omnia poſſibilia quidditativè, neque poteſt illa in particulari cognoſcere quo ad *an eſt*. Major per ſe patet: nam negationes non cognoſcuntur niſi per formas, quarum ſunt negationes, itaut ſi negatio ſolùm cognoſcitur in communi, forma debet cognoſci in communi; ſi in particulari, etiam forma debet cognoſci in particulari. Minor verò probatur: Nam impoſſibile eſt cognoſcere exiſtentiam leonis ut talem, quin cognoſcatur ipſe leo. Quomodo enim poteſt cognoſci exiſtentia determinata alicujus prout diſtincta ab exiſtentia alterius, quin ſimul cognoſcatur quidditativè ipſa res, cujus eſt exiſtentia, cùm ab ea ſpecificetur; vel cognoſcatur per revelationem?

37 Dicendum eſt *tertiò*, quemlibet beatum ſolùm cognoſcere decreta, quæ verſantur circa effectus pertinentes ad ſuum ſtatum. Hanc concluſionem tenent communitèr Theologi: fundati in doctrina clara D. Thomæ, qui ait, beatum ſolùm cognoſcere in Verbo effectus exiſtentes in aliqua differentia temporis, & pertinentes ad ſuum ſtatum. Quam doctrinam §. ſequenti tranſcribemus: ob idque ex ibi dicendis pendet probatio hujus concluſionis.

38 Contra tertiam concluſionem nulla extat ſententia, neque aliquod argumentum alicujus momenti. Contra ſecundam ſentiunt Autores relati num. 36. Cujus præcipuum motivum præoccupatum manet ex ibi dictis. ¶ Contra primam opinantur Durand. in 3. diſt. 14. quæſt. 2. num. 4. & 5. necnon in 4. diſt. 49. quæſt. 3. à num. 12. Vazquez 1. part. diſp. 50. cap. 3. num. 23. Molina in hoc art. diſp. 5. memb. 5. & 6. §. *Ad primam*, & §. *Dicendum*.

Arguitur *primò*: Ex quo Angelus ſuperior compræhendat Angelum inferiorem, non ſequitur cognoſcere actus ejus liberos, ut dicemus infrà in tract. *de Angelis*: ergo ex eo quòd videatur eſſentia Dei, & ejus decreta ſint aliquid ipſius, non ſequitur, quòd cognoſcantur ex vi viſionis eſſentiæ. Patet conſequentia à paritate: quia ita ſe habent decreta Dei ad ejus eſſentiam, ſicut actus liberi Angeli ad ejus ſubſtantiam.

Et confirmatur: Si beatus poſſet videre decreta libera Dei in ipſo Deo, videret illa virtute luminis gloriæ, & eſſentiæ divinæ, ut habet rationem ſpeciei intelligibilis; ſed hoc eſt falſum: ergo nequid videre ea ex vi viſionis beatæ ſeu in Deo. Minor probatur: Tum quia hujuſmodi decreta ex ſe ſunt occulta: ergo nequeunt videri ratione luminis gloriæ eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei. Patet conſequentia: nam id, quod repręſentatur ab eſſentia divina, & videtur à lumine gloriæ, eſt objectum neceſſarium; proindeque nequit eſſe occultum. *Tum etiam*: Quia eſſentia divina ex ſe non repræſentat prædicta decreta, aliàs repreſentaret neceſſariò; & aliunde nihil ei ſuperaddi poteſt, ratione cujus illa repræſentet.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens juxta modum proximè explicandum; & negando conſequentiam. Pro quo notandum eſt, quòd beatum videre decreta Dei ex vi viſionis ipſius, & unum Angelum videre actus liberos alterius ex vi viſionis illius, ſtat duplicitèr, vel neceſſariò, ita ut non ſit neceſſaria manifeſtatio ſeu ordinatio illorum ad cognoſcentem; vel ita ut cognitio illorum dependeat ex libera manifeſtatione & ordinatione eorum ad cognoſcentem. Igitur beatus ita cognoſcere poteſt ex vi viſionis eſſentiæ divinæ decreta libera Dei, quòd dependeat illorum cognitio ab hoc, quòd illi liberè à Deo manifeſtentur ſeu ordinentur: Et hoc pacto unus Angelus poteſt etiam cognoſcere in alio actus liberos illius.

Per quòd conſtat ad confirmationem: Conceſſa ergo majori; neganda eſt minor. Et ad ejus primam probationem dicimus; quòd tàm actus liberi Angeli, quàm Dei reſpectu alterius Angeli & beati ex ſe ſunt occulti; cœterum id, quòd ex ſe eſt occultum, poteſt manifeſtari & ordinari ad cognoſcentia extrinſeca; & tunc ordinatur ad illa, ut fiat quaſi aliquid pertinens ad ipſa. *Ad ſecundam*: Dicimus, quod ſicut eſſentia divina independentèr ab aliquo ſuperaddito repręſentat intellectui divino decreta libera Dei, & ex vi hujus repræſentationis poteſt, & de facto illa cognoſcit; ita ipſa eſſentia divina poteſt intellectui beati illa manifeſtare & repræſentare. Cum hoc tamen diſcrimine, quod intellectui divino repræſentat neceſſariò, neceſſitate fundata in ſuppoſitione libera quòd ſint: quia ex una parte eſt infinita in repræſentando, & ob hanc rationem petit repræſentare quidquid repræſentabile eſt in rerum natura, ſivè exiſtat in Deo ſivè in creatura; & ex alia ſunt actus proprii ipſius Dei; & hac de cauſa nequit non ſibi illos repræſentare, quia reſpectu ſui non ſunt occulti, ſicut neque eſſentia Angeli nequit non repræſentare ipſi ſuos actus liberos: Cœterum reſpectu aliorum cognoſcentium ex ſe ſunt occulti, neque pertinent ad ea niſi dependentèr à libera ordinatione objectorum cognitorum.

39 Arguitur *ſecundò*: Si beatus ex vi viſionis eſſentiæ poſſet videre decreta libera Dei poſſet videre omnia; ſed hoc eſt impoſſibile: ergo nullum poteſt videre. Major probatur: Tum quia ex parte luminis, & eſſentiæ divinæ unitæ per modum ſpeciei non poteſt reddi aliqua ratio, cur videantur plura, vel pauciora, aliàs ſicut per lumen intenſius videntur plures creaturæ poſſibiles, ita viderentur plura decreta. Tum etiam: quia omnia decreta ſunt aliquid Dei: ergo vel nullum videtur, vel videntur omnia.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando ſequelam majoris. Ad cujus primam probationem dicimus, quod ratio cur unus beatus videt plura decreta in particulari, quàm alius, non reducenda eſt ad majorem intenſionem luminis gloriæ, quia quodlibet lumen etiam in minima intenſione habet ex ſe ſufficientem vim ad attingenda omnia decreta, quatenus terminantur ad omnia genera, & ſpecies, & conſequentèr ad omnia individua pertinentia ad hoc univerſum, ut §. ſequenti cum D. Thoma dicemus. Suppoſita ergo ſufficienti efficacia ex parte luminis gloriæ ad videnda omnia quæ pertinent ad hoc univerſum, necnon ad videnda omnia, quæ in illis continentur, eſtò non pertineant defactò ad illud, ut ſunt futura & cogitiones cordis, & conſequenter ad decreta ad omnia hæc terminata, ſolùm eſt neceſſaria manifeſtatio & ordinatio ex parte Dei, ut actu illa cognoſcat: Unde hæc unicè poteſt eſſe ratio, cur unus beatus plura videat, quam alius, non quantitas luminis gloriæ. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd actus liberi Dei poſſunt conſiderari duplicitèr: vel quoad entitatem; & hoc pacto quilibet beatus videt omnia decreta Dei, quia ſunt una & indiviſibilis entitas neceſſaria divinæ voluntatis & ad videnda hæc omnia decreta illud lumen ſufficit, quod ſufficit ad videndum Deum ſecundùm omnia formalia, & neceſſaria ipſius. Vel poſſunt conſiderari, prout terminantur ad hanc, vel illam creaturam futuram, vel exiſtentem in particulari, quo pacto explicant expreſſionem liberam. Et hoc modo conſiderati, eſtò ſint aliquid Dei, non debent omnes videri, niſi illi, quos Deo placuerit manifeſtare, & ordinare ad beatum. Tum quia prædicti actus ſunt objectum ex ſe occultum, ſicut actus liber voluntatis creatę; ac proinde cognitio illorum pendet ex ordinatione divina ad intellectum beati. Tum quia omnes actus liberi. Dei, formalitèr ut tales, ſunt unicus & indiviſibilis actus terminatus per ſe primò ad omnia futura, & non futura ſub aliqua ratione communi, & non ad illa ſub propriis ſuis rationibus in particulari, ſicut de omnipotentia in ordine ad poſſibilia ſupradictum eſt num. 11. & ſequentibus. Unde ex vi viſionis actus liberi Dei ſolùm infertur, beatum videre terminationem hanc liberam in communi. Tum denique (per quod etiam traditur diſcrimen, quod intervenit inter cognitionem, omnipotentiæ ut terminatæ ad poſſibilia in communi, & actum liberum Dei ut terminatum ad futura in communi) Nam actus divinus terminatur liberè ad futura in communi; omnipotentia verò terminatur neceſſariò, & quaſi per ſe primò ad poſſibilia ſub ratione communi *factibilis*: Et ob hanc rationem licèt beatus ex vi viſionis eſſentiæ debeat videre omnipotentiam ut terminatam ad factibile ut ſic; non tamen debet videre actum liberum Dei adhuc ut terminatum ad futura ſub

hac ratione communi, niſi Deus hunc actum ut liberum voluerit ordinare ad ipſum beatum. Et quoad hoc idem dicendum eſt de actu libero prout terminato ad futura ſub aliqua ratione communi, ac de illo ut terminato ad ipſa in particulari. Cum hoc rectè cohæret, quod beatus debeat videre ex vi viſionis eſſentiæ actum voluntatis divinæ ut terminatum vagè ad futuritionem, vel non futuritionem cujuslibet creaturæ: quia actus divinus hoc modo conſideratus non eſt liber, eo quod voluntas divina neceſſario debet habere volitionem, vel nolitionem erga quamcumque creaturam; cùm non potuerit manere ſuſpenſa.

§. I I.

Triplex alia concluſio.

40 Dicendum eſt *quartò*, beatum poſſe videre ex vi viſionis eſſentiæ divinę, ſeu in Deo, priùs ut *quod* cognito, effectus exiſtentes in aliqua differentia temporis. Hæc concluſio eſt proculdubiò D. Thomæ locis aſſertione ſequenti referendis. Et ratiò deſumi poteſt ex dictis num. 34. Nam qui poteſt videre cauſam continentem aliquem effectum, poteſt etiam videre ipſum effectum in ipſa cauſa priùs cognita ut *quod*; ſed beatus poteſt videre eſſentiam divinam, ejuſque virtutem productivam creaturarum exiſtentium ut determinatam per decretum: ergo etiam poteſt videre in Deo priùs cognito creaturas exiſtentes. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Cauſa adæquata alicujus effectus eſt ſufficiens medium ducens in cognitionem ſui effectus: & hac ratione Angelus, cognita quacumque cauſa, ex vi cognitionis illius poteſt duci in cognitionem effectus contenti in ipſa cauſa: ergo qui poteſt videre cauſam continentem aliquem effectum, poteſt videre ipſum effectum in ipſa cauſa priùs cognita ut *quod*.

Confirmatur: Deus ex vi viſionis ſuæ eſſentiæ, & omnipotentiæ videt omnes creaturas poſſibiles, & ex vi viſionis ejuſdem eſſentiæ ut determinatæ per ſua decreta libera videt omnes effectus futuros & exiſtentes: ergo etiam beatus poteſt ex vi viſionis divinæ eſſentiæ determinatæ per eadem decreta, & cognitæ ut *quod* videre effectus futuros ſeu exiſtentes. Antecedens pro nunc ſupponitur ex dicendis in tract. ſequenti. Et conſequentia probatur: Ideò Deus ex vi cognitionis omnipotentiæ cognoſcit poſſibilia, & ex vi cognitionis eſſentiæ ut determinatæ per decretum videt futura; quia omnipotentia eſt cauſa adæquata præcontentiva poſſibilium, & ut determinata per decretum præcontinet adæquatè futura; ſed beatus per ipſam viſionem beatam videt omnipotentiam, & decreta: ergo etiam poteſt videre ipſa futura ex vi viſionis eſſentiæ.

41 Huic rationi reſpondet Vazquez, quòd ex cognitione cauſæ ſolùm ſequitur cognitio effectuum, quando cauſa dicit habitudinem ad ipſos effectus: Deus autem nullam habitudinem dicere poteſt ad creaturas. Et ob hanc rationem neque Deus cognoſcit creaturas in ſe tamquam in objecto cognito ut *quod*, ſed ſolùm quatenus habet rationem ſpeciei intelligibilis & verbi ipſarum creaturarum. Beatus autem ſolùm illas cognoſcere poteſt alia cognitione diſtincta à viſione beata, per quam videt eſſentiam divinam. Vel poteſt dici, quòd beatus videt creaturas in Verbo, eo modo quo Deus illas cognoſcit: qui modus in ſententia Vazquezii non eſt alius ab aſſignato.

Sed contrà eſt: Nam eſtò Deus nullum reſpectum dicat ad creaturas, verè tamen eſt cauſa præcontentiva illarum; ſed hoc ſufficit, ut ex cognitione ſui Deus cognoſcat ipſas creaturas: ergo paritèr beatus ex vi viſionis divinæ eſſentiæ cognitæ ut *quod* poteſt videre creaturas. Minor probatur: Nam ſi eſt cauſa præcontentiva illarum, dicit connexionem cum illis, inferens eas à priori; ſed hoc ſufficit, ut cognitio cauſæ ducat in cognitionem effectus: ergo &c. Ulterius doctrina Vazquezii, cui hæc evaſio innititur, radicitùs evertetur tract. ſequenti.

42 Dicendum eſt *quintò*, quemlibet beatum videre aliqua myſteria gratiæ, necnon omnia genera, & ſpecies pertinentia ad hoc univerſum, & omnia quæ pertinent ad proprium ſtatum. Hanc concluſionem quoad primam partem docet D. Thomas in hac 1. part. quæſt. 57. art. 5. ubi ait: *Eſt alia cognitio Angelorum, quæ eos beatos facit, qua vident verbum, & res in verbo. Et hac quidem viſione cognoſcunt myſteria gratiæ, non quidem omnia, nec æqualitèr omnes, ſed ſecundùm quòd Deus voluerit eis revelare. Ita tamen quòd ſuperiores Angeli perſpicaciùs divinam ſapientiam contemplantes plura myſteria & altiora in ipſa viſione cognoſcunt, quæ inferioribus manifeſtant, eos illuminando.* Quoad ſecundam partem eam docet 3. Contra gent. cap. 60. & in præſ. art. 8. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd naturale deſiderium rationalis creaturæ eſt ad ſciendum omnia quæ pertinent ad perfectionem intellectus & hæc ſunt genera & ſpecies rerum, quæ in Deo videbit quilibet videns eſſentiam divinam.* Quoad tertiam eam tradit in 3. part. quæſt. 10. art. 2. ubi ait: *Nulli intellectui beato deeſt, quin cognoſcat in verbo omnia, quæ ad ipſum ſpectant. Ad Chriſtum autem & ad ejus dignitatem ſpectant quodammodo omnia, in quantùm ei ſubjecta ſunt omnia. Et ideo anima Chriſti in verbo cognoſcit omnia exiſtentia ſecundùm quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus.* Hoc idem etiam eleganti teſtimonio docet in 4. diſt. 45. quæſt. 3. art. 1. ubi concludit: *Et ſic manifeſtum eſt, quòd cognoſcunt in verbo vota, & orationes, & devotiones hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt.* Idipſum tradit 2. 2. quæſt. 83. art. 4. ad 2. ubi ex D. Greg. ait, quod beati in verbo vident petitiones ad eos factas voce, vel corde.

Et probatur concluſio quoad omnes partes ratione D. Thomæ ex loco citato Contra gent. deſumpta: Nam quilibet beatus naturalitèr appetit ſcire, quæ ſpectant ad perfectionem ſui intellectus, & ad ſuum ſtatum: ergo videt in verbo omnia relata in aſſertione. Antecedens videtur indubitatum. Et conſequentia probatur: De ratione beatitudinis perfectæ eſt per ſeipſam ſatiare omnem appetitum naturalem & ordinatum ſciendi, quem habet beatus; ſed appetitus ſciendi prædicta eſt ordinatus: ergo videt in verbo omnia relata in aſſertione.

Explicatur hoc: Beatus ut beatus poteſt conſiderari ut ad ordinem gratiæ elevatus, ut eſt pars hujus univerſi, & ut eſt talis perſona particularis in tali dignitate conſtituta, v. g. Rex, Paterfamilias, ſeu Patriarcha alicujus Religionis; ſed beatus ſecundùm hanc triplicem conſiderationem ordinatè appetit objecta relata in aſſertione: nam prout elevatus ad ordinem ſupernaturalem, non minùs appetit ſcire myſteria ſaltèm præcipua gratiæ, quàm in ſtatu naturali genera & ſpecies rerum: & ut pars univerſi, ordinatè appetit ſcire partes præcipuas illius, ut cœlum, elementa, genera, & ſpecies rerum, utpotè omnia hæc conducentia ad perfectionem intellectus: & tamdem ut conſtitutus in tali dignitate, ordinatè etiam appetit ſcire, quæ ad ſuam perſonam & dignitatem ſpectant, v. g. ad dignitatem matriarchalem Seraphicæ Virginis M. N. S. Thereſiæ ſpectat ſcire, quæ pertinent ad noſtrum ordinem Carmelitarum Diſcalceatorum: ergo videt omnia hæc.

43 Dicendum eſt *ſextò*, beatum omnia, quæ aliquando videt in verbo, videre ſimul & abſque ulla ſucceſſione à principio ſuæ beatitudinis. Explicatur hæc aſſertio: Duplex enim ſucceſſio in viſione beata intelligi valet: prima eſt, ut objectum, quod nunc cognoſcitur tantùm quidditativè, ſed non intuitivè, poſteà cognoſcatur intuitivè: ſecunda eſt, quòd nunc nullo modo cognoſcatur, & poſteà cognoſcatur. Inter quas ſucceſſiones hęc eſt differentia, quod ſecunda arguit aliquam mutabilitatem intrinſecam ex parte cognitionis; prima autem ſolùm ex parte objecti. Igitur noſtra aſſertio non eſt intelligenda de prima ſucceſſione, propter dicenda in noſtro tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 2. dub. 3. ubi latè probabimus, viſionem beatam non eſſe notitiam intuitivam futurorum; ſed de ſecunda. Quæ concluſio eſt expreſſa D. Thomæ pluribus in locis, præſertim loco relato Contra gent. & hic art. 10.

Et probatur ratione tertia D. Thomæ deſumpta ex loco citato Contra gent. Nam de ratione beatitudinis perfectæ eſt, quod quietet à principio beatitudinis omnem appetitum beati, ne ſit anxius; ſed beatus habet appetitum ad ſciendum omne id, quod cognoſcit per viſionem beatam: ergo ſimul & à principio beatitudinis cognoſcit omnia, quæ abſolutè videbit. ¶ Et confirmatur: Viſio beata menſuratur æternitate participata: ergo videt omnia ſimul. Probatur conſequentia. Nam quia viſio Dei menſuratur æternitate per eſſentiam, videt omnia ſimul: ergo ſi viſio beata eſt participatio viſionis Dei ut æternitate menſuratæ, qua ratione videt omnia ſimul, paritèr beatus videt omnia, quæ videt, ſimul. ¶ Nec refert, quòd Deus videt omnia intuitivè, & non beatus: ergo etiam Deus videt omnia ſimul, & non beatus. Non inquam, refert. Quia æternitas participata non habet vim

fa-

faciendi ſibi coexiſtentia futura, & habet vim ad faciendum, ut beatos videat ſimul omnia, quæ videt, quia unica ſpecie repræſentantur: ergo ſi Deus videt ea ſimul, non eſt, cur beato id denegemus. Maximè: quia ut inquit D. Auguſt. lib. 15. *de Trinit.* cap. 16. *Non erunt volubiles cogitationes noſtræ ab aliis in alia euntes, & redeuntes, ſed omnem ſcientiam noſtram uno ſimul conſpectu videbimus.*

44 Contra quartam concluſionem ſentit Vazquez tom. 1. in 1. part. diſp. 50. Cujus præcipuum argumentum eſt, quod Deus non cognoſcit ullam creaturam ſivè futuram ſive poſſibilem in ſeipſo tamquam in objecto priùs cognito. A quo nunc ſuperſedemus, quia proprium locum habet in tract. ſequenti. Arguitur ergo *primò*: Quę videntur ex vi viſionis eſſentiæ divinæ, debent neceſſariò videri; ſed implicat creaturas futuras & exiſtentes neceſſariò videri à beato: ergo non illas videt ex vi viſionis eſſentiæ divinæ. Major probatur: Nam ex vi viſionis eſſentiæ divinæ ſolùm poſſunt videri, quæ cum ea neceſſariò connectuntur: ergo debent videri neceſſariò. ¶ Confirmatur *primo*: Angeli extra verbum non cognoſcunt creaturas exiſtentes ex vi cognitionis ſuæ cauſæ, ſed in ſeipſis, ad quod ſufficit, quòd ipſi effectus exiſtant in ſe: ergo idem dicendum eſt de beato. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Si beatus ex vi viſionis eſſentiæ divinæ videret creaturas exiſtentes, etiam videret illas ut poſſibiles; ſed hoc eſt falſum, aliàs viſio terminata ad creaturas ut poſſibiles diſtingueretur ſpecie à viſione terminata ad exiſtentes, cùm procedant ſub diverſa ratione, nempè ad illas ut contentas in omnipotentia, & ad iſtas ut contentas in decreto: ergo. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam aliàs eadem cognitio eſſet ſimul intuitiva & abſtractiva, quia ut terminata ad poſſibilia eſſet abſtractiva; & ut terminata ad exiſtentia eſſet intuitiva.

Ad argumentum reſpondetur, negando majorem. Nam licèt beatus nequeat videre creaturas exiſtentes ex vi viſionis ſolius eſſentiæ, quod veriſſimum eſt; viſa tamen eſſentia ut determinata per decreta libera, ſufficiens determinatio datur ex parte cauſæ, ut ex vi viſionis illius cognoſcantur effectus; cui viſioni accidit videre effectus, quia contingentèr convenit ei videre decreta. Iſtis autem ſemel viſis, neceſſariò, neceſſitate fundata in ſuppoſitione libera, videntur effectus non minùs propriè, ac creaturæ poſſibiles videntur ax vi viſionis omnipotentiæ. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt: quia ſpecies angelicæ non repræſentant effectus exiſtentes per modum cauſæ; ſed potius repræſentant illos ut repræſentabile primarium: Eſſentiæ autem divinæ nequit convenire hic modus repræſentandi creaturas; aliàs ſpecificaretur ab ipſis. Undè ſolùm poteſt illas repræſentare per modum cauſæ, & eodem modo à beato cognoſci. ¶ Ad ſecundam, concedenda eſt ſequela majoris; ſed negando eſt minor. Cujus probatio ibi incluſa non urget: quia ſicut Deus ut actu producens creaturas ſolùm addit ſupra ſeipſum quandam connotationem ſecundariam, ob quam rationem actus liber Dei non diſtinguitur virtualitèr ab actu neceſſario, neque ſcientia viſionis à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut in propriis locis dicemus; ita omnipotentia ut præcontentiva poſſibilium non eſt ratio *ſub qua* formalitèr diverſa à ſeipſa ut determinata per decretum, & præcontentiva exiſtentium. Ideòque per eamdem viſionem non ſolùm ſpecie, ſed etiam numero poſſunt in Deo cognoſci poſſibilia & exiſtentia. ¶ Ad ultimam reſpondetur, non inconvenire, quòd eadem cognitio numero ſit ſimul intuitiva, & abſtractiva reſpectu diverſorum, & ſit abſtractiva & intuitiva reſpectu ejuſdem ſucceſſivè, maximè quando notitia eſt ſuperioris ordinis.

45 Adverſus quintam aſſertionem ſentiunt Gonet in præf. diſp. 5. art. 7. & Palanco quæſt. 15. concluſ. 5. quatenus ajunt, beatos videre omnia myſteria gratiæ. Alii tenent, beatos videre in Verbo omnia ſingularia. Et tandem alii negant, videre omnia quæ ad ſuum ſtatum ſpectant. Pro quibus arguitur *primò*, circa myſteria gratiæ: Nam beatus videt in Verbo omnia, quæ nobis revelantur per fidem, juxta illud Pſalm. 47. *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Dei noſtri*: Et juxta illud D. Auguſt. 20. *de Civitate Dei* cap. 21. *Quid videbimus niſi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes?* Conſtat autem, quòd nunc nobis revelantur per fidem omnia myſteria gratiæ: ergo beatus videt omnia illa in Verbo. ¶ Confirmatur *primò*: Beatitudo ſatiat omne deſiderium beati; ſed viator rationabilitèr appetit videra omnia, quæ hìc credit per fidem: ergo videt in Verbo omnia myſteria gratiæ. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Theologia noſtra hìc attingit omnia myſteria gratiæ: ergo etiam beatus videt omnia ea in Deo. Probatur conſequentia: Nam Theologia noſtra eſt ſcientia ſubalternata ſcientiæ beatæ, ac proinde petit conjunctionem cum illa, & evidentiam ſuorum principiorum; ſed hanc non habet niſi per ſcientiam beatam: ergo videt omnia myſteria gratiæ.

Ad argumentum reſpondetur, quòd ex eo quòd beatus videat in Verbo omnia quæ nobis revelantur per fidem, ſolùm ſequitur, quod videat in Verbo omnia myſteria gratiæ quoad ſubſtantiam, nimirùm myſterium Incarnationis, prædeſtinationis &c. non tamen oportet, quòd videat omnia dona gratiæ collata omnibus hominibus in particulari, ſeu alia myſteria prout hìc & nunc exercentur in omnibus rebus in particulari: v. g. non oportet, quòd videat in Verbo omnes hoſtias conſecratas, neque omnia quæ aguntur circa ſalutem electorum. Quocirca D. Thomas infià quæſt. 106. art. 4. ad 3. inquit: *Dicendum, quòd uſque ad diem judicii ſemper nova aliqua ſupremis Angelis revelantur divinitùs, de his quæ pertinent ad diſpoſitionem mundi, & præcipuè ad ſalutem electorum. Unde ſemper remanet, unde ſuperiores Angeli inferiores illuminent.* Conſtat autem, quod illuminatio non fit in ipſa viſione beata ab Angelis; & aliunde ſi uſque ad diem judicii Angelis ſupremis nova revelantur, hæc revelatio non fit in ipſa viſione beata propter dicta in ultima aſſertione. Maneat ergo, quòd aliquid ſupernaturale eſt, quod beati non videant in Verbo. Per quòd ſufficientèr liquet ad utramque confirmationem.

46 Arguitur *ſecundò*, circa individua: Beatus videt omnia, quæ Angeli virtute naturali cognoſcunt, juxta illud dictum Anſelmi lib. 1. *Cur Deus homo* cap. 19. *Tales oportet eſſe homines in illa civitate ſuperna, quales nunc ſunt boni Angeli*; ſed Angeli boni virtute ſua naturali cognoſcunt non ſolùm genera & ſpecies hujus univerſi, ſed etiam omnia individua exiſtentia. ¶ Confirmatur *primò*: Nam viator etiam deſiderat videre omnia individua; ſed ex deſiderio cognoſcendi ſpecies probatur videre illas in Verbo: ergo etiam videt omnia individua pro aliqua differentia temporis. ¶ Confirmatur *ſecundò* ex D. Thoma 3. Contra gent. cap. 59. ubi ait: *Per cognitionem autem naturalium ſpecierum, & individua ſub ſpeciebus hujuſmodi exiſtentia cognoſcuntur ab intellectu Deum vidente.*

Ad argumentum reſpondetur, aliud eſſe, quòd Angelus virtute ſua naturali poſſit cognoſcere omnia ſingularia exiſtentia ſub ſpeciebus univerſi, aliud verò quod actu ſemper illa cognoſcat. Primum eſt verum; ſecundum autem falſum: quia eſtò ſpecies intelligibilis deſerviens ad cognitionem alicujus generis ſeu ſpeciei in Angelo propter ſui univerſalitatem ſit ſufficiens ad cognoſcenda ſimul omnia ſingularia ſub eis contenta; non tamen eſt neceſſe, quòd omnia actu & ſemper videat, ſed pro ſuo libito poteſt illa videre, & poteſt illa non videre. Igitur ex hoc argumento ſolùm poteſt argui, quod beatus ex vi viſionis eſſentiæ divinæ poſſit videre omnia ſingularia contenta ſub ſpeciebus pertinentibus ad hoc univerſum; non verò quòd de factò omnia illa videat. Et ratio eſt: quia cognoſcere omnia ſingularia non eſt de perfectione intellectus, ut docet D Thomas in præſ. art. 8. ad 4. quia per ſe primò non ſpectant ad perfectionem univerſi, ſed in quantùm ſunt propter ſuas ſpecies & genera, quæ adeò perfecta manent ipſis tranſeuntibus, ac ſi exiſterent omnia, neque ex alio capite datur appetitus in beato ad ea cognoſcenda, niſi ex eo quòd pertineant ad ſuum ſtatum. Unde beatus ſolùm appetit videre illa ſingularia, quæ per ſe primò ſunt partes principales hujus univerſi, ut ſunt Angeli & omnia corpora cæleſtia cum multitudine ſtellarum, necnon corpora prima elementaria. Per quod patet ad primam confirmationem. ¶ Ad ſecundam, plura plures dicunt, ut concilient teſtimonium ex libro Contra gentes cum proximè relato ex 1. part. Nam Ferrara loco citato Contra gent. ſentit eſſe de mente Div. Thomę, quòd beatus videt in Deo omnia ſingularia exiſtentia. Et dum in 1. part. hoc negat, intelligi debet (ait) non

de

de ſingularibus ſingulatim acceptis, ſed de illis ſimul cum cogitatis & factis eorum. Hæc tamen interpretatio non placet: Quia ratio, quam tradit de his omnibus copulativè, ſuadet etiam de ipſis ſingularibus ſingulatim: nam neque ſunt de perfectione intellectus, ſicut nec cogitata & facta eorum; neque naturale deſiderium beati tendit, niſi ad ea quæ pertinent ad ſuum ſtatum. ¶ Petrus Bergom. dub. 488. ait, teſtimonium ex 1. part. intelligendum eſſe de individuis poſſibilibus, non de individuis quæ aliquando erunt. Sed neque interpretatio iſta placet, propter rationem tactam contra expoſitionem Ferraræ. ¶ Quocircà reſpondetur cum Navarrete in præſ. art. 8. §. 8. (ſupponendo quòd beatus non videt omnia ſingularia, ſed tantùm quæ ad ſuum ſtatum ſpectant, vel ſunt principales partes hujus univerſi) in teſtimonio ex libro Contra gentes tantùm velle D Thomam, quòd individua, quæ cognoſcuntur à beatis, non cognoſcuntur immediatè, ſed per cognitionem ſpecierum, ſub quibus continentur; proindeque ſicut ex vi viſionis videntur ſpecies, etiam ex vi illius poſſunt videri omnia individua contenta ſub eis; & de factò ex vi illius videntur, quæ de factò videntur.

47 Arguitur *tertiò*, circa ea quæ pertinent ad ſtatum beati: Si quilibet beatus videret omnia, quæ pertinent ad ſuum ſtatum, ſequitur minùs beatum interdum plura cognoſcere in verbo, quàm magis beatum, quia continget, ut plura ſpectent ad ſtatum minùs beati, quàm ad ſtatum magis beati; hoc videtur abſurdum, cùm tanto creſcat perfectio viſionis, quantò plures creaturæ in verbo videntur: ergo. ¶ Et confirmatur: Quia Angeli Dei plura ignorant etiam de his quæ ad ipſos ſpectant; ut liquet in Angelo tutelari populi Dei, & Angelo Perſarum, qui ignorabant eventum futurum circa exitum Iſrael de Egypto.

Ad argumentum jam conſtat ex dictis num. 39. Nam quodlibet lumen in modica intenſione ſufficit ad videndas omnes ſpecies pertinentes ad hoc univerſum, necnon ſingularia ſub eis contenta, eorumque cogitata & facta: unde omnia hæc non videre non eſt, quia unus ſit alio beatior. Major enim beatitudo eſſentialis colligitur ex majori penetratione omnipotentiæ divinæ, hoc eſt ex cognitione plurium poſſibilium in ea; & optimè ſtat, quod magis beatus videat plura poſſibilia, & minùs beatus plura exiſtentia. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd regularitèr loquendo omnes beati vident in verbo omnia, quæ ad ſuum ſtatum ſpectant, niſi occultare aliquid conducat ad regimen divinæ providentiæ, ut contigit in caſu propoſito.

Adverſus ultimam concluſionem arguit Molina: Si beatus videt omnia ſimul à principio: ergo videt diem judicii, cùm ad eum pertineat talis dies; ſed hoc eſt falſum, juxta illud Marci 13. *De die illo vel hora nemo ſcit, neque Angeli in Cælo, neque filius, ſed ſolus Pater:* ergo non videt omnia ſimul. *Adde:* Quia Div. Thomas in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 5. ait, quod beatus poſt diem judicii videbit omnia quæ Deus ſcit ſcientia viſionis; conſtat autem, quòd à principio ſuæ beatitudinis non ea videt, aliàs viſio cujuslibet beati adæquaret in extenſione quoad futura & exiſtentia viſionem Chriſti Domini: ergo ſucceſſivè &c.

48 Sed ad hoc, in quantùm attinet ad Chriſtum ut Deum, & ut hominem, jam conſtabit ex à nobis dicendis in tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 2. num. 17. In quantùm attinet ad alios beatos, dicendum eſt, quòd ex ſpeciali diſpoſitione id factum fuit, ut dies judicii illos lateat, & nunquam manifeſtetur eis in eſſentia divina, ſed quando adveniat, illum cognoſcent extra verbum. *Ad additamentum:* Reſpondetur cum ipſo Ang. Præcept. loco citato ad 12. ubi ait: *Nihil prohibet dicere, quòd poſt diem judicii, quando gloria hominum & Angelorum erit penitùs conſumata, omnes beati ſcient omnia quæ Deus ſcientia viſionis novit: ita tamen quòd non omnes omnia videant in eſſentia divina, ſed anima Chriſti ibi plenè videbit omnia, ſicut & nunc videt.* Itaque beatus videbit omnia, ſed alia in eſſentia divina, & hæc abſque ulla ſucceſſione ſemper videt: alia ſciet extra verbum per ſpecialem illuminationem Chriſti & Angelorum, vel ſimultaneam, vel ſucceſſivam. Juxta quod non ſequitur, nec quòd viſio cujuslibet beati adæquet in extenſione viſionem beatam Chriſti, nec quod ſucceſſivè videat in verbo, quæ videt, vel videbit.

DUBIUM IV.

Utrùm Beatus ex vi viſionis Eſſentiæ Divinæ poſſit videre omnes creaturas poſſibiles: Et quas cognoſcat?

Ex dictis dub. præced. ſatis liquet, beatum poſſe videre in eſſentia divina, priùs viſa ut *quod*, creaturas poſſibiles. Difficultas tamen eſt, an poſſit videre omnes?

§. I.

Prima aſſertio.

49 Dicendum eſt *primò*, implicare contradictionem ullum beatum cognoſcere omnia poſſibilia in omnipotentia. Sic omnes Thomiſtæ cum ſuo Angelico Præcept. in præſ. art. 8. & 3. part. quæſt. 10. art. 2. Hanc concluſionem præcipuè probant ex eo, quòd beatus poſſet compræhendere Deum. Sed hanc rationem, quæ eſt potiſſima, dubio ſequenti expendemus. Probatur igitur in præſ. hac ratione: Nam ad cognoſcenda omnia poſſibilia in omnipotentia requiritur non quodcumque lumen infinitum, ſed illud quo majus excogitari non valeat, & unio eſſentiæ divinæ ita modo infinito communicata, ut alio perfectiori modo non poſſit communicari; ſed permiſſo impoſſibili quòd poſſit dari lumen gloriæ creatum infinitum, & quòd eſſentia divina poſſit modo infinito cōmunicari intellectui beato, repugnat tamen, quòd eſſentia divina ita communicetur intellectui beati, ut alio modo perfectiori non poſſit communicari, & repugnat lumen adeò perfectum & intenſum, ut non poſſit aliud perfectius & intenſius produci: ergo repugnat ullum beatum videre omnes creaturas poſſibiles in omnipotentia. Conſequētia eſt legitima. Et minor eſt certa. Nam eſſentia divina eſt infinitiès infinitis modis participabilis & communicabilis, & ideò repugnat perveniri ad perfectiſſimum modum participationis & communicationis. Qua ratione uſi ſunt N. Complut. (& communitèr Thomiſtæ) in lib. Phyſicor. diſp. 18. quæſt. 3. ad oſtendendum quod Deus nequit producere ſimul omnia, quæ ipſe poteſt producere, neque aliquam creaturam determinatam quæ eſſentialitèr excedat omnia poſſibilia. Major in qua eſt difficultas, probatur: Ad cognoſcenda omnia poſſibilia in omnipotentia requiritur lumen, quod ita penetret ipſam omnipotentiam, & quòd eſſentia divina ita eam manifeſtet intellectui, ut alius modus penetrationis, & manifeſtationis nequeat major excogitari: ergo illud lumen requiritur, & eſſentia divina ita debet per modum ſpeciei communicari, ut nequeat excogitari aliud lumen perfectius, nec alià unio eſſentiæ divinæ perfectior. Antecedens probatur: Eo ipſo quòd lumen penetret omnia poſſibilia in omnipotentia, & eſſentia divina per modum ſpeciei ea repræſentet, attingitur omnipotentia ab eis ſub omni modo quo productiva eſt: ergo nequit exogitari alius perfectior modus penetrationis, aut repræſentationis. Qua ratione uſus eſt D. Thomas infrà quæſt. 55. art. 1. ubi ſic ait: *potentia intellectiva Angeli ſe extendit ad intelligendum omnia: quia objectum intellectus eſt ens, & verum commune. Ipſa autem eſſentia non comprehendit in ſe omnia, cùm ſit eſſentia determinata ad genus & ſpeciem. Hoc autem eſt proprium eſſentiæ divinæ, quæ infinita eſt, ut in ſe ſimplicitèr omnia comprehendat perfectè: & ideò ſolus Deus omnia cognoſcit per ſuam eſſentiam.*

50 Huic rationi poteſt reſponderi ex doctrina Adverſariorum, quòd eſto in cognitione omnium poſſibilium nequeat excogitari modus cognoſcendi omnipotentiam magis extenſivus, poteſt tamen ex terminis excogitari modus cognoſcendi magis intenſivus, hoc eſt, cum majori claritate: Et hoc pacto eſſet cognitio divina, qua cognoſcerentur omia poſſibilia in omnipotentia. Ac proinde lumen requiſitum ad cognoſcenda omnia poſſibilia in omnipotentia non debet eſſe ita intenſum, quo non poſſit excogitari aliud intenſius; neque modus, quo communicatetur eſſentia divina, ita perfectus, quo non poſſit excogitari alius perfectior.

Con-

Contrà eſt *primò*, quia hanc evaſionem præoccupat, & refellit D. Tbomas quæſt. 20. *de Verit.* art. 5. per hæc verba: *Sicut impoſſibile eſt, quòd aliquis intellectus creatus pertingat ad perfectum modum cognoſcendi Verbum ut cognoſcibile eſt; ita impoſſibile eſt, ut aliquis intellectus creatus cognoſcat, quæ in Verbo cognoſci poſſunt; & hæc ſunt omnia, quæ Deus poteſt facere.* Ubi mira energia conjungit cognitionem omnium poſſibilium in omnipotentia, ac cognitionem tantam & cum tanta claritate, qua ipſa petit cognoſci. *Secundò*: Nam dato, & non conceſſo, quod lumen Dei eſſet intenſitivè perfectius, & quod eſſentia divina perfectiori modo communicaretur proprio intellectui, quàm intellectui creato, adhuc ſequitur, quòd illud lumen eſſet ita intenſum, ut aliud intenſius inter lumina creabilia excogitari nequeat, neque modus perfectior unionis eſſentiæ divinæ cum intellectu creato; ſed hoc eſt maximum abſurdum, aliàs exhauriretur omnipotentia divina: ergo &c. Major probatur: Dato, & non conceſſo, quòd Deus produceret omnes creaturas poſſibiles, non poſſet producere aliam perfectionem: ergo dato, & non conceſſo, quòd daretur lumen creatum penetrativum omnium poſſibilium in omnipotentia, eſſet ita perfectum, ut aliud perfectius inter creata excogitari nequeat. *Tertiò*: Ad cognoſcenda omnia poſſibilia in omnipotentia omnino & per ſe deſideratur ipſum lumen ſubſtantiale Dei: ergo illud lumen requiritur, quo aliud intenſius excogitari nequeat. Antecedens probatur: Cognoſcere omnia poſſibilia in omnipotentia, eſt illa cognoſcere ſub omni modo, ratione, motivo, & fine, quibus poſſunt produci, hæc enim omnia compræhenduntur ſub poſſibili in communi, quia ſub bis modis poſſunt produci; ſed ad cognoſcenda ſub his modis omnia poſſibilia in omnipotentia, omninò & per ſe deſideratur ipſum lumen ſubſtantiale Dei, quia eſt cognoſcere omnipotentiam, quantò cognoſcibilis eſt: ergo. *Quartò*: Nam tantò aliquod lumen clariùs & intenſiùs cognoſcit aliquam virtutem, vel eſſentiam, quantò plures & latentiores effectus ſeu concluſiones cognoſcit: ergo qui videt omnipotentiam ut terminatam ad omnia poſſibilia, in illa cognoſcit omnes ejus effectus & concluſiones: ergo videt illam quantùm intenſivè petit cognoſci; ac proinde requiritur ipſum lumen ſubſtantiale Dei. Quem diſcurſum habet D. Tbomas in præſ. art. 8.

Alia ratio & potiſſima, ab inconvenienti comprætenſionis Dei, ſolet hìc adduci. A qua nunc præſcindimus, quia illam meditatò proponemus ſub titulo ſpecialis dubii.

§. II.

Secunda Aſſertio.

51 DIcendum eſt *ſecundò* rationem, cur hæ creaturæ poſſibiles videantur præ aliis à beato in eſſentia divina, eſſe unionem ipſius eſſentiæ per modum ſpeciei cum tanta, vel tanta perfectione, & lumen gloriæ cum tanta, vel tanta intenſione. Hæc duo principia conjungimus tanquam rationem omninò adæquatam, cur à beato ex vi viſionis videantur hæ creaturæ potiùs quàm aliæ: quia neque creaturæ hæ potius quàm aliæ poſſunt videri in eſſentia divina, niſi eſſentia divina uniatur per modum ſpeciei cum tanta, vel tanta perfectione, & cognoſcatur ut *quod*, ut habet tantam, vel tantam activitatem; neque eſſentia divina poteſt uniri hoc modo, niſi diſponatur intellectus cum lumine tantæ vel tantæ intenſionis: & hoc modo explicatur connexio & proportio, quæ inter hæc duo principia per ſe loquendo datur. Unde probando neceſſitatem luminis, tanquam rationem partialem cur hæ creaturæ præ aliis videantur, evidentèr colligitur alia ratio inadæquata proveniens ex eſſentia divina per modum ſpeciei. Igitur hanc concluſionem tenent in præſ. nobiliores Thomiſtæ, inter quos ſunt Joannes à Sancto Thoma diſp. 15. art. 5. §. *Dico ſecundò*, Ferre quæſt. 12. §. 3. Gonet diſ. 5. art. 7. §. 2. Palanco queſt. 15. conc. 3. N. Salm. diſp. 7. dub. 5. §. 4. & 5. Ante cujus rationem notanda eſt doctrina D. Thomæ per ſe nota, quam tradit quæſt. 8. *de Verit.* art. 4. ad 12. his verbis: *Dicendum, quòd etiamſi nullo modo ad beatitudinem pertineat creaturæ cognitio, non tamen ſequitur, quòd omnis cognitio creaturæ æqualitèr ſe habeat ad viſionem beatitudinis. Cognita enim cauſa aliqua, in promptu eſt, ut aliqui effectus cognoſcantur in ipſa, aliqui verò magis latent: ſicut patet, quod ex principiis demonſtrationis ſtatim aliquæ concluſiones eliciuntur, quædam verò non niſi per multa media.* Ex quo concludit. *Similitèr eſt etiam cognitio rationum intelligibilium de effectibus reſpectu eſſentiæ divinæ, quia quædam ſunt latentiores, quædam manifeſtiores: & ideo ex viſione divinæ eſſentiæ quædam cognoſcuntur, quædam non.* Quo ſuppoſito:

52 Probatur concluſio ratione deſumpta ex duobus principiis inconcuſſis D. Thomæ: Nam illa eſt ratio videndi in Deo plures & latentiores effectus, quæ eſt ratio videndi Deum perfectiùs; ſed tantitas vel intenſio luminis gloriæ eſt ratio videndi Deum perfectiùs, & conſequentèr eſſentia divina unita perfectiori modo per modum ſpeciei: ergo ratio, cur hæ creaturæ potiùs quàm aliæ videantur, conſiſtit in lumine gloriæ cum tanta, vel tanta intenſione, proindeque in eſſentia divina unita per modum ſpeciei cum tanta, vel tanta perfectione. Majorem probo, deinde probaturus minorem: Tum ex D. Thoma in præſ. art. 8. ubi ait: *Quantò aliqua cauſa perfectiùs videtur, tantò plures effectus in ipſa videri poſſunt.* Tum etiam ratione: Nam quod eſt ratio videndi Deum perfectiùs, etiam eſt ratio penetrandi magis ipſum, ut eſt cauſa creaturarum; ſed quod eſt ratio penetrandi magis cauſam, etiam eſt ratio videndi plures & latentiores effectus in ipſa, cùm effectus in cauſa nihil aliud ſit, quàm ipſa virtus cauſæ ut potens producere illos: ergo quæ eſt ratio videndi Deum perfectiùs, etiam eſt ratio videndi in Deo plures & latentiores effectus. Deinde probatur minor primi ſyllogiſmi: Tum ex D. Thoma in præſ. art. 6. & 7. ubi ait: *In tantum intellectus creatus divinam eſſentiam perfectiùs vel minùs perfectè cognoſcit, in quantùm majori vel minori lumine gloriæ perfunditur.* Tum etiam ratione: Lumen gloriæ eſt juxta noſtram ſententiam totalis, & proxima ratio videndi Deum: ergo etiam eſt totalis, & proxima ratio videndi Deum perfectiùs. Patet conſequentia: quia ita ſe habet *magis* ad *magis* ſicut *ſimplicitèr* ad *ſimplicitèr*.

Confirmatur ex doctrina D. Thomæ præſuppoſita num. præced. Nam ex terminis ad cognoſcendos in cauſa effectus magis latentes neceſſaria eſt major perſpicacia in cognoſcente, ac proinde major intenſio luminis; ſed reſpectu Dei aliquæ creaturæ ſunt magis latentes quàm aliæ: ergo ratio eas videndi erit major intenſio luminis. Major per ſe eſt nota. Et minor probatur: Tum ex D. Thoma loco ſuprà relato. Tum quia effectus Dei ſunt velut concluſiones contentæ in aliquo principio; ſed ex concluſionibus contentis in aliquo principio aliquæ magis latent quàm aliæ: ergo idem dicendum eſt de creaturis reſpectu Dei. Tum denique: nam omnipotentia magis explicat ſuam activitatem in productione aliquarum creaturarum quàm aliarum: ergo aliquæ ſunt in Deo magis latentes quàm aliæ. Patet conſequentia: quia tunc ſolùm aliquid magis explicatur, quando extra magis manifeſtatur, quod in eo magis latet: ſicut tunc aliquis magis ſe explicat amico, quando majora ſecreta, & magis latentia ipſi communicat.

53 Huic rationi cum confirmatione reſpondet Illuſtr. Godoy in præſ. diſp. 20. num. 65. quod licèt inter creaturas aliquæ ſint magis latentes in Deo, quàm aliæ in actu ſecundo, ratione voluntariæ repræſentationis iſtarum præaliis, ſecùs verò in actu primo ſeu ex natura rei: quia omnes craturæ æquè cognoſcibiles ſunt in omnipotentia, ſicut æquè cum illa connectuntur. Et hoc & non aliud (ait) intendit D. Thomas in teſtimonio ſuprà relato.

Sed contrà eſt *primò*: Nam ex creaturis quæ cognoſcuntur, nequit dici, quod quædam ſunt manifeſtiores in actu ſecundo quam aliæ, cùm unicè ſint manifeſtæ in actu ſecundo: ſicut ex creaturis quarum una cognoſcitur, & alia non, non poteſt dici, quòd una eſt manifeſtior alia in actu ſecundo, cùm creatura, quæ non cognoſcitur, non ſit manifeſta abſolutè in actu ſecundo; ſed ratio, quam tradit D. Thomas, cur quædam creaturæ cognoſcantur, quædam non, eſt, quia quædam ſunt magis latentes, & quædam manifeſtiores: ergo ſi formaliſſimè loquitur, eſt, quia non ſolùm in actu ſecundo, ſed etiam ex natura rei ſeu in actu primo ſunt quædam manifeſtiores, & quædam latentiores. *Explicatur*: Idem eſt, creaturas eſſe manifeſtatas in actu ſecundo, ac actu cognoſci; idemque eſt eſſe latentes in actu ſecundo, ac actu non cognoſci: ergo dum ait, quaſdam cognoſci, quia ſunt manifeſtiores, & quaſdam non cognoſci, quia ſunt latentiores, nequit intelligi de majori manifeſtatione in actu ſecundo. Patet conſequentia: aliàs D. Thomas reſpon-

ponderet idem per idem, & conſeqnenter peteret principium. ¶ Secundò ad hominem: Si ratio cognoſcendi has creaturas, & non illas non eſſet major intenſio luminis gloriæ, ſed voluntaria repræſentatio eſſentiæ divinę, neque eſſet ratio videndi plures vel pauciores: quia difficile eſt captu, cur plures, vel pauciores repræſententur neceſſario, & hæ potiùs quàm illæ repræſententur liberè; ſed juxta ſententiam Godoy loco citato num. 50. repræſentari beato plures vel pauciores non dependet ex libera manifeſtatione eſſentiæ divinæ, ſed ex quantitate luminis gloriæ: ergo neque repræſentari illas præ aliis.

§. III.

Tertia Concluſio.

54 DIcendum eſt *tertiò*, quòd neceſſarium eſt ex vi viſionis eſſentiæ divinæ videri poſſibilia in communi, non tamen eſt neceſſarium videri aliquam creaturam poſſibilem in particulari. Hęc concluſio quoad utramque partem eſt communis inter Thomiſtas, illamque expreſsè tenent Joann. à Sancto Thoma diſp. 15. art. 4. Illuſtriſs. Godoy diſp. 20. num. 35. Gonet. diſp. 5. art. 6. Ferre quęſt 12. §. 5. *Cum moderamine infrà referendo*, & alii. Et quoad primam partem eſt expreſſa N. Salm. diſp. 6. à num. 20. & quoad ſecundam non obſcurè colligitur ex eorum doctrina tradita ibidem num. 23.

Et probatur quoad primam partem: Implicat videri quidditativè omnipotentiam, niſi videatur faltèm in confuſo terminus quaſi ſpecificativus illius; ſed terminus quaſi ſpecificativus omnipotentiæ eſt poſſibile in communi, ſeu non implicans: ergo, viſa eſſentia divina, neceſſe eſt videri in ea poſſibile in communi. Major videtur certa: nam ſi non videtur ſaltèm in confuſo terminus ejus quaſi ſpecificativus, nequit diſcerni perfectio formalis illius prout diſtincta à perfectione generandi; neque poteſt diſcerni, quo pacto Deus formalitèr eſt juſtus, miſericors, immenſus &c. niſi videantur connotata, cum quibus per ſe primo iſtæ perfectiones connectuntur. Minor verò probatur: Nam eſto perfectiones omnes divinæ ſint in Deo valde unitæ utpote infinitæ, nihilominus ita illas videt beatus diſtinctè, quaſi in ſe eſſent diſtinctæ; ſed perfectio omnipotentiæ, ut quaſi diſtincta à perfectione potentiæ generativæ, nequit intelligi, niſi poſſibile in communi ſit terminus quaſi ſpecificativus illius; neque perfectio miſericordiæ poteſt intelligi ut diſtincta à perfectione juſtitiæ, niſi intelligantur creaturæ ut elevandæ à miſeria, ſaltem in communi, ut ſpecificativum virtuale illius; & jura creata in communi ut ſpecificativum virtuale juſtitiæ: ergo poſſibile in communi eſt terminus quaſi ſpecificativus virtualis omnipotentiæ.

Confirmatur *primò*, præocupando quamdam evaſionem tacitam Albeldæ: Nam omnipotentia non definitur eſſentialitèr per poſſibile in communi, ut hoc eſt ipſa creatrix virtus, aliàs defineretur per ſe ipſam, ſed per poſſibile in communi prout eſt terminus objectivus ab omnipotentia diſtinctus: ergo, viſa eſſentia, oportet à quolibet beato videri poſſibile in communi ut eſt terminus diſtinctus ab omnipotentia. Patet conſequentia: nam nulla virtus poteſt quidditativè cognoſci, niſi videatur ſaltem in confuſo; per quod eſſentialitèr definitur.

Confirmatur *ſecundò*, præcludendo aliam tacitam evaſionem, quæ aſſerit ſufficere beato videre omnes perfectiones formales Dei materialitèr ſeu entitativè ſumptas. Nam videre ſic perfectiones divinas non eſt illas videre quidditativè: ergo debet beatus videre perfectiones divinas prout connotant ſua ſpecificativa ſpecialia virtualia. Antecedens probatur: Videre perfectiones divinas tantùm materialitèr, ſolùm eſt videre eas in confuſo, quia non eſt videre perfectionem (v. g.) miſericordiæ, ut *miſericordiæ*; conſtat autem, quòd videre perfectiones divinas in confuſo, non eſt eas videre quidditativè.

Ex quibus apparet notabile diſcrimen inter poſſibilia in communi, & exiſtentia in aliqua differentia temporis in communi quoad *cognoſci* in eſſentia divina: quòd omnipotentia ex una parte dicit connexionem neceſſariam cum omnibus poſſibilibus, & ex alia poſſibilia in communi ſunt objectum paulò minus patens, ac omnipotentiaa: econtra vero exiſtentia non ſunt objectum manifeſtum in eſſentia divina, niſi mediis decretis; hæc autem adhuc in communi ſunt objectum occultum: ergo eſtò non ſit neceſſarium, quod videantur effectus exiſtentes in communi; neceſſe tamen eſt videri effectus poſſibiles in communi. Unde ſolùm reſtat probanda noſtra concluſio quoad illam partem, quæ aſſerit non eſſe neceſſarium in qualibet viſione videri aliqua poſſibilia in particulari.

55 Quoad ſecundam partem probatur concluſio: Ad cognoſcendam quidditativè aliquam cauſam, ſufficit videre ejus ſpecificativum formale, vel virtuale; ſed nullus effectus determinatus eſt ſpecificativum formale, nec virtuale omnipotentiæ: ergo per potentiam Dei abſolutam poteſt videri à beato eſſentia divina, quin videatur aliqua creatura poſſibilis in particulari. Minor eſt certa: aliàs nullus effectus eſſet in particulari poſſibilis, qui viſa omnipotentia non videretur à quolibet beato; proindeque viderentur omnia poſſibilia, quia non eſt ratio, cur unus effectus in particulari pertineret ad ſpecificativum virtuale, & non alius. Major verò probatur: Quod non eſt ſpecificativum formale, nec virtuale alicujus virtutis, ſolùm eſt objectum materiale illius; ſed cognitio objecti materialis de materiali ſe habet ad cognitionem virtutis, licèt prærequiratur ad majorem ejus penetrationem: ergo &c. Ex quo infertur, quod poteſt dari aliquod lumen ita remiſſum, ut ſufficiat ad cognoſcendum Deum quidditativè, & quòd non valeat penetrare in eo aliquã creaturam in particulari.

Et confirmatur *primò*: Omnipotentia eſt magis abſoluta & independens à qualibet creatura in particulari, quàm virtus, ſeu potentia creata à ſuis effectibus, vel objectis in particulari; ſed poteſt virtus ſeu potẽtia creata videri quidditativè quin videatur aliquis effectus, ſeu objectũ in particulari, ut liquet in viſu, quem quidditativè poſſumus cognoſcere, quin videamus aliquam determinatam viſionem, vel aliquem colorem determinatum: ergo à fortiori poteſt videri quidditativè omnipotentia, quin videatur aliquis ejus effectus in particulari.

Confirmatur *ſecundò*: Eſſentia divina ita eſt medium *quod* cognoſcendi creaturas poſſibiles, ſicut principium demonſtrationis eſt medium *quod* cognoſcendi concluſiones, nam creaturæ poſſibiles ſunt tantùm virtualitèr, & eminentèr in Deo, ſicut concluſiones ſunt in principio, ut non obſcurè docet D. Thomas in præſ. art. 8. ſed principium demonſtrationis poteſt quidditativè cognoſci in ſe, quin videatur aliqua concluſio in particulari: ergo idem de creaturis poſſibilibus in ordine ad Deum dicendum eſt.

56 Sed inquires, an in dicta hypotheſi unus beatus poſſet videre Deum perfectiùs quàm alius? Affirmativè reſpondet Serra relatus à Ferre loco ſuprà citato §. 6. cui adhæret Gonet num. 84. Sed hæc reſolutio noſtro judicio eſt contra D. Thomam: Nam *quantò aliqua cauſa perfectiùs videtur, tantò plures effectus in ipſa videri poſſunt* (inquit D. Thomas hìc art. 8.) ergo implicat, unum beatum Deum videre perfectius alio, & non videre aliquem effectum in particulari. ¶ Confirmatur: Nam ſi, data hypotheſi quòd duo beati non videant in Deo aliquam creaturam poſſibilem in particulari, unus poſſet Deum videre perfectius quàm alius, ſequitur, quod, etiam ſuppoſita æqualitate in viſione creaturarum in particulari in ipſo Deo, poſſet unus videre Deum perfectiùs quàm alius, quia poſſet videre ipſum Deum in ſe clariùs, quàm alius: ergo ex cognitione plurium effectuum in omnipotentia non deduceretur major, & perfectior viſio ipſius; quod eſt contra D. Thomam, & omnes Thomiſtas.

Nec valet recurſus ad prædicata divina omninò abſoluta, & non dependentia à creaturis adhuc per modum connotati. Nam implicat videri Deum perfectiùs quoad unum prædicatum formale, & non quoad aliud; ſicut implicat videri abſolutè unum prædicatum, & non aliud: ergo viſa perfectiori modo eſſentia divina perfectiori modo debet videri Trinitas, & omnipotentia. *Maximè*: nullum eſt prædicatum divinum adeò abſolutum, quod non reſpiciat aliquomodo creaturas, ut connotatum, à quibus eſt participabile, ut immenſitas, & æternitas; vel quas poteſt ſupplere, ut ſubſiſtentia relativa, quæ poteſt ſupplere ſubſiſtentiam creatam.

§. IV.

§. IV.

Oppoſitæ ſententiæ.

57 CONtra noſtras concluſiones quatuor invenio ſententias. *Prima* aſſerit, non repugnare intellectum creatum cognoſcere in Deo omnes creaturas poſſibiles. Pro qua communitèr referuntur Alenſis, Scotus, Durandus, & alii. *Secunda* defendit, ſolum Dei beneplacitum eſſe rationem, cur plures vel pauciores creaturę poſſibiles videantur in ipſo Deo, Ita Bañez, Zumel, & Arrubal: quibus accedit Illuſtriſs. Godoy loco citato num. 53. ubi ad divinam voluntatem unicè reducit, quòd eſſentia divina uniatur intellectui beati, ut repræſentativa iſtorum poſſibilium, & non aliorum. *Tertia* affirmat, poſſe dari aliquam viſionem, quæ non cognoſcat poſſibile in communi ut terminum diſtinctum omnipotentiæ. Ita Albelda relatus à Ferre art. 5. *Quarta, & ultima* tenet non eſſe poſſibilem viſionem beatam, per quam non videatur aliqua ſeries poſſibilium in particulari. Sic Palanco hìc quæſt. 15. num. 41. Pro qua meritò referri poteſt Vaſquez diſp. 50. cap. 4. qui nota *inconſequentiæ* arguit Thomiſtas, qui ex una parte ajunt creaturas poſſibiles videri in Deo; & ex alia, poſſe Deum videri nulla in particulari viſa. Fundamenta harum opinionem ſuo ordine proponemus.

Arguitur ergo *primò* pro prima ſententia: Quilibet beatus videt eſſentiam divinam: ergo poteſt videre omnia poſſibilia. Conſequentia probatur *primò*: Videns Deū ex nullo capite impeditur ad vidēda in eo omnia poſſibilia non quidem ex capite eſſentię divinę unitæ per modum ſpeciei, quia ex ſe repræſentat omnia poſſibilia; neque ex capite intellectus creati, cùm habeat capacitatē paſſivā ad omnia cognoſcenda: ergo ſi videt Deū, poteſt videre omnia poſſibilia in ipſo. *Secundò*: Ideo videns Deū videt ejus attributa & relationes, quia eſſentia eſt connexa neceſſariò cum illis; ſed etiam eſt connexa cum omnibus poſſibilibus: ergo. *Tertiò*: Eſſentia divina connectitur neceſſariò cum poſſibilibus in particulari in *eſſe* cognito: ergo. Antecedens probatur. Connectitur cum illis in *eſſe entis*, itaut ſi aliquod poſſibile, eſſet ei impoſſibile, deſtrueretur quidditas hujus omnipotentiæ: ergo ita connectitur cum illis in *eſſe* cognito, quòd ſi non cognoſcuntur omnia in particulari, nequeat cognoſci quidditativè ipſa omnipotentia. Alia argumenta poſſunt videri dub. 1. hujus diſputationis.

Reſpondetur *imprimis*, hoc argumentum cum omnibus ſuis probationibus intendere, quemlibet beatum videre de facto in Deo omnia poſſibilia. Deinde reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod intellectus creatus ex capite proprię limitationis impeditur ad viſionem omnium poſſibilium: quia ad illa videnda in Deo, requiritur lumen ita infinitè intenſum, ut aliud intenſius excogitari nequeat; cujus luminis intellectus creatus eſt incapax. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd potiſſima ratio, cur beatus videns Deum videat neceſſariò etiam attributa & relationes, eſt, quia cùm ſint identificata realitèr cum eſſentia divina, lumen ſufficiens ad videndum Deum, etiam ſufficit ad videnda omnia formalia, quæ ſunt in ipſo. Creaturæ vero poſſibiles non ſunt aliquid Dei, neque continentur formalitèr in ipſo, neque connexio Dei neceſſaria cum illis in particulari eſt tamquam cum eo, quod per ſe primò reſpicit. *Ad tertiam*: Reſpondetur, negando antecedens, ſi *in eſſe cognito* intelligatur præcisè de cognitione quidditativa, ut diſtincta à compręhenſiva. Et ad ejus probationem, conceſſo antecedenti; neganda eſt conſequentia. Quia adhuc in creatis ſi aliquod objectum materiale potentiæ redderetur ei impoſſibile, ex hoc ipſo argueremus, quòd talis potentia eſſet valde diverſa ab ea, quæ nunc exiſtit. Sed ex eo quòd, cognita tali potentia quidditativè, non cognoſcatur tale objectum materiale in ea, non rectè argueretur deſtrui talem potentiam, vel non cognoſci quidditativè: quia cognoſcere objecta materialia in potentia, ſivè effectus in particulari ſolùm conducit ad majorem penetrationē illius, ſine qua optimè ſalvari valet cognitio quidditativa talis potentiæ, ſicut ſalvatur abſque compręhenſione illius; aliàs omninò coinciderent cognitio quidditativa & compręhenſiva. Pariformitèr ergo diſcurrendum eſt de viſione eſſentiæ divinæ.

58 Arguitur *ſecundò* pro ſecunda ſententia. Nā major intenſio luminis non arguitur neque ex extenſione ad plura objecta, neque ex terminatione ad has creaturas potiùs quàm ad alias: ergo radix videndi has creaturas præ aliis non eſt lumen gloriæ cum tanta perfectione. Antecedens probatur *primò*: Nihil prohibet quod, ſtante lumine cum gradu intenſionis ut quatuor, eſſentia divina uniatur ut repræſentativa plurium, vel pauciorum creaturarum, iſtarumque imperfectiorum, vel perfectiorum: melior enim ſpecies vel perfectiori modo communicata ſufficit multoties ad perfectiorem viſionem, ut liquet in potentia viſiva, quæ ſtante eadem virtute perfectiorem viſionem elicit, ſi perfectior ſpecies ei applicetur. *Secundò*: Habitus naturalis, v. g. Philoſophia, magis intenſus non eſt cauſa, cur intellectus cognoſcat plures concluſiones, vel hoc objectum materiale potius quàm aliud, ſed tantùm ſpecies: ergo idem dicendum eſt de lumine gloriæ. *Tertiò*: Major intenſio fidei, & charitatis non eſt ratio credendi, & diligendi plura objecta ſecundaria, vel has creaturas prę aliis: ergo neque major intenſio luminis eſt ratio videndi plura poſſibilia, ſeu hæc præ aliis.

Confirmatur *primò*: Si major intenſio luminis eſſet ratio videndi has creaturas præ aliis, maximè quia hæ creaturæ præ aliis ſunt latentiores in virtute Dei; ſed hoc eſt falſum. Minor probatur: Omnes creaturæ poſſibiles æquè connectuntur cum omnipotentia: ergo æquè latent in ea.

59 Confirmatur *ſecundò*: Nam creaturas eſſe latentiores in virtute Dei, vel eſt, quia ſunt abſolutè perfectiores, vel quia ſunt abſolutè imperfectiores; neutrum dici poteſt: ergo creaturæ poſſibiles æquè latent in virtute Dei; & conſequentèr radix videndi has creaturas præ aliis non eſt intenſio luminis. Minor quoad primam partem probatur: Tum quia gratia eſt abſolutè perfectior omni creatura poſſibili; & tamen eſt minùs latens quàm formica, cùm ſit formalis participatio naturæ divinæ: ergo creaturæ non ſunt latentiores, quia perfectiores. Tum etiam: quia ſi creatura, quò eſt perfectior, eſſet magis latens, ſequitur, quod cognita in virtute Dei creatura perfectiori, etiam cognoſcerentur in ea omnes imperfectiores; & cùm hæ ſint infinitæ, beatus videret infinitas creaturas poſſibiles: quod eſt falſum, cùm ad hoc deſideretur lumen ſimplicitèr infinitum.

Quoad ſecundam partem etiam probatur: Tum quia aliàs materia prima eſſet latentior omni creatura poſſibili, quia eſt omnium poſſibilium imperfectiſſima, ut docet D. Thomas 1. p. q. 4. art. 4. Tum etiam: quia creatura minùs perfecta non petit in agente ad ſui productionem tantam activitatem: ergo non eſt magis latens. Tum denique: quia ſi creatura minùs perfecta eſſet latentior quàm magis perfecta, ſequitur, quod videns in Deo creaturam imperfectiorem poſſet videre omnes perfectiores ea, cùm ſint minùs latentes: quod eſt impoſſibile.

60 Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus primam probationem dicendum eſt, quòd ſpecies, ut connaturalitèr recipiatur in potentia cognoſcitiva, omnino requiritur, quòd ſit proportionata potentiæ, ita tamen quod ſi ſpecies haberet exceſſum ſupra potentiam, exceſſus ille non conduceret ad perfectiorem viſionem: & ſic ſi ſpecies univerſaliores reſidentes in Angelo ſuperiori reciperentur in Angelo inferiori iſte non eliceret meliorem intellectionem, ſed fortè imperfectiorem quàm per ſpecies minùs univerſales, & ſibi omninò proportionatas, ut tradit D. Thomas infrà quæſt. 89. art. 4. Pariformitèr ergo, ſi eſſentia divina uniretur cum tanta perfectione, ut excederet proportionem quantitatis luminis, non deſerviret ad perfectiorem viſionem Dei. In potentia autem viſiva res alitèr contingit: quia ſpecies ut immediatè proveniens ab objecto, ob ſui materialitatem & imperfectionem eſt improportionata potentię, perficitur tamen ratione medii ſubtilioris, & quò magis depuratur à propria craſſitie, redditur magis proportionata potentiæ, & deſervit ad perfectiorem viſionem. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, negando antecedens. Nam etiam habitus Philoſophiæ ſimul cum ſpecie eſt radix, cur intellectus cognoſcat hoc objectum materiale præ alio, & in eodem objecto materiali plures, vel pauciores concluſiones in eo virtualitèr contentas. Pro quo ſciendum eſt cum N. Complut. abbrev. *de Gener.* diſp. 4. num. 63. quòd extenſio ſcientiæ, quæ quodammodò coincidit cum intenſione

ſione illius, conſiſtit in entitate habitus cum additione alicujus modi actualitatis & perfectionis; ita tamen quòd ratione modi perfectioris, præſuppoſita ſpecie determinatur ad cognoſcendum perfectius objectum ut connexum cum ſua prima, & faciliori proprietate; & ratione alterius modi perfectioris determinatur ad cognoſcendam aliam concluſionem latentiorem: Unde ſemper ex parte virtutis ſeu habitus, & non ſolùm ex parte ſpeciei deſumenda eſt ratio, cur cognoſcat plures & latentiores concluſiones, & hoc objectum potius quàm aliud. *Ad tertiam:* Reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Propter notam diſparitatem inter fidem & charitatem, & lumen gloriæ. Nam fides & charitas non terminantur ad creaturas, ut continentur in objecto primario illarum tamquam in cauſa: quia fides ſolùm credit tàm objectum primarium, quàm ſecundarium ſub ratione *revelationis divinæ*, & ſic poteſt Deus revelari, quin reveletur aliqua creatura; & tunc quò magis adhæret Deo revelanti perfectiùs & intenſiùs credit: ſimilitèr charitas ſolùm diligit bonitatem divinam ſecundùm ſe, & creaturas ſecundùm bonitatem intrinſecam ordinatam tamen ad ipſam bonitatem divinam; & propterea poteſt intenſius Deum diligere, quin pro expreſſo diligat aliquam creaturam: At beatus non videt creaturas in Deo niſi tamquam in cauſa, neque poteſt clariùs Deum videre, niſi prout in eo videt plures & latentiores effectus.

61 Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd ſicut in ſententia Godoy (cujus eſt hæc confirmatio) hæc conſequentia non valet, *Eſſentia divina æquè connectitur cum pluribus, vel paucioribus poſſibilibus in particulari: ergo æquè cognoſcibiles ſunt à beato plures vel pauciores*; ita non valet, *Æquè connectuntur omnia poſſibilia cum eſſentia divina: ergo æquè cognoſcibilia ſunt in eo, iſta, ac alia in particulari.* Et ratio eſt: quia eſto omnipotentia non diſtinguatur virtualitèr à ſeipſa, prout continet hanc, vel illam creaturam, neque eſſentia divina ut repræſentat hanc, vel illam creaturam; eminentialitèr tamen eſt diverſa, & præſtat ea munia, quæ præſtaret, ſi eſſet virtualitèr, aut realitèr diverſa: porrò virtus requiſita ad producendam creaturam nobiliorem, modo infrà proximè explicando vel realitèr, vel virtualitèr, vel eminentialitèr diverſa, majorem activitatem, & præcontinentiam explicat, quàm virtus requiſita ad producendam creaturam imperfectiorem: Magis ergo latet in cauſa illa, quàm iſta. Ex qua radice provenit, quòd virtus cognoſcitiva cauſæ ut productivæ nobilioris effectus debet eſſe magis penetrativa: ſicut virtus cognoſcitiva alicujus principii ut connexi cum concluſione difficiliori debet eſſe magis intenſa, & penetrativa.

62 Pro ſolutione ſecundæ confirmationis duo pro comperto habenda ſunt: Primum eſt, quòd aliquæ creaturæ ſunt in Deo aliis latentiores, ut ſatis probatum eſt num. 51. & 53. Secundum eſt, quòd lumen gloriæ ſufficiens ad cognoſcendas in Deo creaturas magis latentes in omnipotentia, etiam ſufficit ad cognoſcendas creaturas minùs latentes: quia lumen ſufficiens ad cognoſcendum Deum, ut exprimit majorem vim activam, ſeu ad penetrandum ipſum magis, etiam eſt ſufficiens ad cognoſcendum eum, ut exprimit minorem vim activam, ſeu ad penetrandum eum minùs: ſicut calor ut octo poteſt producere omnes illos calores, quos calores minùs intenſi poſſunt producere. Et ſic lumen gloriæ ut octo poteſt cognoſcere in Deo omnes effectus, quos poteſt cognoſcere lumen ut quinque, lumen ut quatuor &c. Et ſi dentur duo lumina, quę ſint ejuſdem intenſionis, videbunt eoſdem effectus in ſpecie, & numero, quin oporteat aliunde fieri compenſationem, ſeu æqualitatem; & ſic diſtinctio illa numerica luminum tàm quoad ſubſtantiā, quàm quoad modū non penſanda eſt per connotationem ad objectum diverſo modo attactum, ſed unicè ex ſubjecto. Difficultas tamen eſt, & valde latens, dignaque ut relinqueretur ſolvenda in regione vivorum, ubi fortè non cuilibet beato patebit, in aſſignando conditionem creaturarum magis latentium, & magis patentium in omnipotentia.

63 Pro quo duo ſupponenda ſunt: *Primum eſt*, creaturam eſſe latentiorem non conſiſtere præcisè in eo quòd ſit abſolutè perfectior. Id enim ſatis ſuadent probationes in hac ſecunda confirmatione pro prima parte dilemmatis adductæ. Quarum ultima augeri poteſt ſic: Nam ſi quia creatura eſt perfectior abſolutè, etiam eſſet latentior, ſequitur, quod, cognita in omnipotentia gratia habituali & unione hypoſtatica, cognoſcerentur omnes creaturæ poſſibiles; cùm excedant illas abſolutè in perfectione in probabiliori ſententia, cognitaque creatura latentiori videantur omnes minùs patentes: hoc autem eſt magis impoſſibile, quàm videre in omnipotentia omnes Angelos poſſibiles, ut ex ſe liquet: ergo creaturam eſſe perfectiorem non eſt ratio, cur ſit magis latens in virtute Dei. *Secundum eſt*, creaturam eſſe latentiorem non pendere ex eo, quòd abſolutè ſit imperfectior. Pro hoc etiam ſatis urgent probationes in eadem confirmatione adductæ pro ſecunda parte dilemmatis. Quarum prima declaratur ſic: Nam materia prima eſt omnium creaturarum imperfectiſſima: ergo qui videret in Deo materiam primam, videret etiam omnes creaturas poſſibiles, cùm cognita latentiori neceſſe ſit videri minùs latentes; quod tamen eſt impoſſibile, ſicut & beatum comprehendere Deum.

64 Dicendum eſt ergo, creaturam eſſe latentiorem conſiſtere in eo, quòd ſit perfectior tàm ſecundùm ſuam eſſentiam, quàm ſecundum modum eſſendi. Quæ reſolutio ſolùm poteſt habere locum in ſubſtantiis completis comparatis inter ſe, vel cum accidentibus naturalibus, non verò in accidentibus ſupernaturalibus, & modo ſubſtantiali hypoſtatico. Et ratio hujus limitationis eſt: quia eſtò gratia (v.g.) & unio hypoſtatica ſint perfectiores abſolutè omni ſubſtantia poſſibili, & omni accidenti naturali poſſibili, ſunt tamen de his perfectionibus, quæ cito apparent in eſſentia divina: cognita enim eſſentia divina prout eſt in ſe, preſtò apparet eſſe communicabilem illo modo expreſſo formali, qui ibi elucet, nempè per modum radicis videndi & amandi Deum; aliæ vero participationes, cùm ſint tantùm virtuales, non ita patent in eſſentia divina: ſimilitèr, viſa trinitate, & infinitate perſonarum, præſtò apparet myſterium Incarnationis conſiſtens in eo, quòd una perſona poſſit alienam naturam terminare. Qua reſtrictione facta.

Suadetur noſtra reſolutio ex dictis num. præced. Nam creaturam eſſe latentiorem non conſiſtit in eo, quòd ſit abſolutè, ſeu quoad eſſentiam tantùm perfectior, neque in eo quòd ſit imperfectior quoad eſſentiam tantùm, vel quoad modum tantùm, neque in eo quòd ſit imperfectior quoad eſsentiam & quoad modum: ergo conſiſtit præcisè in eo, quòd ſit perfectior quoad eſſentiam & modum eſſendi ſimul. Antecedens quoad omnes ſuas partes ſatis conſtat ex dictis loco proximè citato: Et conſequentia, ex eo quòd non ſit excogitabile aliud caput, ex quo venari queat creaturam eſſe latentiorem.

65 Per quæ exploſus manet modus dicendi, quem habet Ferre hìc quæſt. 12. §. 4. à num. 1042. qui ait, creaturam imperfectiorem quoad eſſentiam & quoad modum eſſe latentiorem, conſequenterquè formicam eſſe latentiorem leone, leonem homine, hominem Angelo. Hic, inquam, modus dicendi exploſus manet ex dictis: Nam juxta ejus principia non inconvenit dicere, quod beatus videns creaturam latentiorem, videt etiam creaturas omnes minùs latentes: ergo beatus videns formicam, videt etiam omnes Angelos poſſibiles; hoc autem eſt impoſſibile, ut ſatis deducitur ex dictis ab ipſo quæſt. 11. § 9.

66 Etiam exploditur modus dicendi, quem habet Palanco hìc quæſt. 15. num. 25. ajens, ſubſtantiam naturalem, & gratiam habitualem eſſe æquè cognoſcibiles in omnipotentia: quia ſicut beatus videt Deum Auctorem ſupernaturalam, ita videt eum ut auctorem naturalem; & ſicut videndo Deum auctorem ſupernaturalem præſtò adeſt participatio ejus per gratiam, ita videndo Deum auctorem naturalem preſtò adeſt participatio ejus per naturam ſubſtantialem. Hic, inquam modus dicendi facilè exploditur: Quia in Deo nullum eſt prædicatum formalitèr naturale, ut notavimus diſp. 1. num. 79. ergo ſubſtantia naturalis non eſt participatio formalis Dei, ſed tantùm virtualis; econtrà verò gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ, quia habet modum formalem, qui eſt in Deo: ſed participatio formalis naturæ divinæ eſt minùs latens, quàm participatio virtualis, ſicut in ſole magis latet participatio caloris, quia virtualis eſt, quàm participatio lucis, quia formalis: ergo gratia, & ſubſtantia naturalis non ſunt æquè cognoſcibiles in eſſentia divina.

67 His præmiſſis: Reſpondetur ad confirmationem

addu-

adductam num. 59. quòd creaturam eſſe latentiorem non conſiſtit præciſè in eo, quòd ſit abſolutè perfectior, aliàs gratia & unio hypoſtatica eſſent latentiores, quod eſt falſum; neque in eo quod ſit abſolutè imperfectior, aliàs formica eſſet latentior homine, & Angelo, quod, quàm falſum ſit, conſtat ex dictis num. 65. conſiſtit ergo in eo, quòd ſit perfectior quoad eſſentiam & modum eſſendi. Et juxta hanc explicationem poteſt eligi prima pars dilemmatis. Contra quam non urget ulla ex duabus probationibus. *Non prima*, fundata in iſtantia gratiæ habitualis: quia gratia non eſt perfectior quoad modum, quàm ſubſtantia naturalis, licèt ſit perfectior quoad eſſentiam. Unde nihil concludit contra noſtram explicationem. *Neque ſecunda:* quia non inconvenit, quòd lumen finitum poſſit cognoſcere infinitas creaturas poſſibiles, dummodò contineantur ſub gradu determinato finito: Et ſic unica ſpecies angelica poteſt repræſentare infinitas ſpecies contentas ſub genere animalis, necnon infinita individua contenta ſub ſpeciebus: & Chriſtus per lumen finitum videt omnia, quæ Deus cognoſcit per ſcientiam viſionis, quæ ſunt infinita.

§. V.

Objectiones aliquæ contra dicta.

68 SEd contra dictam ſolutionem obiicies *primò* ex Palanco num. 23. Cognitio omnium poſſibilium in omnipotentia arguit ſummam penetrationem omnipotentiæ, quæ impoſſibilis eſt intellectui creato: ergo cognitio infinitarum ſpecierum, ſeu individuorum in ea etiam arguit infinitam penetrationem ipſius; hæc autem impoſſibilis eſt intellectui creato: ergo &c. ¶ Confirmatur: Ad videndam unam ſpeciem in omnipotentia requiritur (v.g.) lumen ut unum, & ad cognoſcendas duas, lumen ut duo, & ſic aſcendi debet uſque ad infinitas: ergo ad cognoſcendas infinitas, requiritur lumen infinitum.

Ad objectionem reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Propter notam diſparitatem inter cognitionem omnium poſſibilium, & cognitionem infinitarum ſpecierum: Nam cùm collectio omnium poſſibilium ſit talis, quòd includat creaturas ſe excedentes in perfectione eſſentiali ſine termino, non poteſt cognoſci ſine lumine infinito; & cùm aliunde ſit terminus adæquatus omnipotentiæ, cognitio illorum in Deo argueret penetrationem adæquatam ipſius. Cæterùm collectio infinitarum ſpecierum, quæ continentur in determinato genere, licèt imbibat infinitas ſpecies ſe excedentes in perfectione, tota tamen collectio perfectionum eſt finita, eo quòd contineatur ſub determinato genere; & ſic perveniri poteſt, & de factò pervenitur ad ultimam perfectionem illius generis, quæ finita eſt: ut liquet in genere animalis, ſub quo continentur infinitæ ſpecies ſe excedentes in perfectione, quarum homo eſt ultima quæ ſub tali genere excogitari valet, & non propterea eſt infinitus.

Ad confirmationem reſpondetur (per quod proximè dicta magis explicantur) quòd ille modus arguendi in pluribus claudicat, maximè in actionibus & virtutibus, ut diximus diſp. 1. num. 11. Dicimus ergo, quòd licèt ad videndam unam ſpeciem contentam ſub genere animalis requiratur aliquod lumen, & ad videndam hanc & aliam perfectiorem requiratur majus, & ſic de reliquis; non tamen requiritur, quòd intenſio luminis creſcat per partes aliquotas, ſed per partes proportionales & indeterminatæ magnitudinis, & ſe invicèm communicantes. Et ratio eſt: quia nec ipſæ creaturæ ſe excedunt in perfectione, quæ ſit certæ & determinatæ quantitatis; aliàs anima rationalis eſſet infinitæ perfectionis, cùm excedat in ea infinitas animas poſſibiles. Sufficit ergo, quòd ſi quantitas perfectionis unius ſpeciei eſt ut unum, quòd ſpecies illi immediata habeat aliquid ampliùs perfectionis, itaut illud *ampliùs* non ſit determinatæ perfectionis, ſed minoris quacumque perfectione determinata aſſignabili. Pariformitèr dicimus de lumine.

69 Obiicies *ſecundò* cum Ferre: Angelus eſt perfectior leone (v.g.) tàm ſecundùm eſſentiam, quàm ſecundùm modum eſſendi; & tamen eſt minùs latens in Deo, quàm leo: ergo falſum omninò eſt, quod creatura perfectior ſecundùm eſſentiam & ſecundùm modum eſſendi ſit magis latens. Minor probatur: Angelus magis aſſimilatur, magiſque appropinquat Deo, quam leo; ſed quò aliquis effectus magis aſſimilatur, & appropinquat Deo, eſt in illo minùs latens: ob quam rationem ſupra diximus, gratiam & cœtera dona ſupernaturalia eſſe in Deo minùs latentia ſubſtantiis & accidentibus naturalibus: ergo Angelus minùs latet quàm leo.

Reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd creaturam eſſe minùs latentem non deſumendum eſt ex majori ſimilitudine cum Deo ex genere, ſed ex ſpeciali ſimilitudine formali, quam ſolùm importat gratia habitualis, & aliqua alia prædicata ſupernaturalia creata. Subſtantiæ verò naturales, necnon accidentia naturalia ſolùm habent convenientiam virtualem cum Deo, in quo eſtò detur *magis & minùs*; eſt tamen de materiali, ad hoc ut ſit magis patens, quia de formali ſolùm deſideratur, quòd ad ſui productionem expoſcat majorem activitatem (ut ſic loquamur) in Deo: quia major activitas effectus, ſublata convenientia formali illius cum cauſa, eſt magis latens. Igitur cùm Angelus & leo ſolùm ſint participationes virtuales Dei, & aliunde Angelus ad ſui productionem expoſcat majorem activitatem, quàm leo, ideo Angelus eſt magis latens in omnipotentia, quàm leo. Verum quidem eſt, quod intra eundem ordinem ſupernaturalem (præoccupatur tacita objectio) gratia eſt magis patens, quàm fortitudo (v.g.) ſupernaturalis, eſto petat majorem activitatem ad ſui productionem: Sed hoc ideo eſt, quia gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ, & fortitudo non niſi virtualis. At inter dona ſupernaturalia quæ tantùm ſunt participationes virtuales Dei, quia hujuſmodi prædicata non inveniuntur formalitèr in Deo, eodem modo theologizandum eſt, ac de ſubſtantiis completis, itaut donum ſupernaturale perfectius ſit magis occultum, propter eandem rationem.

70 Obiicies *tertiò:* Ex eo quod Deus contineat hominem, non ſequitur, continere formicam: ergo ex eo quòd beatus cognoſcat hominem in Deo, non ſequitur, quòd cognoſcat in ipſo formicam. Conſequentia videtur bona: nam beatus non videt hominem niſi in Deo ut cauſa: ergo ſi continentia hominis ſe habet diſparatè ad continentiam formicæ, etiam continentia hominis ſe habebit diſparatè in *cognoſci* ad continentiam formicę. Antecedens vero probatur: Ex eo quòd implicaret formica, non ſequitur, quod implicaret homo: ergo ex eo quod Deus contineat hominem, non ſequitur, quòd contineat formicam.

Reſpondetur *primò*, permittendo antecedens; & negando conſequentiam. Quia licèt continentia hominis non inferat in *eſſe rei* continentiam formicæ, eò quòd continentia formicæ in *eſſe rei* nullo modo ſubordinetur continentiæ hominis; at continentia hominis in *eſſe objecti* neceſſariò infert continentiam formicæ, & hæc illi quodammodo ſubordinatur. Ad quod intelligendum: Supponamus, quòd ad cognoſcendum hominem in Deo ſit neceſſarium lumen gloriæ ut quinque, & ad cognoſcendam formicam lumen gloriæ ut duo: certum autem omnino eſt, quòd in eodem lumine gradus ut duo ſubordinatur gradui ut quinque, quia hic continet illum eminentèr, & quod poteſt lumen ut duo, poteſt & aliquid ampliùs lumen ut quinque: ergo oportet, quod objectum correſpondens gradui ut duo correſpondeat etiam gradui ut quinque, ac proinde, quòd beatus videns continentiam hominis, videat etiam continentiam formicæ.

Reſpondetur *ſecundò*, negando antecedens. Nam eſtò homo non contineat eminenter formicam, propter rationem adductam à N. Complut. abbrev. *de anima* diſp. 4. num. 18. at eſſentia divina ut præcontentiva hominis, quaſi eminentèr continet præcontinentiam formicæ, in ſuppoſitione quòd ſit poſſibilis, nam ſi alitèr diſponeretur hypotheſis, non urgeret præſens ratio. Pro quo ſupponamus, quod virtus Dei, ut producat hominem, debeat exprimere activitatem ut quinque, & ut producat formicam bebeat exprimere activitatem ut duo: quo ſuppoſito, ſequitur evidentèr, quod ex eo quod contineat hominem, debet continere formicam: vel quia virtus ut quinque includit eminentèr virtutem ut duo, juxta noſtrum modum explicandi intenſionem qualitatis: vel quia, in ſententia aſſerente intenſionem qualitatis fieri per aditionem gradus ad gradum, gradus ut quinque ſupponit in eodem ſubjecto gradus ut unum, ut duo, ut tres &c.

71 Obiicies *quartò*: Accidentia ſupernaturalia ſuot perfectiora ſecundùm eſſentiam & modum eſſendi, quàm accideotia naturalia; & tamen non ſuot latentiora; aliàs cognitis io Deo donis ſupernaturalibus, cognoſcerentur etiam accideotia omnia natoralia; & cùm lumen ſufficiens ad videnda accidentia, maximè proprietates, ſit ſufficieos ad cognoſcendas eſſentias, ſequitor, quòd viderentur omnes ſubſtantiæ poſſibiles; qood eſt impoſſibile intellectui creato: ergo falſa eſt noſtra doctrina, nempè qoòd crearora illa eſt latentior, quæ eſt perfectior tàm ſecundùm eſſentiam, quàm ſecundùm modum.

Reſpondetur, conceſſis præmiſſis; negando conſequentiam, propter dicta num. 64. Ex ibi enim dictis conſtat, regulam à nobis traditam ſolùm babere locum io ſubſtantiis completis, vel comparatis inter ſe, vel cum propriis & connaturalibus accidentibus. Et ratio eſt: quia accidentia connaturalia ſunt omnino proportionata cum propriis ſubſtantiis, ſupponuntque in eis non ſolùm commenſurationem eſſentialem ad attingenda ſua objecta, ſed etiam quantitatem virtotis radicalis; qua de cauſa lumen, qood eſt ſufficiens ad cognoſcendas ſubſtantias, etiam eſt ſufficiens ad cognoſcenda earum connaturalia accidentia, & econverſo. Dona tamen ſupernaturalia ſolùm dantur ad elevandas ſubſtantias, earomque virtutes naturales; & ſicot lumen ſufficiens ad ea cognoſcenda, non ſufficit ad cognoſcendas ſubſtantias, ita nec ſufficit ad cognoſcenda accidentia naturalia.

§. VI.

Argumenta contra ultimam Concluſionem.

72 Argumenta, quæ militare poſſunt adverſus tertiam concluſionem, ſecundùm eam partem quæ aſſerit oon poſſe dari viſionem beatam, quæ non videat in Deo poſſibile io commoni, præoccupata manent ex dictis num. 54. Quocircà ſolùm reſtat proponere, & ſolvere argumenta, quæ videntur enervare ſecundam partem ejuſdem concluſionis, nempè quòd poteſt dari lumen gloriæ adeò remiſſum, ut oon videat in Deo aliquam creaturam in particulari.

Arguitur ergo *tertiò* pro quarta ſententia: Deos nequit quidditativè cognoſci, quin cognoſcatur ut cauſa creaturarum; ſed Deus cognitus ut cauſa creaturarum nequit non ducere in cognitionem alicujus effectus in particulari: ergo nulla eſt poſſibilis viſio, quæ non ſe extendat ad aliquam creaturam in particulari. Minor probatur. Quidditas omnipotentiæ conſiſtit in continentia effectoum in particulari: ergo nequit Deus cognoſci quidditativè ot cauſa creaturarum, quin cognoſcatur aliquis effectus in particulari. Antecedens probatur: Omnipotentia nequit cauſare effectus in communi, ſed in particulari: ergo quidditas ejus ſolùm conſiſtit in continentia effectuum io particolari. Patet conſequentia: oamquidditas caoſæ conſiſtit in continentia effectuom, eodem modo quo eos cauſat.

Et confirmatur *primò*: Quilibet beatus nequit non videre io Deo ſoam viſionem beatam, nec non lumen gloriæ, gratiam, & ſeipſum, hæc enim omnia concurrunt ad ejus elicientiam: ergo nulla eſt poſſibilis viſio, quæ in Deo non videat aliquam creaturam in particulari. Antecedens probator: Intellectus eſt formalitèr reflexivus io qoolibet ejus actu ſupra ſe, ſupra ſuum principium, & ſupra ſoum actum non ſolùm alio actu diſtincto, ſed etiam eodem actu quo intelligit aliquod objectum, ut tradunt N. Complut. abbrev. in ſua Logic. diſp. 2. num. 13. ex quo provenit, quòd oeqoeat intelligere aliqood objectum, quin per eundem actum advertat ſe intelligere, ſicut dum voluntas eligit aliqood medium, nequit oon ſe eligere, & oti ſeipſa ad eligendom: ergo quilibet beatos oequit non videre ſuam viſionem.

73 Confirmatur *ſecundò*: Nulla eſt poſſibilis viſio, quę non habeat aliquem gradum ſpecialem intenſionis: ergo nolla eſt poſſibilis viſio, quæ in Deo oon penetret aliqnam ſeriem poſſibilium, ſecondùm rationes particulares. *Declaratur*: Nulla eſt viſio poſſibilis, qua alia inteoſior oſque in infinitum ſyncathegorematicè excogitari oon valeat: ergo paritèr nulla eſt poſſibilis viſio, qua alia remiſſior verſus infinitè ſyncathegorematicè excogitari non poſſit: oportet ergo qood oulla ſit ita remiſſa, quòd aliquam ſeriem poſſibilium in particulari non videat. Hæc ultima conſequentia legitimè deducit, propter dicta num. 56. Prima autem liquet: quia ſicut, deſignata qoalibet creatura perfecta, poteſt dari alia, & alia uſque io infioitum perfectior, ita aſſignata qualibet creatura imperfecta iotra gradum (v. g.) animalis, poteſt dari alia & alia uſque in infinitum imperfectior; ſed ob illam rationem nequit perveniri ad viſionem intenſiſſimam: ergo ob eandem neqoit perveniri ad viſionem imperfectiſſimam.

Confirmatur *tertiò*: Nam quodlibet lumen etſi remiſſiſſimum ſufficit ad videnda decreta divina ut terminata ad genera, & ſpecies, & individua pertinentia ad hoc uoiverſum; ſed lomen ſufficiens ad videnda decreta, etiam eſt ſufficiens ad videnda ipſa genera, ſpecies, & individua in particulari: ergo oullum eſt lumen poſſibile, quò non poſſint videri aliquæ creaturæ in particulari. *Ex quo urgetur*: Nam lumeo, qoo poſſunt videri in Deo effectus ut exiſteotes in particulari, poſſunt videri etiam ut poſſibiles; ſed lumen, quo poſſunt videri effectus ut poſſibiles, oeceſſario illos videt: ergo nullum eſt lumen, quo non videantor neceſſariò aliqui effectus in particulari.

74 Ad argumentum reſpondetur, quòd eſtò creaturæ non producantur à Deo niſi in particulari; non tamen producuntur ab eo formaliſſimè ſub ratione particulari, taoqoam ſi ipſa ratio particularis eſſet ratio *ſub qua* producendi quamlibet creaturam in particulari, aliàs cognita omnipotentia neceſſario cognoſcerentur omnia poſſibilia in particulari. Ratio igitur, ſub qua producuntur omnes creaturæ in particulari, eſt aliqua ratio communiſſima, ſub qua continentur omnes creaturæ in particulari, nempè ratio *factibilis* ot ſic, & hæc eſt quaſi conſtitutiva & ſpecificativa omnipotentiæ; factibilia verò in particulari ſunt rationes materiales: Conſtat autem, qoòd ad cognoſcendam quidditativè cauſam ut talem ſofficit cognoſcere rationem *ſub qua* conſtitutivam ſeo ſpecificativam, & oullatenus reqoiritur cognoſcere omnes effectus io particulari & de materiali ſe habentes, quia hoc potiùs conducit ad majorem penetrationem illius, quàm ad quidditativam ejus cognitionem.

Ad primam confirmationem reſpondetur cum Ferre qoæſt. 12. §. 5. & N. Salm. diſp. 7. num. 89. concedeodo, qood nulla eſt viſio, quæ ſeipſam non videat ex vi viſionis eſſentiæ divinæ, ad quod ſufficit ratio data in confirmatione. Ex quo etiam infertur, quòd debeat videre lumen, quo elicitur, quia eſt omnino adæquatum, & connaturalitèr connexum cum ea. Ex eo tamen quòd videat ſeipſam, & lumen gloriæ, tantùm ſequitur, quod cognoſcat creaturam intellectualem ſecundùm potentiam obedientialem, quod eſt idem ac illam cognoſcere quoad *an eſt* & in communi, non in particulari. ¶ An verò ſit neceſſe, quòd videat gratiam, quæ eſt principium radicale viſionis? Reſpondetur, quod ex eo, quòd videat viſionem & lumen, ſolùm ſeqoitur, quod videat gratiam quoad *an eſt*: Quia gratia, præter lumeo gloriæ & viſionem, habet etiam radicare cœtera dona ſupernaturalia; & certum eſt, quod ex eo quod viſio videat ſeipſam, non ſequitur, quod neceſſario debeat videre ipſam gratiam prout radicat alia dona ſupernaturalia, nec ipſa dona; quòd eſt idem ac non cognoſcere gratiam quidditativè. Igitur noſtra concluſio ſolùm intelligenda eſt ad hunc ſenſum, quod poteſt dari viſio, quæ non cognoſcat aliqnam creaturam in particulari, ex his qoæ poſſunt, & petunt directè cognoſci in eſſentia divina, licèt nulla ſit viſio, quæ oon debeat videre aliquam creaturam in particulari, ex his, quæ videntor per quamdam reflexionem limitatione proximè explicata.

Ad ſecundam ſatis conſtat ex dictis num. 68. Nam, ſuppoſito qood ad videndas in Deo omnes ſpecies contentas ſub genere animalis (eſtò infinitas) non requiratur lumen infioitum, facilè deſcendi poteſt ad aliquod adeò remiſſum, ut per illud oolla crearura in particulari videatur. Illud tamen lumen ſolùm haberet gradum intenſionis ut unum, ſi hojuſmodi grados *intenſio* vocari valet. Pro quo recolantur dicta loco proximè relato.

Ad tertiam reſpondetur, quòd lumen, quod eſt ſufficiens ad videnda decreta Dei io particulari, etiam ſnfficit ad videndas quo ad *an eſt* creaturas, cum quibus connectuntur. Et licèt probabile ſit, quòd per lumen qnodlibet de facto exiſtens poſſunt videri non ſolum quo ad *an eſt*, ſed etiam qooad *quid eſt* geoera, ſpecies, & individua in particulari, quæ pertinent ad hoc univerſum

ſum & ad ſic illa videnda, ſeu cognoſcenda requiratur non quodcumque lumen, ſed cum determinata intenſione, v. g. ut quatuor, vel ut quinque &c. attamen nullum inconveniens datur in eo, quòd detur aliquod lumen, quo nulla creatura in particulari videatur quidditativè; quod eſt idem ac dicere, poſſe dari lumen, quo non videatur aliqua creatura poſſibilis. Et juxta hæc non valet conſequentia, *Quodlibet lumen eſt ſufficiens ad videnda decreta Dei ut terminata ad effectus exiſtentes in particulari, & ad videndos ipſos effectus: ergo etiam eſt ſufficiens ad videndos illos ut poſſibiles*: quia nimirùm ad primum ſufficit videre effectus quoad *an eſt*; ad quod ſufficit quodlibet lumen eſtò remiſiſſimum; ſed ad ſecundum requiritur major penetratio omnipotentiæ, ad quod non ſufficit quodlibet lumen.

DUBIUM V.

Utrùm ex eo, quòd Beatus cognoſceret in Verbo omnes creaturas poſſibiles, ſequatur Dei comprehenſio?

PER ly in *Verbo* nihil aliud volumus intelligi niſi in eſſentia divina, quę habet rationem verbi & cauſę creaturarum. Sed de hac difficultate latè agemus in tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 2. dub. 1. ad quem locum remittimus lectorem. Ut tamen ſciatur reſolutio ibi data:

75 Dicendum eſt, quod ſi beatus videret in Verbo omnes creaturas poſſibiles comprehenderet Deum. Probatur efficacitèr: Nam tunc aliquod objectum compræhenditur, quando cognoſcitur ſecundùm omnia tàm formalia, quàm virtualia quæ neceſſariò ſunt in ipſo, vel quando cognoſcitur, quantum cognoſcibile eſt; ſed ſi beatus cognoſceret omnes creaturas poſſibiles in Deo, cognoſceret ipſum ſecundùm omnia tàm formalia, quàm virtualia quæ ſunt in eo, & cognoſceret Deum, quantùm cognoſcibilis eſt: ergo compræhenderet Deum. Major, & minor latè probantur loco citato, & ab evaſionibus & objectionibus Adverſariorum vindicantur. Videantur ibi.

DUBIUM VI.

Utrùm Beatus extra Verbum poſſit videre omnia poſſibilia, & nùm ex cognitione omnium eorum ſequatur comprehenſio omnipotentiæ?

76 DE hac difficultate latè agemus tract. de *Scientia Chriſti* diſp. 3. dub. 1. & juxta ibi dicta duplici concluſione reſpondetur quæſito.

Dicendum eſt *primò*, nullum intellectum creatum poſſe videre omnia poſſibilia in ſeipſis. Et probatur efficacitèr: Nam ad cognoſcenda omnia poſſibilia in ſeipſis requiruntur lumen ſimplicitèr infinitum, & ſpecies ſimplicitèr infinita; ſed repugnat lumen creatum ſimplicitèr infinitum, & ſpecies creata ſimplicitèr infinita: ergo repugnat intellectui creato videre omnia poſſibilia in ſeipſis.

77 Dicendum eſt *ſecundò*, ex cognitione omnium poſſibilium in ſeipſis ſequi compræhenſionem omnipotentiæ. Et probatur ratione D. Thomæ quæſt. 20. *de Verit.* art. 5. ubi ait: *Tunc unaquæque res comprehenditur, quando ejus definitio ſcitur, definitio enim eſt virtus comprehendens rem. Cujuſlibet autem virtutis definitio ſumitur ex his, ad quæ virtus ſe extendit. Unde ſi anima Chriſti ſciret omnia ad quæ virtus Dei ſe extendit, comprehenderet omninò virtutem Dei.* Cœtera vide loco ſuprà relato.

TRACTATUS III.

DE SCIENTIA DEI.

IMMENSUM pelagus anfractibus implexum, tempeſtatibus infeſtum, procellis & ſcopulis opportunum, exiguis ratibus navigare arripimus, dum arcano ſcientiæ Dei operam damus. Sed non niſi divinæ gratiæ innixi radio, duobuſque luminaribus magnis Eccleſiæ, Auguſtino nempè, ejuſque fidiſſimo Interpręti D. Thomæ, qui in explicando divinæ ſcientiæ, voluntatis, & prædeſtinationis negotio abſque ulla controverſia ſunt facilè Principes. Ut autem in hoc tractatu de Scientia Dei aliquam methodum obſervemus ſicut in cœteris, illum in quinque diſputationes dividimus. *Prima* erit de ſcientia Dei ſecundùm ſe. *Secunda* de Cauſalitate illius reſpectu creaturarum. *Tertia* de illa prout terminata ad futura abſoluta. *Quarta* de ea, prout terminatur ad futura conditionata. *Quinta* & *ultima* de Scientia, quam Recentiores fingunt in Deo, & *ſcientiam mediam* appellant.

DISPUT. I.

De Scientia Dei ſecundùm ſe.

PRiuſquàm celebriores controverſias de ſcientia Dei erga futura pertractemos, oportet aliqua dubia erga ipſam ſecundùm ſe, ſeu in communi præmittere, in quibus exiſtentiam ejus, naturam, & diviſionem declarabimus.

DUBIUM I.

An ex eo, quòd Deus eſt ſummè immaterialis, rectè probet D. Thomas, eum eſſe ſummè intelligentem?

OCcaſione ſcientiæ, de qua D. Thomas agit quæſt. 14. plura de intellectione in communi immiſcet, & hoc pacto ad ſuadendam in Deo perfectiſſimam ſcientiam probat in 1. art. ex ejus immaterialitate eum eſſe ſummè intelligentem. Unde, antequam deſcendamus ad probandum conceptum rigoroſum ſcientiæ in Deo, non immeritò excitamus dubium ſuprà propoſitum, verſans circa intellectionem ſecundùm ſe. Sed cum titulo unum ſupponimus, & aliud inquirimus.

§. I.

Quædam ſuppoſitio.

1 SUpponimus *in primis*, dari in Deo formalitèr & propriè cognitionem intellectivam, & non tantùm metaphoricè, impropriè, ſeu cauſalitèr, ſicut dicimus dari iram, & pœnitentiam in eo. Hæc ſuppoſitio eſt de fide. Juxta illud Job 31. *Nonne ipſe conſiderat vias meas?* Et juxta illud Pſal. 117. *Excelſus Dominus, & humilia reſpicit, & alta à longè cognoſcit.* In Deo enim non habet locum cognitio ſenſitiva, cum ſit mate-

Google

rialis: ergo in eo datur propriè, & formalitèr cognitio intellectiva. Patet conſequentia: Nam verba ſacræ Scripturæ intelligenda ſunt in ſenſu rigoroſo, & formali, & non ſolùm in cauſali, ſeu improprio, ut aliqui, quos refert D. Thomas quæſt. 2. *de Verit.* art. 1. interpretantur prædicta loca, quando ex eis nullum ſequitur inconveniens; quòd in præſenti non ſequi conſtabit ex proximè dicendis.

Et probatur ratione: Omnis perfectio ſimplicitèr ſimplex concedenda eſt Deo propriè, & formalitèr; ſed cognitio intellectiva eſt perfectio ſimplicitèr ſimplex: ergo concedenda eſt Deo in ſenſu proprio, & formali. Major admittitur ab omnibus Theologis. Et minor probatur: Perfectio ſimplicitèr ſimplex eſt illa, quæ eſt melior ipſa, quàm non ipſa, & quàm omnis incompoſſibilis cum ipſa, ut cū D. Anſelmo definiunt omnes Theologi; ſed talis eſt cognitio intellectiva. Minor patet: Nam in omni re melius eſt eſſe intelligentem, quàm non eſſe intelligentem, ſeu quàm eſſe ignarum. Præſertim: quia eſtò cognitio intellectiva creata includat aliquas imperfectiones; ex hoc tantùm deduci valet, quòd intellectio non inveniatur in Deo, modo quo eſt in creaturis; ſecundùm ſe tamen nullam dicit imperfectionem.

Et confirmatur *primò* cum D. Thoma in 1. *ad Anibald.* diſt. 35. quæſt. 1. art. 5. Nam primum & ſupremum agens debet eſſe ſummè perfectum; ſed agens ſummè perfectum nequit non eſſe ſummè cognoſcitivum: ergo in Deo datur ſumma & perfecta cognitio, qualis eſt intellectio. Major patet: Nam omnia imperfecta reducuntur ad agens perfectum, ſicut ſemen ad plantam, vel animal. Minor verò probatur: Summa perfectio nequit inveniri niſi in cognoſcente: res enim carens cognitione ſolùm habet propriam perfectionem; econtrà cognoſcens non ſolùm habet perfectionem propriam, per quam in ſe ſubſiſtit, ſed etiam perfectiones aliarum rerum, in quantùm per formas intentionales ſunt in cognoſcente: porrò cognitio ſenſitiva ſolùm ſe extendere poteſt ad corporalia: ergo ſi Deus eſt agens ſummè perfectum, debet habere ſummam cognitionem, qualis eſt intellectio.

Confirmatur *ſecundò*: Omne agens habet aliquam intentionem & deſiderium finis: ergo in primo agente debet eſſe cognitio intellectiva. Conſequentia probatur: Nam omnis intentio ſeu deſiderium finis præſupponere debet cognitionem intellectivam, vel in eo qui habet prædictum deſiderium, vel in prima cauſa illius: ergo licèt in quibuſdam agentibus detur inclinatio ad proprium finem abſque cognitione, in Deo tamen, qui eſt primum agens, debet dari cognitio intellectiva. Antecedens probatur: Ad cognitionem tantùm intellectivam attinet dirigere res in proprium finem formalitèr ut talem: ergo, ſuppoſito in omni agente creato deſiderio in proprium finem, debet præſupponi in Deo intellectio dirigens illud in talem finem. Quocircà Ariſt. 2. Phyſic. dixit: *Opus naturæ eſt opus intelligentiæ.* Quam rationem adducit D. Thomas in 1. diſt. 35. quæſt. 1. art. 1.

Confirmatur *ultimò* alia ratione D. Thomæ loco proximè citato: Nam in homine, & perfectiùs in Angelo invenitur cognitio intellectiva: ergo etiam in Deo. Probatur conſequentia: Quando aliqua perfectio reperitur in pluribus magis, ac magis, prout alicui magis appropinquant, etiam talis perfectio debet & perfectiori modo in eo inveniri, ſicut quia corpora ſunt calidiora quantò magis appropinquant ad ignem, calor eſt maximè in illo; ſed quia Angelus accedit magis ad Deum, eſt magis intellectivus quàm homo: ergo intellectio invenitur in Deo, & quidem perfectiori modo quàm in Angelo, & homine.

Sed dices: *Pati*, & *moveri* ſunt imperfectiones Deo repugnantes; ſed intellectio eſt quoddam *pati* & motus intelligentis, ut Ariſt. docet 3. *de Anima*: ergo nequit poni in Deo formalitèr. ¶ Reſpondetur, Ariſtotelem in illo loco intelligendum fore de *intelligere* creato, quia intellectus creatus non eſt actus purus; ſecùs verò de *intelligere* divino, ob oppoſitam rationem.

Inquirimus ergo, ad explicandam potiſſimam rationem D. Thomæ, quam affert in præſenti, aliiſque in locis: An ex eo quod Deus eſt ſummè immaterialis, inferatur efficacitèr, quòd ſit ſummè intellectivus?

§. II.

Noſtra concluſio.

2 Dicendum eſt, rationem D. Thomæ, qua probat in Deo eſſe formalitèr ſummam intellectionem, ex eo quod eſt ſummè immaterialis, eſſe efficacem & demonſtrativam. Hæc concluſio eſt communis inter Theologos, paucis exceptis. Quæ non alitèr probari debet, quàm reducendo ad formam ſyllogiſticam rationem ipſius Ang. Præceptoris: Nam immaterialitas eſt radix, cur aliquid ſit cognoſcitivum; ſed Deus eſt in ſummo immaterialitatis gradu: ergo eſt in ſummo gradu cognitionis, qualis eſt intellectio. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur *primò*: Quia Angeli, & anima noſtra ſunt purè ſpirituales, ſunt etiam formalitèr intellectivi: econtrà verò quia plantæ ſunt omnis materiales, nullatenus ſunt cognoſcitivæ: & bruta, quia habent aliquid de immaterialitate, aliquo modo ſunt cognoſcitiva, licèt infimo gradu cognitionis, qualis eſt cognitio ſenſitiva, & corporeâ: ergo immaterialitas eſt radix, cur aliquid eſt cognoſcitivum. *Secundò*: Cognoſcentia in hoc diſtinguuntur à non cognoſcentibus, quòd cognoſcentia nata ſunt habere, præter formam propriam, formam rei alterius media ſpecie intentionali, qua ratione Philoſ. 3. *de Anima* docet, quòd *anima eſt quodammodo omnia*: econtrà verò non cognoſcentia non habent niſi formam ſuam; ſed radix hujus diſcriminis ſolùm poteſt eſſe immaterialitas illorum, & materialitas iſtorum: ergò immaterialitas eſt radix cognitionis. Minor probatur: Nam quò aliquid habet majorem amplitudinem, tantò habet minùs de materialitate, quia habet minùs de limitatione; econtrà quo aliquid eſt magis coarctatum, habet magis de materialitate, quia materia eſt radix limitationis; ſed quò aliquid eſt magis capax recipiendi plures formas, eſt magis amplum; ſicut magis coarctatum id, quod eſt determinatum ad recipiendam tantùm unam formam: ergo radix, cur cognoſcentia poſſunt recipere formas aliorum, ſecùs verò non cognoſcentia, eſt immaterialitas illorum, & materialitas iſtorum.

3 Confirmatur *primò*: Immaterialitas eſt radix, cur aliquid ſit intelligibile in actu: ergo etiam immaterialitas eſt radix intellectualitatis. Antecedens eſt certum: Nam res materiales fiunt intelligibiles in actu per ſpecies intelligibiles, quæ ſunt immateriales immaterialitate ſimplicitèr tali. Conſequentia verò probatur: Tum quia ſpecies, quæ reddit objectum intelligibile in actu, etiam reddit intellectum completè intellectivum: ergo ſicut immaterialitas eſt radix intelligibilitatis paſſivæ, ita eſt radix intellectualitatis activæ. Tum etiam: quia ſpecies petit, ut connaturale ſubjectum, illud, cum quo conveniat in eodem grado immaterialitatis: ergo idem quod prius. Tum deníque: quia ideo arguitur, ſpeciem intelligibilem eſſe immaterialem, quia recipitur cum tota ſua amplitudine in *eſſe* intelligibili, ſeu repræſentativo, modo explicato in tract. præced. diſp. 2. num. 12. & deinceps, & num. 40. ſed ex eadem radice arguitur, etiam, potentiam, illam recipientem, eſſe immaterialem pari immaterialitate, cùm id, quod materiale eſt, nequeat recipere immateriali modo, eo quòd materia ſit radix limitationis: ergo ſicut immaterialitas ſpeciei eſt radix intelligibilitatis, ita immaterialitas potentiæ intellectualitatis.

Confirmatur *ſecundò*: Potentia abſolutè materialis non poteſt intelligere omnia, imò nec omne corpus: ergo radix intelligendi omnia eſt immaterialitas ſimplicitèr talis: ergo immaterialitas eſt radix intellectualitatis activæ. Antecedens probatur ex Ariſt. 3. *de Anima* text. 4. & ex D. Thoma ibidem: Nam potentia corporea nequit eſſe in potentia ad recipienda omnia corpora, quia intùs exiſtens prohibet extraneum: & propterea ſi pupilla haberet aliquem colorem, nullum alium poſſet viſus videre, neque lingua affecta humore colerico alios ſapores poteſt recipere, pro quo videndi ſunt N. Complut. abbrev. *de Anima* diſp. 15. à num. 3.

4 Confirmatur *tertiò*, & ſimul explicantur omnia ſuprà dicta cum D. Thoma pluribus in locis, præcipuè quæſt. 2. *de Verit.* art. 2. De ratione naturæ cognoſcitivæ eſt, quòd poſſit fieri alia à ſe mediis ſpeciebus intentionalibus, vel quòd (idem eſt) poſſit recipere formam rei alterius; ſed neque ſpecies intentionalis poteſt eſſe

forma

forma rei alterius, quin ſit immaterialis, neque cognoſcitivum poteſt recipere ſpeciem intentionalem, quatenus eſt forma rei alterius, quin pariter ſit immaterialis: ergo in tantùm natura eſt cognoſcitiva, in quantùm eſt immaterialis. Major ex dictis tract. præced. diſp. 2. dub. 2. & 3. ſatis conſtat. Et minor quoad primam partem probatur: Ipſa res ſecundùm ſuum *eſſe* entitativum & materiale nequit induere rationem ſpeciei intentionalis: lapis enim ob ſui materialitatem & craſſitiem nequit uniri per modum ſpeciei intentionalis cum oculo corporeo, & minùs cum intellectu: ergo oportet, quod in remedium hujus detur alius modus immaterialis, ratione cujus res cognoſcibilis ſit in cognoſcente, quem modum immaterialem vocamus *intentionalem*, & *repræſentativum*. Quoad ſecundam partem etiam probatur: Nam cognoſcens nequit formam rei alterius fieri repræſentativè, ſi recipiat illam materiali modo; quod verum eſt, eſtò recipiens ſit ſpirituale, & res recepta ſpiritualis: quia receptio in *eſſe* entitativo indiſpenſabilitèr affert genus cauſæ materialis, & genus cauſæ materialis limitationem; proindeque forma recepta in *eſſe* entitativo nequit eſſe forma rei alterius, cùm fiat propria recipientis, & paritèr ſubjectum illam recipiens nequit fieri ipſa forma, quia recipit illam limitato modo: ergo indiſpenſabilitèr requiritur in cognoſcente modus recipiendi elevatior ſuprà modum recipiendi materialitèr & entitativè; ſed modus hic recipiendi incompoſſibilis eſt cum ſubjecto omninò materiali: ergo, ut cognoſcens recipiat ſpecies intentionales, neceſſe eſt, quod ſit immateriale. Sed hæc magis eluceſcent ex ſolutione argumentorum.

§. III.

Argumentorum enodatio.

5 PRo negativa ſententia communitèr referuntur Aureol. in 1. diſt. 35. art. 2. Ocham, Gabriel in eadem diſt. & Averſa quæſt. 14. ſect. 1. aſſerentes, rationem D. Thomæ ſolùm probare intellectualitatem Dei ex ejus immaterialitate, vel à poſteriori, vel tamquam à ſigno, vel tantùm probabilitèr. Pro quo arguitur *primò*: Non cognoſcentia præter formam propriam recipiunt formas aliorum: ergo ex hac parte nequit deduci immaterialitatem eſſe rationem cognoſcendi. Antecedens probatur: Nam aqua recipit calorem, & aer recipit ſpecies quæ deferuntur ad ſenſus; & tamen calor non eſt propria forma aquæ, neque ſpecies ſunt formæ propriæ aeris, ſed objectorum: ergo non cognoſcentia præter formam propriam recipiunt formas aliorum.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad primum exemplum dicendum eſt, quod aqua, dum recipit calorem, vel aer lucem, non recipit formam rei alterius: Nam eſtò calor receptus in ea ſit valdè ſimilis calori exiſtenti in igne, ſemel tamen quòd recipiatur in aqua, fit per receptionem entitativam forma propria ejus; cujus ſignum eſt, quod calor receptus in aqua eſt diſtinctus numericè à calore exiſtente in igne. Alitèr ſe habent cognoſcentia in ordine ad formas intentionales, quia hæ ita fiunt propriæ cognoſcentium, quòd etiam ſint formæ propriæ objectorum, juxta dicta tract. præced. diſp. 2. dub. 2. & 3. *Adde*: Nam aqua recipiens calorem non fit per identitatem ipſe calor; cæterùm cognoſcens recipiens ſpeciem intentionalem fit ipſa ſpecies per identitatem, conſequenterquè ipſum objectum. Et per hoc ſufficientèr ſecernuntur cognoſcentia à non cognoſcentibus, & oſtenditur immaterialitas illorum prout diſtincta à materialitate iſtorum: quia ſolùm immaterialitas poteſt eſſe ratio, cur cognoſcentia fiant ipſa objecta; ſicut immaterialitas eſt ratio amplitudinis & extenſionis, non minùs propriè, ac materialitas eſt ratio limitationis, & cur non cognoſcentia in nullo ordine fiant ipſæ formæ, quas recipiunt. *Ad tertium exemplum*: Reſpondetur, quòd eſtò aer recipiat ſpecies intentionales, non illas recipit intentionali modo, hoc eſt repræſentantes in aere ſua objecta, ſed tantùm in *eſſe* entitativo, ut alibi diximus; in cognoſcente autem recipiuntur utroque modo. Licèt cum hoc diſcrimine, quod prout recipiuntur in *eſſe* entitativo, recipiuntur modo limitato & de materiali ſe habente ad formalem conceptum ſpeciei, & proptereà ad recipiendas illas hoc modo, neque requiritur ſpecialis immaterialitas in cognoſcente, neque per hujuſmodi receptionem arguitur ſufficientèr diſtinctio, quæ intervenit inter cognoſcentia & non cognoſcentia: At prout recipiuntur intentionali modo, recipiuntur modo illimitato & immateriali, qui quidem modus petit in recipiente elevationem aliquam ſupra materiam, hoc eſt ſupra modum recipiendi modo entitativo. Et ex hoc arguitur diſtinctio reperta inter cognoſcentia, & non cognoſcentia.

6 Arguitur *ſecundò*: Nam eſt poſſibilis ſubſtantia ſimplicitèr immaterialis non intellectiva: ergo ex ſumma immaterialitate nequit rectè argui aliquid eſſe ſummè intellectivum. Antecedens probatur: Talis ſubſtantia non repugnat ex capite *ſubſtantiæ*, cùm detur deſactò ſubſtantia, quæ non ſit intellectiva: neque ex capite *immaterialitatis*, cùm dentur plura entia immaterialia ſimplicitèr, quæ non ſunt intellectiva, ut voluntas, & ejus habitus, intellectus agens, & motio, qua aqua elevatur ad producendam gratiam.

Et confirmatur *primò*: Poteſt Deus creare aliquam ſubſtantiam purè ſpiritualem, quæ nullam poſſit habere operationem: ergo poteſt etiam creare ſubſtantiam purè ſpiritualem, & non intellectivam. Antecedens probatur: Non repugnat ſubſtantia corporea non operativa, ut de cœlo Empyreo docet D. Thomas in 2. diſt. 2. quæſt. 2. art. 3. ergo neque repugnat ſubſtantia purè ſpiritualis non operativa.

Confirmatur *ſecundò*: Nam deſactò datur ſubſtantia aliquo modo immaterialis, & nullo modo cognoſcitiva, ut planta: ſicut ergo ex immaterialitate utcumque non arguitur vis cognoſcitiva; ita neque ex immaterialitate ſimplicitèr tali argui debet virtus intellectiva; neque ex immaterialitate ſumma intellectualitas.

Ad argumentum reſpondetur *primò*, permittendo cum Joanne à Sancto Thoma in præſ. art. 1. §. *Ad aliam partem*, quòd poſſit dari natura ſpiritualis non intellectiva. Sed inde nihil infertur contra rationem D. Thomæ: ad cujus intentum ſufficit, quod nulla ſit immaginabilis ſubſtantia capax recipiendi ſpecies intentionales in ratione talium, quæ immaterialis non ſit. ¶ Reſpondetur *ſecundò*, negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd ſubſtantia purè immaterialis, quæ non ſit intellectiva, repugnat ex parte totius complexi: quia illa ſubſtantia eſſet perfectior omni ſubſtantia materiali cognoſcitiva & vitali; cum quo non rectè cohæret, quòd careat vita perfectiſſima, ſaltèm radicali, qualis eſt intellectiva. Neque inſtantiæ inter arguendum allatæ contra hoc aliquid convincunt: quia alitèr diſcurrendum eſt de accidentibus ſpiritualibus, ac de ſubſtantia ſpirituali completa: ad rationem enim accidentis ſpiritualis ſufficit, quod ſit intellectivum vel præſuppoſitivè, hoc eſt, conſtituendo intellectum in actu primo proximo ad intelligendum, uti ſe habet intellectus agens, qui producit ſpecies intelligibiles in intellectu poſſibili; vel conſecutivè quatenus ad omnem formam debet ſequi aliquis appetitus, per quem bonum intellectum appetar, & hoc modo eſt voluntas & habitus in ea recepti; vel cauſalitèr, quatenus producit naturam ipſam intellectivam, & hoc pacto ſe habet motio baptiſmalis producens gratiam, quæ eſt tota ratio radicalis intelligendi in linea ſupernaturali.

7 Ad primam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Et ad inſtantiam dicendum eſt, D. Thomam quodlib. 6. art. 19. retractaſſe ſententiam, quam docuit loco relato Sent. per hæc verba: *Dicendum, quòd quidam ponunt, cœlum Empyreum non habere influentiam in reliqua corpora, quia non eſt inſtitutum ad effectus naturales, ſed ad hoc, quòd ſit locus Beatorum. Et hoc quidem mihi aliquando viſum eſt. Sed diligentiùs conſiderans magis videtur dicendum, quòd influat in corpora inferiora.* Quinimò in hac 1. part. quæſt. 66. art. 3. ad 2. poſtquàm aſſerit eſſe probabile, quòd cœlum Empyreum nullam habet influentiam in hæc inferiora, ſtatim addit: *Probabiliùs tamen videtur dicendum, quòd ſicut ſupremi Angeli, qui aſſiſtunt, habent influentiam ſuper medios, & ultimos qui mittuntur; ita cœlum Empyreum habet influentiam ſuper corpora, quæ moventur, licèt ipſum non moveatur.* Ergà influxum ejus ſeu operationem vide N. Complut. abbrev. in lib. *de Cœlo* diſp. 5. quæſt. 4. per totam maximè num. 33.

Si verò ex hoc inferas, quòd ſaltèm erit probabile, poſſe dari ſubſtantiam ſpiritualem, quæ non ſit intellectiva, ſicut probabile eſt in via D. Thomæ, quòd cœlum Empyreum non ſit operativum. Reſpondetur, quòd ſolùm eſt probabile in via D. Thomæ, cœlum Empyreum

non habere actualem influentiam: Nam in loco nobis objecto aſſerit eſſe *virtuoſiſſimum*, quod verificari non valet, quin ſit operativum. *Vel poteſt dici*: quòd eſtò non repugnaret ſubſtantia materialis corporea, quæ non ſit operativa; repugnat tamen ſubſtantia ſpiritualis non operativa. Et ratio diſcriminis eſt: quia ſubſtantia materialis, qualis eſt cœlum Empyreum, non eſt corpus vivum, corpus autem non vivum benè poteſt eſſe ſine operatione: At ſubſtantia ſpiritualis petit eſſe vivens, cùm ſit perfectior omni ſubſtantia materiali vitali; & ob hanc cauſam nequit non eſſe operativa.

8 Ad ſecundam reſpondetur, fatendo cum N. Complut. abbrev. *de Anima* diſp. 4. num. 1. animam plantæ habere aliquam elevationem ſupra materiam. Sed non quælibet elevatio ſufficit ad arguendam vim cognoſcitivam, ſicut neque ad recipiendas formas intentionales ſub *eſſe* intentionali: quia, ut rectè docet D. Thomas 2. Contra gent. cap. 68. aliquæ formæ ſunt adeò infimæ, quæ ad nullam operationem poſſunt ſe extendere; niſi ad eas quę eliciuntur mediis qualitatibus, quæ ſunt diſpoſitiones materiæ, ut ſunt calidum, frigidum &c. & iſtæ formæ ſunt omnino immerſæ in materia. *Super has*, inquit, *inveniuntur formæ, quarum operationes & operata excedunt virtutem qualitatum prædictarum, quamvis qualitates prædictæ organicè deſerviant ad earum operationes; & hujuſmodi ſunt animæ plantarum*, quæ aſſimilantur motoribus corporum cœleſtium, in quantùm ſunt principia motus communis rebus viventibus, quæ movent ſeipſas. *Super has adhuc inveniuntur aliæ formæ ſimiles ſuperioribus ſubſtantiis, non ſolùm in movendo, ſed etiam aliqualitèr in cognoſcendo, & ſic ſunt potentes in operationes, ad quas nec organicæ qualitates deſerviunt, licèt prærequirantur ad compoſitionem organi, in quo exercentur; & hujuſmodi ſunt animæ brutorum*. Ex quibus liquidò conſtat non quamlibet elevationem ſupra materiam ſufficere pro cognitione. Et ratio ex prædictis verbis poteſt deſumi: ex eo quòd ad elevationem quamcumque à materia ſufficit elicere operationes non mediis qualitatibus, quæ ſunt diſpoſitiones materiæ; ſed ad cognoſcendum requiritur ultrà elevatio ſupra eam in modo recipiendi: quæ elevatio non convenit cuicumque formæ quomodocumquè elevatæ ſupra materiam, ſed animæ bruti, animæ rationali, Angelo, & Deo, quibus tantùm competit recipere ſpecies intentionales ſub modo intentionali; aliis autem formis tantùm ſub modo phyſico, ſeu materiali.

9 Arguitur *tertiò*: Datur natura cognoſcitiva omninò materialis: ergo immaterialitas ad rationem cognoſcendi neceſſaria non eſt, proindeque non eſt ratio virtutis cognoſcitivæ. Antecedens probatur: Anima bruti eſt omninò materialis & corporea; & tamen eſt cognoſcitiva: ergo datur natura cognoſcitiva omninò materialis.

Nec valet dicere, quòd ex hoc tantùm poteſt deduci, animam bruti eſſe omninò materialem in eſſendo, non verò in operando, propter proximè dicta. Non, inquam, valet: Nam forma, quæ eſt dependens à materia in eſſendo, nequit non dependere in operando: Tum quia modus operandi ſequitur modum eſſendi. Tum etiam: quia inde arguunt N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 4. quæſt. 2. animam rationalem non educi ex materia, quia non dependet ab illa in operando; ſed anima bruti educitur ex materia, ut tradunt iidem PP. ibidem: ergo dependet à materia in operando.

Ad hoc argumentum reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, quæ optima eſt, ſi rectè explicetur. Etenim anima bruti licèt abſolutè dependeat à materia, tàm in eſſendo, quàm in operando, quatenus ipſa anima recipitur in materia, & educitur ex ea, & ejus operationes eliciuntur medio organo corporeo, & recipiuntur in eo; non tamen eſt omninò immerſa in materia ſivè in eſſendo, ſivè in operando: non in operando, quia operatur mediis formis receptis in ea modo elevato ſupra conditiones illius & independenti à qualitatibus, quæ ſunt diſpoſitiones materiæ: neque in eſſendo, quia ex modo operandi elevato quodammodò ſupra conditiones materiæ colligitur à poſteriori elevatio talis qualis ſupra ipſam in eſſendo. Ratio horum eſt, quam tradidimus pro probanda, & explananda noſtra concluſione: Nam ut anima abſolutè dependeat in ſuo *fieri*, & *eſſe* à materia, proindeque educatur ex ea, ſufficit, quòd ipſa habeat *eſſe* materiale, & ejus operationes exerceantur medio organo corporeo; ſed ut ſit aliquomodo elevata à materia tantùm requiritur, quòd dum forma recipitur in ea, non ita maneat in ſuo *eſſe* limitata, ut non poſſit recipere formam rei alterius, ſeu formam quodammodò immaterialem & illimitatam, qualis eſt ſpecies intentionalis. Anima autem bruti eſtò recipiatur in materia, manet tamen cum hac amplitudine, ut poſſit recipere formas intentionales: unde arguimus, & rectè, quod habeat *eſſe*, & *operari* quodammodò illimitatum, & ſupra conditiones materiæ, & ſufficiens ad cognitionem.

§. IV.

Alia argumenta.

10 Arguitur *quartò*: Nam ſi immaterialitas eſſet ratio intellectualitatis, etiam eſſet ratio intelligibilitatis paſſivæ; ſed hoc eſt falſum. Minor probatur: Tum quia omnis forma eſt intelligibilis, & tamen plures ſunt formæ omninò materiales, ut formæ elementorum. Tum & præcipuè: quia ſi immaterialitas eſt ratio intelligibilitatis & intellectualitatis, talis debet eſſe intelligibilitas & intellectualitas, ac immaterialitas, ac proinde talis debet eſſe intellectualitas, ac intelligibilitas; ſed in Angelo major eſt intelligibilitas, quàm intellectualitas, cùm ſubſtantia Angeli immediatè per ſeipſam ſit intelligibilis, & non ſit per ſeipſam immediatè intellectiva, ſed medio intellectu realitèr diſtincto: ergo immaterialitas non eſt ratio intelligibilitatis.

Confirmatur *primò*: Anima rationalis eſt abſolutè immaterialis; & tamen pro hoc ſtatu non eſt per ſeipſam intelligibilis, cùm non cognoſcatur pro hoc ſtatu niſi per ſpecies rerum materialium, ut Angeli: ergo immaterialitas non eſt radix intelligibilitatis paſſivę. *Adde*: Nam anima rationalis pro hoc ſtatu habet modum eſſendi minùs immaterialem quàm in ſtatu ſeparationis, cùm in ſtatu ſeparationis magis appropinquet Angelis; & tamen in hoc ſtatu habet perfectiorem modum cognoſcendi, ut docet D. Thomas 1. part. quæſt. 89. art. 1. Immò ipſa ſeparatio animæ à corpore retardat illam, ne tota intenſione tendat in viſionem beatam, ut cum D. Auguſtino docet idem Ang. Præceptor. 1. 2. quæſt. 4. art. 5. ad 4.

Confirmatur *ſecundò*: Nam ad recipiendas ſpecies intentionales non requiritur de neceſſitate immaterialitas: ergo neque immaterialitas eſt præciſa ratio vis cognoſcitivæ. Antecedens probatur: Ad producendas ſpecies intentionales non requiritur in producente immaterialitas: ergo neque ad illas recipiendas. Patet conſequentia: nam major perfectio requiritur ad eas producendas, quàm ad eas recipiendas.

11 Ad argumentum reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quòd forma omnino materialis ſolùm eſt intelligibilis in potentia, quia per ſpeciem diſtinctam & quodammodò immaterialem redditur intelligibilis in actu. *Ad ſecundam*: Dic, quòd eſtò ſubſtantia Angeli ſit per ſeipſam immediatè intelligibilis, & non intellectiva, non propterea intelligibilitas ejus eſt major ſua intellectualitate: quia ſubſtantia Angeli tàm in ratione intelligibilis, quàm in ratione intellectivæ eſt prorsùs ejuſdem immaterialitatis cum proprio intellectu, ut ex ſe liquet. Porrò, quòd ſubſtantia ſit per ſeipſam immediatè intelligibilis, & non immediatè intellectiva, oritur ex conceptu generali *ſubſtantiæ creatæ*, quia nulla repugnantia datur in eo, quòd ſubſtantia creata per ſeipſam exerceat munus ſpeciei, ut diximus tract. præced. diſp. 2. à num. 61. datur tamen & maxima in eo, quòd ſit immediatè operativa. Sufficit ergo ad eam, quod conſtituatur in ratione intellectivæ per intellectum, qui eſtò ſit realitèr diſtinctus, & virtus ejus proxima intelligendi, dimanet tamen ab ea cum eadem immaterialitate, quam ipſa habet. Unde quoad hanc immaterialitatem prorsùs de materiali ſe habet, quòd intellectus diſtinguatur realitèr à ſubſtantia (licèt eſſet de formali, ſi ſpecies diſtingueretur realitèr ab ea) quia inde tantùm poſſet argui, quod talis ſubſtantia ſit ſicut ſubſtantia materialis, quæ tantùm eſt intelligibilis in potentia.

12 Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd ut verificetur, ex immaterialitate ſequi intellectualitatem, ſufficit, quod ex immaterialitate ſimplicitèr tali ſequatur intellectualitas & intelligibilitas ſimplicitèr talis: quod in anima in ſtatu ſeparationis etiam verificatur, cùm

per

per ſeipſam ſit immediatè intelligibilis: Et quòd ex immaterialitate propria hujus ſtatus ſequatur intelligibilitas, & intellectualitas proportionata hujus ſtatus: quod etiam in anima verificatur: nam talitèr eſt immaterialis; quod pro hoc ſtatu eſt dependens à corpore in *eſſe & operari*: in *eſſe*, quia recipitur in eo; in *operari*, quia dependet in cognoſcendo à phantaſmatibus, & non intelligit niſi per ſpecies productas dependenter ab illis. Juxta quod mira energia elucet convenientia ſuæ immaterialitatis cum ejus intelligibilitate, ut ex dictis liquet: & convenientia intelligibilitatis ejus cum ſua intellectualitate: nam ſicut non eſt proximè intelligibilis per ſeipſam ſed ratione ſpecierum productarum per intellectum agentem dependentèr à phantaſmatibus, ita ſolùm eſt intellectiva in potentia, & redditur proximè intellectiva dependentèr ab eiſdem phantaſmatibus. *Ad additamentum:* Reſpondetur, quòd anima noſtra ſicut in ſtatu ſeparationis habet immaterialiorem modum eſſendi, ita habet modum cognoſcendi perfectiorem ſecundùm ſe. Cum quo rectè cohæret, quod modus cognoſcendi hujus ſtatus ſit animæ perfectior, quia eſt connaturalior. Et in hoc ſenſu interpretandus eſt D. Thomas loco citato ex 1. part. Sicut *hinnire* ſecundùm ſe eſt imperfectius, quàm *intelligere*, licèt animę equi ſit perfectiùs *hinnire*, quia eſt ejus connaturalis perfectio. *Ad teſtimonium ex* 1. 2. Dicendum eſt, quòd anima, dum eſt ſeparata, ſolùm retardatur à beatitudine extenſiva viſionis, ſecùs ab intenſiva, ad quam unio ad corpus nihil conducit, ſed unicè lumen gloriæ, quod eſt prorsùs ejuſdem intenſionis, quando eſt conjuncta cum corpore poſt reſurrectionem, & quando eſt ſeparata ante illam.

Ad ſecundam reſpondetur cum D. Thoma quæſt. 5. *de Potent.* art. 8. quod objecta materialia non producunt ſpecies in virtute propria, ſed in virtute ſubſtantiarum ſeparatarum. Ex quo ſatis conſtat, aliquam immaterialitatem requiri ex parte producentis principalitèr ſpecies, ſicut requiritur ex parte recipientis illas ſub *eſſe* intentionali.

13 Arguitur *quintò*: Si immaterialitas eſſet radix intellectualitatis, eſſet, quia eſt radix amplitudinis, ſicut materia eſt cauſa limitationis; ſed eſtò materia ſit radix limitationis formæ, non tamen ſequitur, quod negatio materiæ ſit cauſa negandi omnem limitationem: ergo neque immaterialitas eſt radix amplitudinis. Minor probatur: Tum quia ſi negatio materiæ eſſet cauſa negandi omnem limitationem, ubi datur negatio materiæ, eſset par illimitatio, ſed Angeli conveniunt in negatione materiæ, & non conveniunt in illimitatione: ergo negatio materiæ non eſt cauſa negandi omnem limitationem. Tum etiam: nam materia ſolùm tollit amplitudinem formæ, quatenus eſt cauſa, ut forma ſit *hæc*, & non *illa*; ſed ſtante negatio materiæ, adhuc forma poteſt limitari, itaut ſit *hæc*, ut conſtat in ſubſtantia angelica: ergo. Tum denique: quia omnis forma habet limitationem ſpecificam; & tamen non illam habet ex materia, ut ſentiunt Thomiſtæ: ergo negatio materiæ non eſt cauſa negandi omnem limitationem.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad primam probationem, conceſſa majori; negatur minor. Cujus inſerta probatio ſi aliquid convinceret, ſequitur, quòd Angelus ſit æquè immaterialis, ac Deus, quia æquè carent materia. Dicimus ergo, quod eſtò omnes Angeli æquè careant materia phyſica phyſicè, non æquè carent illa metaphyſicè: quia quo Angelus perfectior eſt, magis participat in ſuo *eſſe* de actu puro, qui eſt Deus, magiſque illi aſſimilatur in recipiendo ſpecies magis unitas & actuales, conſequentèrque metaphyſicè magis diſtaut à materia phyſica. *Vel dicatur*: quod omnes Angeli conveniunt in eadem immaterialitate & illiminatione de formali, quia æquè dicunt pro formali negationem materiæ phyſicæ, quin obſtet exceſsus pro materiali proximè explicatus. *Ad ſecundam*: Dicendum eſt, quòd quilibet Angelus licèt ſit limitatus in ſua ſpecie, ſecùs verò in ſua individuatione, quatenus hæc limitatio individualis eſt diverſa à ſpecifica, quia quilibet Angelus eſt infinitus intra ſuam ſpeciem; & radix hujus eſt carentia materiæ phyſicæ. Porrò limitatio, quam habet ex ſua ſpecie, quæquè non provenit ex materia, ſolùm arguit, quòd non poſſit continere perfectiones aliorum in *eſſe* naturali, ſecùs verò in *eſſe* intentionali: Et hoc etiam ortum ducit ea negatione materiæ: quia materia, quæ omninò comprehendit formam, ita limitat illam, ut non poſſit adhuc in *eſſe* intentionali fieri alia res. Per quod conſtat ad tertiam.

14 Arguitur *ultimò*: Nam ex immaterialitate probari nequit à priori, aut à poſteriori vis cognoſcitiva: ergo nullo modo. Antecedens quoad ſecundam partem probatur: Immaterialitas eſt ratio generica abſtrahens ab immaterialitate vitali, qualis eſt virtus cognoſcitiva, & ab immaterialitate ex ſe non vitali, quæ invenitur in ſpecie; ſed ratio generica eſt prior ratione ſpecifica: ergo nequit vis cognoſcitiva probari à poſteriori per immaterialitatem. Quoad primam partem etiam probatur: Tum quia prius eſt, naturam eſſe cognoſcitivam quàm poſſe recipere ſpecies; ſed idem eſt poſſe recipere ſpecies, ac eſſe immaterialem: ergo priùs intelligitur eſſe cognoſcitivam, quàm eſſe immaterialem; ac proinde nequit à priori ex immaterialitate probari intellectualitas. Tum etiam: quia ſi ex immaterialitate probaretur à priori intellectualitas, hæc non conſtitueret ſpecialem gradum vitæ, ſed eſſet paſſio illius gradus. Tum denique: quia ſaltem in Deo immaterialitas nequit eſſe ratio à priori intellectualitatis, cùm intellectualitas ſit conſtitutivum Dei in noſtra ſententia.

Et confirmatur: Nam eo probatur, immaterialitatem eſſe rationem à priori virtutis cognoſcitivæ, quia eſt ratio à priori recipiendi ſpecies intentionales; ſed hæc ratio non convincit Deum eſſe ſummè cognoſcitivum, quia Deus non eſt receptivus harum ſpecierum: ergo ratio D. Thomæ non probat, Deum eſſe ſummè cognoſcitivum.

Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens quoad ejus primam partem. Et ad primam ejus probationem dicendum eſt, quod prius eſt cum fundamento in re, naturam creatam eſſe immaterialem ſeu elevatam ſupra materiam, quàm eſſe cognoſcitivam & poſſe recipere ſpecies: Unde in illa rectè à priori cum fundamento in re ea immaterialitate probatur, quod ſit cognoſcitiva, & quòd poſſit recipere ſpecies. Et ſi ex amplitudine recipiendi ſpecies arguit D. Thomas naturam eſſe cognoſcitivam: hic modus arguendi eſt à poſteriori, & neceſsariò ſupponit, quod vis cognoſcitiva & amplitudo recipiendi ſpecies deducantur à priori ex immaterialitate illius ſecundùm ſe. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, concedendo ſequelã. Nam, ut optimè tradunt N. Complut. abbrev. in lib. *de Anima*, diſp. 3. dub 2. intellectualitas adhuc radicalis non eſt conceptus eſſentialis naturæ creatæ, ſed eſt veluti paſſio illius; & ideo ex illa tantùm arguitur ſpecialis gradus vitæ radicalis à poſteriori. *Ad tertium*: Reſpondetur, quod eſto intellectualitas ſit conſtitutivum naturæ divinæ, adhuc datur locus, ut ex immaterialitate illius poſſit à nobis probari à priori ejus intellectualitas: quia ad hoc ſufficit, quod immaterialitas, & intellectualitas ſint in Deo tamquam duæ rationes inadæquatæ ex noſtro modo concipiendi diſtinctæ; & quod ex eodem modo concipiendi immaterialitas ſit prior intellectualitate: Sicut eſtò natura divina conſtituatur per *intelligere* actuale, ex intellectualitate radicali poteſt à priori à nobis probari eſſe in Deo vim proximam intelligendi.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd eſto Deus non ſit receptivus ſpecierum intentionalium per ſe primò repræſentantium alia à ſe, habet tamen in ſe ſuam eſſentiam ſibi unitam per modum ſpeciei univerſaliſſimæ repræſentantis omnia alia à ſe per continentiam eminentialem illorum non ſolùm in *eſſe entis*, ſed etiam in *eſſe* repræſentativo. Et ex hoc ſummo & eminentiali modo habendi hanc ſpeciem rectè debet argui, quod Deus eſt in ſummo gradu intelligendi.

DUBIUM II.

Utrùm in Deo ſit ſcientia ſtrictè dicta: Et reſpectu quorum?

SEmel oſtenſo, in Deo dari intellectum, & intellectionem, reſtat videamus, quæ virtutes intellectuales dentur formalitèr in eo. Et primum, quod ſe offert tractandum eſt, an in Deo detur ſcientia ſtrictè, & formalitèr talis. Pro quo habenda eſt pro oculis definitio ſcientiæ ſtrictè talis. *Cognitio rei per cauſam*. Hæc autem cognitio duplicitèr poteſt haberi, vel per diſ-

cur-

curſum formalem, quatenus ex cognitione cauſæ movetur quis, ad cognoſcendum effectum per diſtinctam cognitionem; vel per diſcurſum virtualem, quatenus attenditur proceſſus ejuſdem cognitionis realis de uno objecto in aliud, quia hoc ipſo quòd duo objecta cognoſcantur ordine prioris & poſterioris, & quod unum eſt cauſa alterius, datur diſcurſus virtualis. Sed hoc adhuc poteſt dupliciter intelligi, vel ita quod interveniat duplex cognitio virtualitèr diſtincta; vel ita quod ſufficiat una, & indiviſibilis cognitio ex parte rei concepta. Omnia hæc diſputationi ſubiicimus, & quid circa ea dicendum ſit, conſtabit ex aſſertionibus ſequentibus.

§. I.

Prima Concluſio.

15 Dicendum eſt *primò*, in Deo dari ſcientiam ſtrictè ſumptam reſpectu creaturarum. Ita communitèr Theologi, paucis exceptis. Et probatur *primò*: Nam ſacer textus ſæpiſſimè Deo attribuit conceptum ſcientiæ, & ſapientiæ; ſed nullum eſt inconveniens, quod intelligatur in ſenſu proprio & formali, & in proprietate prædictæ definitionis reſpectu creaturarum: ergo in Deo datur ſcientia propriè ſumpta reſpectu creaturarum. Minor patet: nam nullum inconveniens datur in eo, quòd Deus cognoſcat creaturas per ſuam eſſentiam, itaut cognoſcat, ipſam eſſentiam eſſe cauſam creaturam, ut infrà latius dicemus

Probatur *ſecundò* ratione fundamentali: Ad rationem propriæ & ſtrictæ ſcientiæ non requiritur, quòd ſit cognitio rei per cauſam, itaut ex cognitione cauſæ moveatur realitèr ad cognitionem effectus, ſed ſufficit, quòd ſit cognitio effectus per cauſam; ſed Deus habet hujuſmodi cognitionem reſpectu creaturarum: ergo habet ſcientiam ſtrictè dictam reſpectu creaturarum. Major liquet: Tum quia, dummodo ſalvetur cognitio rei per cauſam, eſtò non detur motus rigoroſus ex una in aliam cognitionem, ſalvatur definitio ſcientiæ propriç. Tum etiam quia in Angelis datur ratio propriæ ſcientiæ, eſto in cognitione cauſæ, & effectus non detur in eis proceſſus formalis ex parte cognitionum, ut tradunt communitèr Theologi. Minor verò probatur: Tum ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 94. ubi ait: *Si ſcientia eſt cognitio rerum per proprias cauſas, cùm Deus cognoſcat omnium effectuum, & cauſarum connexionem, & ordinem, ſequitur, quòd cognoſcat cujuſcumque effectus proprias cauſas, ac per conſequens habeat ſcientiam.* Quòd explicatur ſic: Deus cognoſcit omnes effectus creatos, & cauſas eorum, & quod prædictæ cauſæ ſunt cauſæ prædictorum effectuum: ſi hoc enim creaturæ cognoſcunt, cur Deo denegandum eſt? ergo Deus habet cognitionem effectus per cauſam. Tum etiam: Deus cognoſcit perfectiſſimè omnes creaturas in ſua eſſentia tamquam in cauſa: ergo &c. Antecedens probatur: Deus cognoſcit ſuam eſſentiam prout eſt in ſe, illam perfectiſſimè penetrando, & compræhendendo; ſed prout in ſe eſt cauſa omnium creaturarum: ergo habet cognitionem perfectiſſimam creaturarum in ſua eſſentia tamquam in cauſa.

Reſpondebis ad ſcientiam propriè talem requiri cognitionem per cauſam propriam & immediatam; qualis non eſt eſſentia divina. ¶ Contra eſt *primò*: Quia Deus etiam cognoſcit plures effectus creatos per cauſam propriam & immediatam: cognoſcit enim riſibilitatem in rationalitate, & hanc eſſe cauſam proximam illius: ergo, quidquid ſit de cognitione creaturarum in eſſentia ſua, concedenda eſt ei cognitio propriè ſcientifica. *Secundò*: Nam quando ex cognitione cauſç, eſto ſit remota & univerſalis, cognoſcuntur omnes effectus illius, tà in communi, quàm in particulari, & quando cognoſcitur talis cauſa per modum cauſæ, & effectus per modum effectus in prædicta cauſa, datur propria ratio cognitionis ſcientificæ; ſed eſto eſſentia divina ſit cauſa univerſalis creaturarum, Deus cognoſcit, illam eſſe cauſam adæquatam omnium creaturarum in communi & in particulari, & illas in ea ut priùs cognita cognoſcit: ergo habet propriè ſcientiam creaturarum.

16 Contra prædictam concluſionem ſentiunt Durand. in 1. diſt. 35. quæſt. 4. & Vaſquez 1. part. diſp. 4. num. 9. & diſp. 85. cap. 7. num. 48. Et arguitur *primò*: Proprium eſt ſcientiæ verſari circa concluſionem, ſicut intelligentiæ circa principia; ſed repugnat Deum cognoſcere aliquid per modum concluſionis, aliàs eſſet formalitèr diſcurſivus: ergo in Deo non datur ſcientia ſtricta. ¶ Confirmatur: Quod per ſcientiam ſtrictam cognoſcitur, ſcitur per aliquid notius; ſed reſpectu Dei non eſt aliquid magis vel minus notum: ergo nequit eſſe in eo ſcientia propria.

Ad argumentum reſpondetur, quòd de ratione ſcientiæ humanç eſt eſſe ſubjectivè, & formalitèr diſcurſivam, & verſari circa concluſiones; ſed quia ſcientia divina, imò & angelica ab imperfectionibus ſcientiæ noſtræ ſeparata eſt, propterea non eſt de ratione ſcientiç ſtrictæ in communi verſari circa concluſiones, & eſſe formalitèr diſcurſivam. Videatur omninò D. Thom. quæſt. 2. *de Verit.* art. 1. ad 4. in præſ. art. 1. ad 2. Quam ſolutionem infra magis explanabimus. ¶ Ad confirmationem reſpondetur etiam cum D. Thoma loco proximè relato *de Verit.* ad 5. quòd ad veram, & propriam rationem ſcientiæ non requiritur, quòd aliquid cognoſcatur per aliud magis notum ex parte cognoſcentis, ſed ſufficit, quod ſecundùm ſe ſit magis notum, & ita cognoſcatur à ſciente. Deus autem ita cognoſcit eſſentias rerum, quòd etiam cognoſcit eſſe magis notas ſecundùm ſe, quàm earum proprietates, & ita cognoſcit ſuam eſſentiam, quod etiam cognoſcit, eam eſſe maximè cognoſcibilem, & notiſſimam: quare debet ei concedi rigoroſa ſcientia.

17 Arguitur *ſecundò*, & ſimul impugnatur præcedens ſolutio: Cognitio per ſe primo terminata ad eſſentiam, & ſecundariò ad creaturas nequit eſſe propriè ſcientifica; ſed cognitio ſcientifica Dei terminata ad creaturas eſt hujuſmodi: ergo non eſt propriè ſcientifica. Minor ex infrà dicendis conſtabit. Et major probatur: Scientia propriè dicta in hoc diſtinguitur à lumine principiorum, quod illa verſatur circa concluſiones immediatè, & iſtud circa principia: ſcientia enim definitur, *Habitus intellectualis circa propoſitiones mediatas*: & intelligentia *circa immediatas*: ergo cognitio terminata per ſe primò ad eſſentiam, & ſecundariò ad creaturas nequit eſſe propriè ſcientifica.

Confirmatur *primò*: De ratione ſcientiæ eſt per ſe primò reſpicere concluſiones, & ſpecificari ab illis; ſed repugnat cognitio divina, quæ ſpecificetur à creaturis: ergo repugnat in Deo ſcientia propria. ¶ Neque refert dicere, quòd ſolùm eſt de ratione ſcientiæ diſtinctç ab intelligentia reſpicere per ſe primò concluſiones. Non, inquam, refert: Tum quia, quod formalitèr eminentèr eſt intelligentia & ſcientia, etiam debet ſpecificari ab aliqua ratione communi abſtrahente à principiis & concluſionibus, & à quibus ſigillatim ſpecificatur quod tantùm eſt intelligentia, vel ſcientia. Tum: etiam quia probabile eſt ſcientiam divinam diſtingui virtualitèr ab intelligentia: ergo vel neganda eſt Deo in hac probabili ſententia ſcientia propria: vel concedendum eſt ſpecificari à concluſionibus, & non à ſua eſſentia.

Confirmatur *ſecundò*: De ratione ſcientiç humanæ eſt diſcurſus formalis: ergo de ratione ſcientiæ ſuperioris eſt diſcurſus virtualis; ſed Deo repugnat diſcurſus adhuc virtualis: ergo repugnat ei vera & propria ratio ſcientiæ: Minor probatur: Diſcurſus virtualis petit duplicem cognitionem virtualitèr diſtinctam, quarum una ſpecificatur à principio, & alia à concluſionibus; ſed repugnat in Deo cognitio ſpecificata à creaturis: ergo repugnat in Deo diſcurſus virtualis in ordine ad creaturas.

Ad argumentum reſpondetur *primò*, juxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæſt. 57. art. 2. ad 2. & relatam tract. 1. diſp. 1. num. 54. quod lumen principiorum non diſtinguitur à ſcientia ex eo capite, quia nimirùm verſetur circa principia, & ſcientia præciſè circa concluſiones: nam ſcientia etiam attingit principia. Alitèr tamen, ac lumen principiorum: nam hoc attingit illa, ut per ſe nota; ſcientia autem, ut inferentia concluſiones. Principia enim diverſo hoc modo attacta, ſunt objecta formalitèr diverſa, & ſufficientia ad refundendam diſtinctionem realem his duobus habitibus. Juxta quam doctrinam fatendum eſt, nullam ſcientiam creatam attingere immediatè concluſiones, & multo minùs divinam. Pro qua ſolutione videantur omninò, quæ diximus ſuprà tract. & diſp. proximè relatis num. 59. ubi aliquç replicç contra eam emergentes manent ſolutæ.

Ex his jam conſtat ad primam confirmationem.

Nam

Nam, ſive ſcientia, & intelligentia diſtinguantur realitèr, ut accidit in nobis; ſive non diſtinguantur adhuc virtualitèr, ut fortè contingit in Angelis & Deo, ſemper ſcientia ſpecificatur à principiis modo proximè explicato: juxta quem modum dicendi nulla ex duabus probationibus in ea contentis habet locum.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd ſiſtendo in ſupradicto modo dicendi, nempe quod ſcientia etiā attingit principia ut *quod* neceſſario fatenda eſt in diſcurſu formali triplex cognitio: prima eſt luminis principiorū, ratione cujus attingit principia ſecundùm ſe, ſeu ut per ſe nota, quæ cognitio ſe habet præſuppoſitivè ad diſcurſum formalem: ſecunda eſt, qua cognoſcuntur principia ut illativa concluſionum. Et tertia, qua cognoſcuntur concluſiones immediatè in ſeipſis, cauſata tamen ex vi ſecundæ cognitionis: Et in his duabus ultimis conſiſtit formalis diſcurſus intellectus noſtri. Juxta quæ omninò denegandus eſt Deo diſcurſus virtualis ſubjectivus, eſtò concedatur intelligentiam divinam diſtingui virtualitèr à ſcientia: quia ſcientia Dei non habet niſi unicam tantum cognitionem, qua per ſe primo attingit principia ut illativa concluſionum, & ipſas concluſiones ſecundariò. Solùm ergo concedi debet diſcurſus objectivus realis, ſi ſcientia divina verſatur circa creaturas; & virtualis objectivus, ſi verſatur erga attributa.

18 Ut reſpondeatur *ſecundò* ad argumentum: Supponendum eſt priùs, ſcientiam noſtram ſpecificari à concluſionibus: quod duobus modis intelligi valet, vel dicendo quòd ſcientia priùs in executione attingit principia, ſed intentione priùs attingit concluſiones, juxta doctrinam traditam à N. Salm. tract. 8. diſp. 1. à num. 62. vel aſſerendo cum eiſdem PP. ibidèm num. 81. ſcientiam non reſpicere ut primum attactum *quod*, adhuc in executione, principia, ſed concluſiones. Quo ſuppoſito: Reſpondetur ad argumentum, quod eſto de ratione ſcientiæ, ſivè ſapientiæ, quæ non eſt ſimul lumen principiorum, qualis eſt omnis ſcientia noſtra noſtris actibus acquiſita, ut Philoſophia, Metaphyſica, & Theologia, ſit verſari per ſe primo ſaltem in intentione, & fortè etiam per ſe primò in executione, circa concluſiones, & ſpecificari ab illis, ſecùs de ratione ſcientiæ, quæ ſimul eſt ſapientia, & habitus principiorum: quia, eo ipſo quod idem habitus ſit formalitèr eminentèr ſcientia, ſapientia, & lumen principiorum, per ſe primò attingit principia tàm ſecundùm ſe, quam ut illativa concluſionum, & ſecundariò concluſiones: Et hoc pacto eſt ſcientia non ſolùm divina, ſed etiam angelica, ut tradunt prædicti PP. tract. 7. diſp. 8. num. 44.

Juxta quam ſolutionem: Reſpondetur ad primam confirmationem, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam. Contra quam nulla probatio ibi adducta aliquid ſuadet: *Non prima*: Nam forma ſuperioris ordinis continens eminentèr duas formas inferioris, ita illas debet præcontinere, quod earum prædicata non inveniantur in ea cum imperfectionibus, quæ inveniuntur in formis inferioribus: ſcientiam autem ſpecificari à creaturis eſt imperfectio propria ſcientiæ creatæ; proindeque denudari debet à ſcientia divina: Quod alitèr fieri non valet, niſi dicendo, quod idem habitus, qui in Deo eſt intelligentia & ſcientia, reſpiciat per ſe primo ſuam eſſentiam, & ſecundariò creaturas. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 1. diſp. 1. num. 75. *in reſponſione ſecundæ confirmationis*, & diſp. 2. num 7. *Neque ſecunda*: Nam eſtò ſit probabile in ſentētia N. Salm. in præſ. diſp. 1. num. 54. & 84. intelligentiam diſtingui in Deo virtualitèr à ſcientia; nunquam tamen concedendum eſt cognitionem ſcientificam ſpecificari à creaturis, neque verſari immediatè erga eas, ſed attingere illas in ſua eſſentia tamquam in cauſa. Quod adeò verum eſt, quod neque Angelus habet alium modum cognoſcendi concluſiones niſi in principiis. Pro qua ſolutione videantur, quæ diximus locis proximè relatis. Ad ſecundam confimationem ſufficientèr conſtat ex dictis.

§. II.

Secunda Concluſio.

19 Dicendum eſt *ſecundò*, in Deo dari ſtrictam ſcientiam reſpectu ſuorum attributorum. In qua concluſione nollumus comprehendere primum attributum, propter dicta tract. 1. diſp. 2. num. 1. Hanc concluſionem abſolutè ſumptam tenent plures & nobiliores Thomiſtæ, ut ſunt Joannes à Sancto Thoma diſp. 16. art. 3. §. *Cæterùm*, Godoy diſp 23. § 3. Ferre in præſ. num. 1139. Gonet in hoc tract. diſp. 1. num. 9 Conteuſon ibidem ſpecul. 1. N. Salm. in præſ. dub. 3. & alii.

Et probatur *primò* ex D. Thoma in hac quæſt. 14. art. 16. ubi docet, Deum de ſeipſo habere ſcientiam ſpeculativam tantùm, de omnibus aliis rebus ſpeculativam & practicam: ſentit ergo, quòd habet ſcientiam reſpectu ſuorum attributorum. ¶ Confirmatur: Sapientia eſt perfectiſſima ſcientia; ſed juxta D. Thomam ad Rom. 12. lect. 5. *Deus habet ſapientiam de divinis, & ſcientiam de rebus creatis*: ergo &c. Neque poteſt interpretari præciſè de cognitione perfecta ſui ipſius: Nam hæc teſtimonia nequeunt interprætari de cognitione perfectiſſima creaturarum, & non propriè ſcientifica: ergo neque poſſunt interprætari de cognitione præciſè attributorum, & non ſcientifica.

Deinde probatur ratione: Nam ad veram rationem ſcientiæ non requiritur, quòd attingat rem per veram & rigoroſam cauſam, ſed ſufficit illam attingere per aliquam rationem à priori, ſeu per cauſam virtualem; ſed Deus ita cognoſcit attributa, ut cognoſcat ea per ſuam eſſentiam tanquam per veram rationem à priori, ſeu cauſam virtualem eorum: ergo Deus habet veram & ſtrictam ſcientiam reſpectu ſuorum attributorum. Utraque præmiſſa indiget probatione. Major ergo probatur: Tum quia Theologia noſtra eſt vera & ſtricta ſcientia habens pro objecto primario Deum, & de eo demonſtrans ſua attributa, & unum attributum ex alio; cum tamen eſſentia Dei nequeat comparari ut vera cauſa reſpectu ſuorum attributorum, neque unum attributum reſpectu alterius, ſed tantùm ut vera ratio à priori, ſeu ut cauſa virtualis. Tum etiam: quia ens non eſt vera cauſa ſuarum proprietatum, ſed tantùm ratio à priori; & tamen Metaphyſica demonſtrans ex ente ſuas proprietates eſt verè ſcientia: ergo ad veram &c. Deinde probatur minor: Nam unum eſſe cauſam virtualem alterius nihil aliud eſt, quàm talitèr inter ſe diſtingui virtualitèr, quod ſi adeſſet diſtinctio realis, eſſet vera cauſa illius: & eſſe rationem à priori unum reſpectu alterius nihil aliud eſt, quàm dari diſtinctionem virtualem, & unum concipi priùs cum fundamento in re quàm aliud; ſed inter eſſentiam, & attributa datur diſtinctio virtualis cum fundamento in re, ut docuimus tract. 1. diſp. 3. dub. 2. *per totum*: ergo Deus cognoſcit ſua attributa per ſuam eſſentiam, tanquam per veram rationem à priori, & cauſam virtualem.

Confirmatur: Nam de ratione ſcientiæ ſtrictæ ſubalternatæ eſt, quod ſubalternetur ſcientiæ ſtrictæ ſubalternanti; ſed noſtra Theologia ſubalternatur ſcientiæ divinæ, & beatorum: ergo ſi Theologia noſtra eſt ſtricta ſcientia demonſtrans de Deo ſua attributa, etiam ſcientia Dei, & beatorum ſunt ſtrictæ ſcientiæ. Minor, in qua eſt difficultas, patet ex his quæ diximus tract. 1. diſp. 1. dub. 2. §. 2.

20 Reſpondent Adverſarii, rationem noſtram tantùm habere locum in intellectu diſtinguente objectivè inter eſſentiam divinam & ejus attributa, & inter ens & ejus proprietates, ſecùs vero in intellectu non diſtinguente objectivè inter ea, qualis eſt intellectus divinus.

Contrà eſt *primò*: Quia pro priori ad omnem operationem intellectus fingentis, ſeu non cognoſcentis Deum prout eſt in ſe, datur vera diſtinctio virtualis actualis; ſed hæc diſtinctio ſufficit, ut Deus cognoſcat ſuam eſſentiam ut veram rationem à priori reſpectu ſuorum attributorum, vel ut cauſam virtualem illorum: ergo adhuc in intellectu divino ſalvari debet vera ratio ſcientiæ reſpectu attributorum. Minor cum conſequentia conſtat: & major manet probata loco ſuprà relato ex diſp. 3. ¶ *Secundò*: Scientia divina ita attingit eſſentiam Dei & ejus attributa, quòd ſimul cognoſcat eſſe attingibilia ab intellectu creato per diſtinctos conceptus; ſed hoc ſufficit, ut quodammodò cognoſcat, eſſentiam eſſe rationem à priori ſuorum attributorum: ergo. ¶ *Tertiò*: Quia valde probabile eſt, quòd divinus intellectus cum aliquo ordine ad intellectum creatum efficere poſſit eandem diſtinctionem rationis, quin in hoc appareat aliqua umbra imperfectionis in intellectu divino, ſed tantùm in intellectu creato. Quod ſic explicari valet: nam ſemel quòd intellectus noſter diſtinguat, vel diſtinguere poſſit eſſentiam ab attributis, poteſt intellectus divinus eſſentiam,

ut

ſit jam diſtinctam ab intellectu creato, comparare illam hoc modo ad attributa; in quo nulla apparet imperfectio ex parte intellectus divini. Ergo ex nullo capite repugnat in Deo ratio veræ ſcientiæ reſpectu ſuorum attributorum.

21 Oppoſitum opinandi modum tenent Ferrara 1. Contra gent. cap. 25. ad illa verba *Dicitur quartò*, Nazarius in præſ controv. 2. Ildephonſ. Michael in præſ. dub. 3. Palanco quæſt. 2 concl. 2. & alii. Quorum fundamentum præcipuum eſt hujuſmodi: Nam omnis cognitio ſcientifica debet eſſe per cauſam realem, vel virtualem; ſed attributa nullam habent cauſam vel realem, vel virtualem: ergo cognitio eorum non eſt ſcientifica. Minor quoad primam partem per ſe patet. Quoad ſecundam ſic probatur: Ad veram cauſam virtualem requiritur diſtinctio virtualis intrinſeca, extrinſeca enim deſumitur ab intellectu noſtro non cognoſcente Deum prout eſt in ſe; ſed inter eſſentiam, divinam & ejus attributa non datur aliqua diſtinctio virtualis intrinſeca, quia reipſâ omnia in Deo ſunt formaliſſimè ipſa eſſentia, & una puriſſima & ſimpliciſſima entitas, ſeu eſſentia: ergo attributa divina non habent cauſam virtualem.

Confirmatur: Repugnat, attributa cognoſci à Deo per lumen principiorum, & eſſe cognoſcibilia ab ipſo per ſcientiam ſtrictam; ſed attributa cognoſcuntur à Deo per lumen principiorum: ergo non cognoſcuntur à Deo per ſcientiam ſtrictam. Major patet: nam id, quod cognoſcitur per lumen principiorum, eſt per ſe notum; & quod cognoſcitur per ſcientiam ſtrictam, eſt notum per aliud: repugnat autem in terminis aliquid eſſe per ſe notum, & eſſe notum per aliud reſpectu ejuſdem. Minor probatur: Tum quia omnis cognitio divina eſt compræhenſiva eſſentiæ, cum ſit infinita; ſed cognitio comprehenſiva eſſentiæ etiam eſt cognitio attributorum: ergo attributa cognoſcuntur à Deo per lumen principiorum. Tum etiam: nam cognitio eſſentiæ per lumen principiorum eſt cognitio illius prout eſt in ſe, ſed repugnat cognitio eſſentiæ prout eſt in ſe, quin ſit cognitio attributorum: ergo &c.

22 Ad argumentum ſufficienter liquet ex ſuprà dictis: Nam cum eo, quòd omnia formalia prædicata Dei ſint una puriſſima & ſimpliciſſima eſſentia, ſeu entitas, rectè cohæret, quòd detur inter ea diſtinctio virtualis intrinſeca, proindeque quod eſſentia ſit ratio virtualitèr à priori reſpectu intellectus beati, & ipſius Dei. Quod Adverſarii, velint, nolit, concedunt: Nam ipſi ajunt, diſtinctionem virtualem extrinſecam, ſeu per rationem deſumptam per ordinem ad noſtrum intellectum eſſe rationis ratiocinatæ, hoc eſt, habentem fundamentum in re: quod ſtare non poteſt, quin pro priori ad noſtrum intellectum detur aliqua diſtinctio virtualis actualis intrinſeca, ut nos aſſerimus: vel aliqua diſtinctio fundamentalis, ut volunt alii Thomiſtæ, juxta quam fundamentalitèr eſt prior eſſentia, quàm attributa: quod ſufficit, ut cognitio Dei terminata ad attributa ſit ſcientifica, ſicut etiam cognitio beatorum.

23 Ad confirmationem reſpondetur diſtinguendo majorem: ſi lumen principiorum eſt formalitèr eminentèr ſcientia abſque diſtinctione virtuali, nego majorem: ſi non eſt formalitèr eminentèr abſque diſtinctione virtuali ſcientia, concedo majorem. Et diſtinguo minorem: ſi lumen principiorum eſt formalitèr eminentèr ſcientia abſque diſtinctione virtuali, concedo minorem: ſi non eſt, nego minorem. Itaque probabilius eſt, lumen principiorum in Deo eſſe formalitèr eminentèr ſcientiam; probabile etiam eſt oppoſitum. Et ſecundum primum modum dicendi: Dicimus, quòd idemmet habitus terminatur, ſivè in beato, ſivè in Deo, ad eſſentiam, ut eſt per ſe nota, & ad attributa ut ſcibilia ſecundùm duplicem reſpectum, quem importat: nam ille habitus prout reſpicit per ſe primò eſſentiam ſecundùm ſe, ſeu ut eſt per ſe nota, induit propriè denominationem *luminis principiorum*, ſed ut terminatur per ſe primò ad eſſentiam, ut eſt cauſa virtualis attributorum, & ſecundariò ad ipſa attributa, induit denominationem *ſcientiæ propriæ*. Ex quibus numquam infertur, quòd attributa attingantur ab hujuſmodì habitu tamquam per ſe nota, quia non attinguntur ab eo ſub expreſſione *luminis principiorum*, ſed ſub expreſſione *ſcientiæ*. Per quod enervatæ manent illæ duæ probationes: *Prima*: quia juxta prædicta nulla eſt cognitio divina, quæ reipsâ non attingat attributa, licèt non ſub omni expreſſione: quod non tollit, quod abſolutè ſit compræhenſiva eſſentiæ. *Secunda*: quia juxta prædictum modum diſcurrendi cognitio luminis principiorum, cùm ſit formaliſſimè cognitio ſcientifica tamquam quid pertinens ad eandem lineam, ita eſt cognitio eſſentiæ, quòd ſimul ſit cognitio attributorum: proindeque in toto rigore eſt cognitio Dei prout eſt in ſe.

24 Si ſequamur alium modum opinandi, nempè quòd lumen principiorum in Deo virtualitèr diſtinguatur à ſcientia, & pertineat ad diverſam lineam adæquatam: Dicendum eſt, quod lumen principiorum, ſecundùm id quod pro explicito & ex vi ſuæ lineæ dicit, non terminatur ad attributa, ſed ſiſtit in cognitione ſolius eſſentiæ, ut per ſe notæ. Ex vi cujus, conceſſa majori; neganda eſt minor. Et ad primam probationem dicendum eſt, quòd eſtò omnis cognitio divina, ſecundùm id quod pro implicito & per tranſcendentiam affert, ſit compræhenſiva eſſentiæ, & ſecundùm id, quod importat ex propria linea, ſit infinita in ſua linea; non tamen ex vi ſuæ lineæ eſt compræhenſiva eſſentiæ. Et inſtatur in ſententia contraria. Nam Adverſarii fatentur, dari in Deo ſcientiam ſtrictam reſpectu creaturarum: Inquiro ergo, ex vi luminis principiorum cognoſcit Deus creaturas; vel non: ſi aſſerant primum: ergo reſpectu ejuſdem intellectus, licèt ratione diverſorum habituum, jam aliquid poteſt eſſe per ſe notum, & ſcibile: ſi aſſerant ſecundum: ergo cognitio luminis principiorum non petit ex ſua linea eſſe compræhenſiva. *Ad ſecundam probationem*: Reſpondetur, quòd non inconvenit concedere in Deo aliquam cognitionem, quæ, ſecundùm id quod affert ex propria linea, attingat tantùm eſſentiam, dummodò importet per tranſcendentiam cognitionem attributorum: Et hujuſmodì eſt cognitio divina luminis principiorum. Et inſtatur in ſententia contraria: Nam cognitio omnipotentiæ, prout eſt in ſe, non minùs connectitur cum cognitione poſſibilium in communi, ac cognitio eſſentiæ, prout eſt in ſe, cum cognitione attributorum; & tamen, juxta ſententiam contrariam, ponenda eſt in Deo cognitio omnipotentiæ prout eſt in ſe, quin ſit cognitio poſſibilium in communi: nam cognitio omnipotentiæ fit per lumen principiorum, cùm reſpectu Dei & beati ſit per ſe nota; & poſſibilia in communi cognoſcantur per ſcientiam ſtrictam: ergò paritèr poteſt in Deo concedi cognitio ſolius eſſentiæ prout eſt in ſe, dummodò eſſentialitèr & per tranſcendentiam includat cognitionem attributorum, & comprahenſivam totius Dei. Pro qua ſolutione videantur, quæ diximus tract. 1. diſp. 2. num. 7. & loca ibi relata.

§. III.

Tertia Concluſio.

25 DIcendum eſt *tertiò*, in Deo eſſe ſcientiam ſui à poſteriori per effectus creatos. Hanc concluſionem inſinuant ſatis N. Salm. in hoc tract diſp. 3. num. 7. eamque apertè tenent Mag. Idelphonſ. Michael in hac quæſt. 14. art. 2. dub. unic. N. Cornejo tom. 1. fol. 26. column. 2. ad illa verba *Et ſi rursùs objicias*, Serra dub. 1. circa 1. art. hujus quæſt. ad argum. §. *An verò in Deo*. Pro cujus intelligentia: Nota, duplicitèr poſſe haberi de aliquo per aliud ſcientiam, ſeu cognitionem à poſteriori: vel ita quòd id, quod demonſtratur, ſupponat cognitionem per ſe primò terminatam ad id, per quod demonſtratur: ſicut dum ego demonſtro rationalitatem per riſibilitatem, habeo cognitionem per ſe primò terminatam ad riſibilitatem, à qua ſpecificatur: Vel ita quòd eademmet cognitio terminata ad rationalitatem, & ratione illius ad riſibilitatem poſteà ipſamet per quemdam circuitum ſeu reflexionem cognoſcat in riſibilitate rationalitatem. Igitur dum Deo concedimus ſcientiam à poſteriori, non intelligendum eſt de ſcientia ſecundùm primum modum, quia nulla cognitio divina queit ſpecificari à creaturis, ſed juxta ſecundum.

Concluſio ſic explicata habetur in D. Thoma quæſt. 2. *de Verit.* art. 2. ad 2. ubi loquens de cognitione Dei ſic ait: *Ex parte cognoſcibilium poteſt quidam circuitus inveniri, dum ſcilicet cognoſcens eſſentiam ſuam alias res intuetur,*

in

Digitized by Google

in quibus ſue eſſentie ſimilitudinem videt, & ſit quodammodò ad ſuam eſſentiam reddit, non quaſi eſſentiam ex aliis rebus cognoſcens. Idem colligitur ex his quæ docet in 1. *ad Annib.* diſt. 3. quæſt. 2. art. 1. ubi ait: *Beati non cognoſcunt Deum ex creaturis, quia vident Deum per ſcientiam; cognoſcunt tamen eum in creatura, ſicut & Deus ſeipſum videt in creaturis repræſentatum*.

26 Probatur ratione: Nam cognitio cauſæ in effectu, quodammodò priùs noto, eſt cognitio à poſteriori; ſed Deus cognoſcit ſeipſum in creaturis, quæ ſunt effectus Dei, quoddammodò priùs notis ab ipſo Deo: ergo habet ſcientiam ſui à poſteriori. Major cum conſequentia conſtat. Et minor probatur: Deus compræhendendo ſuam eſſentiam non poteſt non compræhendere ipſas creaturas; ſed compræhendens Deus creaturas, nequit non cognoſcere ſeipſum in creaturis, ut quodammodò priùs notis. Minor probatur: Deus compræhendens creaturas cognoſcit habitudinem, quam dicunt ad eum per modum effectus; ſed nequit compræhenſivè cognoſcere hanc habitudinem, quin paritèr ex vi hujus habitudinis quodammodò priùs cognitæ cognoſcat etiam terminum illius, qui eſt ipſe Deus: ergo compræhendens Deus creaturas nequit non cognoſcere ſeipſum in illis ut quodammodò priùs cognitis.

27 Sed obiicies *primò*: D. Thomas loco relato *de Verit.* poſt præfata verba immediatè addit: *Non quaſi ſuam eſſentiam ex aliis rebus cognoſcens*. Et in loco relato Sent. ad 2. ait: *Dicendum, quòd quamvis cognoſcat, divinam bonitatem relucere in creatura, non tamen ex creatura venit in creatorem, ſed econversò*. ¶ Obiicies *ſecundò* ratione: Idem eſt cognoſcere Deum à poſteriori, ac illum cognoſcere per aliud, tamquam per cauſam cognoſcendi; ſed repugnat Deum ſe cognoſcere in creaturis, tamquam per cauſam cognoſcendi: ergo repugnat Deum ſe cognoſcere in creaturis à poſteriori. ¶ Confirmatur: Repugnat Deum ſe cognoſcere imperfectè & abſtractivè; ſed ſi Deus ſe cognoſceret à poſteriori in creaturis, cognoſceret ſe in illis imperfectè & abſtractivè, quia creaturæ ſolùm his modis Deum repræſentant: ergo non ſe cognoſcit in creaturis.

Ad primam objectionem reſpondetur, D. Thomam in primo teſtimonio ſolùm excludere à Deo diſcurſum formalem, quo ex creaturis cognoſcat ſeipſum, ut ex antecedentibus & ſubſequentibus cuilibet textum legenti patebit. Vel ſi excludit diſcurſum virtualem, eminentialem, & objectivum ex creaturis, intelligi debet de diſcurſu ſeu cognitione, quæ abſolutè per ſe primo terminetur ad creaturas: Quod nos etiam concedimus, ut ſuprà notavimus. Attamen non repugnat in Deo cognitio, quæ abſque diſtinctione virtuali per ſe primo attingat ſeipſum, & ſecundariò creaturas in ſeipſo, & in creaturis ſic cognitis veluti tertiò, & per quamdam reflexionem attingat ſeipſum in creaturis. Et eodem modo exponendus eſt D Thomas in ſecundo teſtimonio.

Pro ſolutione ſecundæ objectionis: Nota, aliud eſſe Deum ſe cognoſcere à poſteriori per creaturas, & ex creaturis, aliud ſeipſum cognoſcere in creaturis: nam ad primum omnino deſideratur, quòd abſolutè cognoſcatur ratione creaturarum, tamquam ratione objecti abſolutè per ſe primo cogniti, & quòd reſpectu Dei cognoſcentis, creaturæ ſint abſolutè magis notæ quàm ipſe Deus: hoc enim innuunt illæ particulæ *per* & *ex creaturis*: Sed ad ſecundum ſufficit, quòd, creaturis directè cognitis in ipſo Deo, tamquam in objecto primario cognito, per quamdam reflexionem & circulum cognoſcatur Deus in ipſis per eamdem indiviſibilem cognitionem. Ex his reſpondetur ad ſecundam objectionem, quòd ſi Deus cognoſceret tantùm ſeipſum juxta primum modum relatum, proculdubiò creaturæ eſſent abſolutè cauſa cognoſcendi ſeipſum, quod repugnat; ſed juxta ſecundum modum dicendi, ita creaturæ ſunt quodammodò cauſa, ut Deus ſeipſum cognoſcat, quòd ipſe Deus ſit abſolutè & ſimplicitèr cauſa, cur creaturæ cognoſcantur ex vi ejuſdem cognitionis: Et quando res ita contingunt, nulla imperfectio reperitur ex parte cognoſcentis, aut cognitionis. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod non repugnat, quòd cognitio Dei ſit imperfecta & abſtractiva cognitio ſui ipſius ex vi alicujus reflexionis aut circuli ſecundarii, dummodo illamet cognitio, in quantùm directè terminata ad ipſum Deum, ſit cognitio quidditativa, intuitiva, & compræhenſiva ſui.

DUBIUM III.

Utrùm Scientia Dei ſit Attributum illius?

28 ATtributum communitèr definitur à Theologis ex Damaſc. *Perfectiò formalis abſoluta, & neceſſaria ſuperveniens eſſentiæ jam conſtitutæ*. Per quam deſcriptionem attributum diſtinguitur *primò* à relationibus, quia eſtò ſint neceſſario in Deo, non ſunt formæ abſolutæ, ſed relativæ. Diſtinguitur *ſecundò* à prædicatis quæ tantùm virtualitèr ſunt in ipſo, ut creaturæ poſſibiles prout in Deo contentæ: & ad hoc innuendum ponitur illa particula *formalis*. Diſtinguitur *tertiò* ratione illius particulæ *neceſſaria* ab actibus liberis formaliter ut talibus, quia eo ipſo quòd liberè Deo conveniant, deficiunt à vera ratione attributi. Diſtinguitur *quartò* ab eſſentia: & ad hoc ſignificandum adduntur cœteræ particulæ, nempè *ſuperveniens eſſentiæ jam conſtitutæ*. Ex dictis autem dub. præced. ſatis liquet, ſcientiam divinam eſſe verum attributum Dei ex eo capite, quòd eſt perfectio formalis abſoluta & neceſsaria, in quibus expreſſionibus convenit cum eſsentia divina: Supereſt tamen videre, an ei conveniant reliquæ particulæ, ratione quarum attributum diſtinguitur ab eſſentia divina.

§. I.

Sententia noſtra affirmativa proponitur.

29 DIcendum eſt, ſcientiam divinam diſtingui virtualitèr adæquatè ab eſsentia divina, proindeque eſse rigoroſum attributum. Hæc concluſio eſt communis inter Theologos. Et quoad ſecundam partem evidentèr colligitur ex prima, ſi ſupponatur, ut ſupponi debet, quod definitio attributi convenit ſcientiæ divinæ ea parte, qua eſt perfectio formalis abſoluta, & neceſsaria Dei. Quoad primam traditur non obſcurè à D. Thoma in prooemio hujus quæſt. ubi ait: *Poſt conſiderationem eorum, quæ ad divinam ſubſtantiam pertinent, reſtat conſiderandum, de his quæ pertinent ad operationem ipſius*. Quaſi dicat, poſtquam egimus de eſsentia Dei, & de iis quæ ad illam pertinent, rectus ordo poſtulat, ut de operatione ipſius non conſtituente ejus eſsentiam, ſed illam adæquatè ſupponente, tractemus; ſed inter ea, quæ ad ejus operationem ſpectant, annumerat ſcientiam: ergo ſentit, eam non minùs propriè eſse quid conſequtum ad eſsentiam, ac voluntatem, & potentiam; ac proinde diſtingui virtualitèr ab ea. Idem docet in 1. diſt. 35. quæſt. 1. art. 1. ad 2. ubi ait, quòd perfectio, qua Deus nominatur *ens*, & conſtituitur in ſe, & perfectio ſcientiæ, & voluntatis *ſunt unum ſecundùm rem, ſed ratione differunt, quæ non tantùm eſt in intellectu, ſed fundatur in veritate, & perfectione rei*.

Et probatur ratione fundamentali: Nam in divinis quæ habent objecta formalitèr diverſa, debent diſtingui virtualitèr adæquatè; ſed *intelligere* primordiale Dei, in quo naturam Dei conſtitui ſtatuimus tract. 1. diſp. 2. dub. 2. & *intelligere* ſcientificum ſunt hujuſmodi: ergo ſcientia Dei diſtinguitur virtualitèr adæquatè ab ejus eſsentia. Major potius debet ſupponi quàm probari: quia nullum aliud ſolidius fundamentum habere poſsumus ad diſcernendas lineas divinas, niſi penes ordinem ad diverſa formalitèr objecta. Minor vero probatur: *Intelligere* ſcientificum reſpicit pro objecto primario eſsentiam Dei, prout eſt cauſa realis creaturarum, & virtualis attributorum: *intelligere* verò primordiale reſpicit per ſe primò ipſam eſsentiam Dei ut intelligibilem ſecundùm ſe & abſolutè, vel prout eſt ampliſſima ratio intelligibilitatis propriæ, & aliorum abſolutè; ſed eſsentia divina his diverſis modis conſiderata conſtituit duo objecta formalitèr diverſa. Minor probatur: Tum quia in omnium Philoſophorum, & Theologorum ſententia, intellectus, & ſcientia habent objecta formalitèr diverſa, non alia ratione, niſi quia intellectus verſatur circa intelligibile in communi tamquam circa proprium objectum, & ſcientia circa intelligibile ſub modo magis determinato, nempè circa cauſas reduplicativè ut tales, & ut inferentes concluſiones, vel circa concluſiones, ut cognoſcibiles per cauſas: ergo eſsentia divina his diverſis modis attacta

etiam

etiam eſt inſufficiens ad conſtituenda objecta formalitèr diverſa in ordine ad *intelligere* primordiale, & ſcientificum. Tum etiam: nam divina bonitas ſecundùm ſe, ſivè ut eſt ſibi & aliis ratio paſſivæ diligibilitatis ſecundùm ſe, ſeu in tota ſua amplitudine, eſt diſtincta formalitèr in ratione *objecti* à ſeipſa, prout eſt ratio miſerendi: & ob hanc rationem primo modo ſumpta ſpecificat voluntatem, & ſecundo modo accepta ſpecificat miſericordiam, quæ virtualitèr adæquatè diſtinguuntur, ut tract. ſequenti trademus: ergo etiam eſſentia divina ut eſt cognoſcibilis ſecundùm ſe, quo pacto etiam eſt ratio cognoſcendi alia ſecundùm ſe, diſtinguitur formalitèr in ratione *objecti* à ſeipſa, ut eſt radix attributorum, & cauſa creaturarum.

30 Plures ſunt, quibus eſtò concluſio placeat, ratio præjacta non arridet: inter quos eſt Illuſtriſs. Godoy in hoc tract. diſp. 27. à num. 26. & Palanco quæſt. 8. num. 25. qui aſſerunt in Deo nullam eſse cognitionem ſpeculativam, quæ non ſit vel luminis principiorum, vel ſcientiæ.

Sed contrà eſt: Nam dabilis eſt in intellectu creato cognitio, quæ neque ſit luminis principiorum, nec ſcientiæ: ergo etiam in intellectu divino hujuſmodì cognitio concedenda eſt. Antecedens pobatur: Cognitio, qua Angelus cognoſcit ſeipſum, & ſuas proprietates, neque eſt luminis principiorum, neque ſcientiæ: idemque contingit in cognitione, qua anima ſeparata cognoſcit ſeipſam, & ſuas potentias: ergo dabilis eſt cognitio divina, quæ neque ſit luminis principiorum, neque ſcientiæ. Antecedens probatur: Angelus ad cognoſcendum ſeipſum, & ſuas proprietates non eget habitu realitèr diſtincto, cùm cognitio ſui, utpotè neceſſariò connexa cum ſua eſſentia, non addat aliquam difficultatem formalem: & idem contingit in anima ſeparata; ſed habitus principiorum, & ſcientia diſtinguuntur realitèr ab intellectu angelico, & ab intellectu animæ ſeparatæ: ergo cognitio, qua Angelus cognoſcit ſeipſum, & anima ſeparata ſeipſam, non eſt luminis principiorum, nec ſcientiæ.

Confirmatur *primò*: Dabilis eſt in voluntate divina actus, qui non ſit elicitus ab aliquo attributo voluntatis: ergo etiam eſt dabilis in intellectu divino cognitio, quæ non ſit elicita ab aliquo attributo intellectus, ſed tantùm ab ipſo intellectu. Antecedens, quod negant Adverſarii convicti vi conſequentiæ, probatur: Nam voluntas creata ad diligendum bonum proprii ſuppoſiti non eget aliquo habitu realitèr diſtincto, ut optimè probant cum D Thoma N. Salm. tract. 12. diſp. 2. dub. 3. *per totum*: ergo voluntas divina ad diligendum Deum ſecundùm ſe non indiget aliquo habitu diſtincto.

Confirmatur *ſecundò*: Charitas creata, & ejus actus eſt participatio formalis voluntatis divinæ, ejuſque actus tantumdem, & non alicujus attributi voluntatis, v. g. miſericordię, juſtitiæ: ergo concedendus eſt in voluntate divina actus aliquis, qui non ſit alicujus attributi illius; ſed idem habet intellectus in ſua linea, ac voluntas in ſua, ut optimè viderunt prædicti Authores: ergo intellectui divino concedenda eſt cognitio, quæ non ſit alicujus attributi intellectualis.

Confirmatur *tertiò*: Verbum divinum non procedit per cognitionem luminis principiorum, ſeu ſcientiæ, aut alterius attributi intellectualis: neque Spiritus-ſanctus per amorem alicujus virtutis voluntatis: ergo neceſſariò ponenda eſt in Deo alia cognitio propria intellectus univerſaliſſima, & aliquis amor univerſaliſſimus proprius voluntatis. Antecedens, quoad proceſſionem Spiritus-ſancti, conſtabit ex probatione quoad proceſſionem Verbi. Porrò quod Verbum non procedat per cognitionem ſcientiæ, aut alterius attributi intellectualis, ſemel quòd non procedat per cognitionem luminis principiorum, per ſe patet: nam Verbum divinum debet procedere per primam intellectionem, cùm ſit infinita, quocircà non eſt ratio, cur ſecunda ſit fœcunda, & prima non. Quòd verò non procedat per cognitionem luminis principiorum, probatur: Verbum divinum procedit formalitèr ex vi ſuæ proceſſionis, ut expreſſivum totius divinitatis, & omnium creaturarum; ſed nequit hoc modo procedere per cognitionem luminis principiorum, cùm hoc, ex vi ſuæ lineæ, non ſe extendat ad concluſiones: ergo non procedit per cognitionem luminis principiorum.

31 Sed obiicies *primò*: Viſio beata eſt participatio formalis cognitionis divinę; & tamen eſt formalitèr eminentèr cognitio luminis principiorum, & ſcientiæ: lumen enim gloriæ formalitèr eminentèr habet utrumque; neque dabilis eſt viſio beata, quæ ſit participatio alicujus intellectionis divinæ, & non attributalis: ergo nulla eſt cognitio divina, quæ non ſit vel luminis principiorum, vel ſcientiæ. ¶ *Secundò*: Divina natura ſecundùm conceptum *naturæ* nequit attingi aliquo actu, qui non ſit luminis principiorum: neque creaturæ & attributa queunt attingi per aliquem actum, qui non ſit ſcientiæ: ergo nulla eſt cognitio divina, quæ non ſit luminis principiorum, vel ſcientiæ. Antecedens quoad primam partem probatur: Tum quia omnis actus certus & evidens primorum principiorum eſt formalitèr actus luminis principiorum; ſed talis eſt omnis cognitio divina, qua cognoſcitur eſſentia. Tum etiam: nam actus attingens primum principium in ſe, & non ex alio eſt actus luminis principiorum, eſtò non attingatur, quatenus eſt principium aliorum: ergo eſſentia divina nequit cognoſci ſub conceptu *naturæ* niſi per lumen principiorum. Quoad ſecundam partem probatur idem antecedens: Tum quia omnis actus certus & evidens concluſionum in principio eſt actus ſcientiæ; ſed omnis cognitio, qua Deus cognoſcit attributa & creaturas, eſt hujuſmodì, cùm qualibet cognitione cognoſcat ea evidentèr in ſua eſſentia: ergo eſt actus ſcientiæ. Tum etiam: quia cognitio concluſionum in cauſa eſt ſcientifica; ſed nulla eſt cognitio divina attributorum & creaturarum, quæ non ſit cognitio illorum in cauſa vel reali, vel virtuali, nempè in eſſentia divina: ergo talis cognitio ſcientifica eſt.

32 Ad primam objectionem reſpondetur, retorquendo illam in arguentem. Nam viſio beata ita eſt participatio formalis ſcientiæ divinæ, ut ſimul ſit participatio luminis principiorum: imò impoſſibilis eſt viſio beata creata, quæ ſit tantùm luminis principiorum, aut tantùm ſcientiæ. Ex hoc numquid poteſt rectè argui: *Ergo in Deo non datur aliqua cognitio, quæ tantùm ſit luminis principiorum, aut tantùm ſcientiæ?* Mala conſequentia, adhuc in ſententia Adverſariorum, qui diſtinguunt ratione ratiocinata lumen principiorũ, & ſcientiam: ſtat ergo optimè, quòd per eamdem viſionem beatam participetur formalitèr attributum luminis principiorum, & attributum ſcientiæ, & quòd iſta in Deo diſtinguantur virtualitèr adæquatè in modo dicendi illorum: ergo paritèr viſio beata poterit eſſe participatio formalis cognitionis luminis principiorum, ſcientiæ, & alterius, quæ ſit tantùm ab intellectu, quam vocamus *primordialem*, & quòd hæ cognitiones diſtinguantur virtualitèr adæquatè in Deo. Dicimus ergo, quòd viſio beata eſt participatio formalis beatitudinis divinæ, quæ conſiſtit in cognitione perfectiſſima Dei, & creaturarum, prout ſtant ſub intelligibilitate communi divinæ eſſentiæ, & hæc eſt propria ſolius intellectus; eſt etiam participatio formalis cognitionis luminis principiorum, quæ terminatur ad eſſentiam ut per ſe notam; & eſt participatio cognitionis ſcientificæ, quæ attingit eſſentiam divinam reduplicativè ut radicem attributorum, & cauſam creaturarum. Neque inconvenit, quòd hæc prædicata inveniantur in divinis in pluribus cognitionibus virtualitèr adæquatè diſtinctis, & in creatis abſque diſtinctione reali: quia aliquando contingit, quòd prædicata creata ob ſummam ſui affinitatem cum Deo non permittant majorem diſtinctionem, ac in divinis, quare lumen principiorum, & ſcientia in Angelis ſolùm diſtinguuntur virtualitèr; ſicut conceptus *eſſentiæ*, & *naturæ* in creatis. Ad hunc ergo modum viſio beata ob ſui eminentiam, ut participat intellectionem primordialem Dei, diſtinguitur virtualitèr, & non amplius, à ſeipſa ut participat cognitionem luminis principiorum, & à ſeipſa ut participat cognitionem ſcientificam.

33 Ad ſecundam quoad utramque partem, & quoad omnes ſuas probationes: Reſpondetur unico verbo, quod aliud eſt cognoſcere eſſentiam ſecundùm ſe, & ut eſt ratio communis intelligendi omnia; & aliud illam cognoſcere reduplicativè, ut per ſe notam; & aliud illam cognoſcere reduplicativè ut radicem virtualem attributorum, & cauſam realem creaturarum: ipſa enim eſſentia divina, ſub his tribus expreſſionibus conſiderata, ſufficit ad conſtituenda tria objecta formalitèr & adæquatè diverſa; ſicut eademmet eſſentia, prout eſt ratio communis agibilium, & prout eſt ratio communis factibilium, in oppoſita ſententia eſt ſufficiens ad conſtituenda objecta formalitèr & adæquatè diverſa; & ad diſtinguendas pruden-

dentiam, & artem in divinis. Item aliud eſt concluſiones cognoſci à Deo ratione eſſentiæ, ut ſunt cognoſcibiles in communi; aliud eſt cognoſci, reduplicativè ut illatas ex ſua radice: primo modo petunt attingi à cognitione divina, quæ terminatur ad omnia intelligibilia ſub ratione ampliſſima intelligibilis in communi; ſecundo modo petunt attingi ab alia cognitione magis determinata, & virtualitèr diſtincta à prima.

34 Hoc aſſumptum ex propoſito probavimus, & ab objectionibus vindicavimus, quia eſt fundamentum plurium quæſtionum, quæ inutilitèr excitarentur, niſi doctrina hìc ſtabilita ſupponeretur. Talis eſt: *An natura divina conſtituatur per* intelligere *actuale?* quæ non haberet locum, niſi ſupponatur dari in Deo aliquam cognitionem primordialem diſtinctam à cognitione luminis principiorum, & alterius cujuſcumque attributi intellectualis; cùm quodlibet attributum intellectus diſtinguatur virtualitèr ab eo, & conſequentèr à natura divina, in quocumque prædicato conſtituatur. Talis etiam eſt: *An intellectus, vel voluntas habeat in Deo rationem potentiæ?* ob prædictam enim rationem neceſſariò deberet diſtingui virtualitèr à qualibet ejus intellectione. Et denique tales ſunt aliæ permultæ ejuſdem tenoris, quæ in hoc & ſequenti tractatu ſolent à Theologis examinari.

§. II.

Argumentorum ſolutio.

35 OMnia ferè argumenta, quæ contra noſtram concluſionem poſſunt efformari, ex dictis §. præcedenti manent præoccupata. Nihilominùs claritatis gratia arguitur *primò*: Nam *intelligere* conſtitutivum naturæ eſt formaliſſimè ſcientificum: ergo ſcientia Dei non diſtinguitur virtualitèr ab ejus natura. Antecedens probatur: Illud *intelligere* eſt ſcientificum, quod attingit eſſentiam divinam ſub ratione cauſæ creaturarum, & ſub ratione radicis virtualis attributorum; ſed *intelligere* primordiale hoc modo attingit eſſentiam divinam: ergo eſt ſcientificum. Minor probatur: *Intelligere* infinitum, & compræhenſivum eſſentiæ divinæ debet illam cognoſcere omnibus modis, quibus cognoſcibilis eſt; ſed *intelligere* primordiale eſt compræhenſivum eſſentiæ divinæ: ergo attingit eam ſub ratione cauſæ creaturarum, & radicis virtualis attributorum. Major probatur: Nam ad rationem compræhenſionis requiritur, quòd tota cognoſcibilitas objecti exauriatur: ad quod opus eſt, quod attingatur ſub quacumque ratione & modo, quo eſt cognoſcibile.

Hoc argumentum, ſi haberet & aliquam vim, probaret, *intelligere* primordiale eſſe abſque diſtinctione virtuali cognitionem prudentiæ, & artis, ut ex ſe liquet. Probaret, *velle* divinum primordialè non diſtingi virtualitèr à *velle* miſericordiæ & juſtitiæ; ac proinde neque *velle* miſericordiæ, & juſtitiæ inter ſe: quia primum *velle* divinum debet eſſe in ſua linea (ut ita dicam) compræhenſivum; conſequenterque, ſi argumentum efficax eſſet, debere amare divinam bonitatem ſub omni ratione & modo, quò amabilis eſt.

Reſpondetur ergo, fatendo *intelligere* primordiale eſſe compræhenſivum divinæ eſſentiæ, & idem habere *intelligere* ſcientificum. Sed non propterea *intelligere* primordiale debet eſſe formaliſſimè *intelligere* ſcientificum: quia ad veram & rigoroſam compræhenſionem ſufficit, quòd omnia, quæ ſunt in Deo formalitèr & eminentèr, cognoſcantur: ſufficit, inquam, quòd eſſentia divina cum omni modo, quo cognoſcibilis eſt, cognoſcatur per modum rationis *quæ*, non verò deſideratur, quòd cognoſcatur cum omni modo, quo cognoſcibilis eſt, quatenus talis modus habet rationem *ſub qua*. Hoc liquet clarè in ſcientia beata Chriſti Domini, & ſcientia infuſa, quibus comprę henſivè cognoſcuntur omnia entia creata ſupernaturalia: ad quod ſane requiritur, quòd ea cognoſcat ſecundùm omnem modum, quo petont cognoſci; nulla tamen ea cognoſcit ſub omni modo tanquam ſub ratione *ſub qua*: Aliàs ſcientia beata, & infuſa non diſtingueretur realitèr; cujus oppoſitum ſupponimus.

Et ſi inquiras, ex qua radice oriatur, quòd *intelligere* primordiale ſit infinitum & compræhenſivum eſſentiæ, & quòd tamen poſſit conjungi cum *intelligere* ſcientifico infinito virtualitèr diſtincto? Reſponſio in promptu eſt quia *intelligere* primordiale, ſecundùm id quod importat formaliſſimè & ex vi ſuæ lineæ, non petit dicere perfectiones pertinentes ad *intelligere* in communi; alias (ut diximus) *intelligere* primordiale eſſet etiam formaliſſimè abſque diſtinctione virtuali *intelligere* prudentiæ, & artis. Sufficit ergo, quòd in ſua linea determinata ſit infinitum, & quòd includat per tranſcendentiam, ſervando diſtinctionem virtualem, perfectiones alterius cujuſcumque *intelligere* pertinentis ad aliam lineam. Nam *intelligere* divinum ut ſic non eſt talitèr perfectum, ut ex vi ejuſdem lineæ includat perfectiones omnes intelligendi; ſed eſt quoddam genus ad plures lineas intelligendi, ſeu ad perfectiones intelligendi ſpecie, aut quaſi ſpecie diſtinctas, ſicut *velle* divinum ad omnes volitiones divinas.

36 Sed obiicies: Una & indiviſibilis ſcientia eſt ſufficiens in Deo ad omne ſcibile: ergo unum & indiviſibile *intelligere* abſque diſtinctione virtuali eſt ſufficiens ad omne intelligibile ſub univerſaliſſima ratione intelligibilitatis paſſivæ. ¶ Ad hoc reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia ſcientia diviſa in plures lineas, ſeu quaſi ſpecies ſcientiæ ex ſuo conceptu formali importat plures imperfectiones: nam ſi poneretur Phyſica diſtincta à Metaphyſica, & Theologia, reſpiceret ſuum objectum cum abſtractione à materia ſingulari, non vero ab omni materia phyſica: hoc enim eſt objectum Phyſicæ prout diſtinctæ ab aliis ſcientiis: Metaphyſica reſpicit ſuum objectum prout abſtrahit à materia phyſica, non verò à materia metaphyſica, quia includit aliquam potentialitatem: ab his autem imperfectionibus nequit ſcientia divina denudari, niſi habendo objectum ſcibile ſub quadam ratione univerſaliſſima abſtrahenti ab omni materia. *Intelligere* autem divinum poteſt dividi in plures lineas intelligendi abſque umbra imperfectionis: quia quodcumque ita diviſum eſt compræhenſivum Dei; cum quo rectè cohæret, quod detur unum *intelligere*, quod ſub una ratione ſit compræhenſivum, & aliud ſub alia. *Maximè*: quia abſque aliqua imperfectione poteſt, & debet admitti, objectum alicujus virtutis eſſe formalitèr diverſum ab objecto potentiæ; & objecta duarum virtutum ejuſdem potentiæ eſſe inter ſe formalitèr diverſa: alias non haberemus firmum fundamentum, ad conſtituenda in Deo objecta formalitèr diverſa reſpectu intelectus, & voluntatis, cùm quis pro ſuo libito poſſet fingere in Deo objectum idem formaliſſimè adeo univerſale, ut ſufficeret pro una & indiviſibili potentia, quę eſſet formalitèr eminentèr intellectus, & voluntas.

37 Arguitur *ſecundò*: eſſe radicalitèr ſcientem eſt de conceptu metaphyſico naturę humanę, cùm nequeat intelligi adæquatè eſſentia humana abſque potentia radicali ad ſciendum: ergo licèt in natura limitata, qualis eſt humana, *intelligere* ſcientificum diſtinguatur realitèr ab ea, ſecùs verò in natura infinita, qualis eſt divina.

Confirmatur *primò*: Eſſe radicalitèr ſcientem eſt de conceptu metaphyſico naturæ divinę: ergo etiam ipſum *intelligere* actuale ſcientificum. Probatur conſequentia: Nam quia ad conceptum metaphyſicum naturę divinæ pertinet intellectualitas radicalis, & hęc eſt in ſua linea actus purus excludens omnem potentialitatem, rectè nos arguimus, *intelligere* actuale eſſe ultimum conſtitutivum naturę divinę; ſed ratio iſta etiam urget pro *intelligere* actuali ſcientifico: ergo &c.

Confirmatur *ſecundò*: Nam intellectus divinus per modum potentiæ univerſaliſſimæ concurrit ad actum ſcientificum tanquam ad actum ſibi inadæquatum: ergo ſecundùm aliquem conceptum pertinet ad lineam propriam intellectus: ergo adæquatè. Hæc ultima conſequentia patet: quia omnes conceptus reperti in *intelligere* ſcientifico ſunt abſque diſtinctione virtuali. Prima autem liquet in actu Philoſophię, qui ita eſt habitus Philoſophiæ, quòd ſecundùm aliquam formalitatem, ſaltem genericam, pertineat ad lineam propriam intellectus, tanquam objectum ejus partiale. Antecedens verò probatur: Nam ſi intellectus non concurreret per modum potentiæ ad actum ſcientificum, ſequitur, quòd ſcientia Dei non ſolùm concurreret per modum virtutis, ſed etiam per modum potentię, & miſericordia etiam ad proprium actum; proindeque in Deo darentur pluſquam tres potentię virtualitèr diſtinctę, quòd eſt inauditum.

38 Ad argumentum reſpondetur: Vel negando antecedens: quia eſſe radicalitèr ſcientem, ſeu intellectivum in natura creata non pertinet ad conceptum prima-

rium illius, hoc eſt ad conceptom *eſſentiæ*, ſed ad conceptum *naturæ*, qui virtualitèr adæquatè diſtinguitur à conceptu *eſſentiæ*, ut diximus tract. 1. diſp. 2. à num. 26. Vel concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia *intelligere* ſcientificum ex duplici capite habet diſtingui à natura creata, ex eo nempè quod non eſt actus purus; & ex eo quòd ſecundùm ſe & ex ſuo conceptu formali pertinet ad diverſam lineam ac ipſa natura, & intellectus. Qnocircà licèt ex ea parte, qua Deus eſt actus purus, non debeat diſtingui realitèr à ſuo *intelligere* ſcientifico; cœterum ex ea parte, qua ſcientia eſt alterius lineæ, ac intellectus, petit diſtingui virtualitèr ab illo. Quod iuſtari valet exemplo voluntatis radicalis, & actus volendi.

Ad primam confirmationem reſpondetur, iuſtando exemplo voluntatis. Nam ſicut de conceptu metaphyſico *naturæ divinæ* eſt eſſe radicalitèr intellectivum, ita eſt eſſe radicalitèr volitivum: Sed licebir numquid ex hoc inferri: *ergo ſicut ob hanc rationem, & quia Deus eſt actus purus, ad conſtitutivum ejus metaphyſicum pertinet actuale* intelligere, *etiam actuale* velle? Nullo modo: ergo neque decet inferre, *intelligere* actuale ſcientificum pertinere ad conſtiiutivum naturæ diviuæ, ex eo quòd eſſe radicalitèr ſcientem ſit de conceptu ejus metaphyſico. Et ratio horum eſt: quia prima linea Dei eſt eſſentialitèr radix omnium aliarum linearum: unde vel concedendum eſt, quòd in Deo non datur niſi una formaliſſima linea, contra conſenſum communem Theologorum: vel concedendum eſt, quòd ita eſſentialitèr radicat alias lineas, quòd diſtinguatur virtualitèr ab eis: Porrò linea intellectiva eſt prior linea ſciendi, & volendi actualitèr: quocircà primum, quod concipitur in linea naturæ, eſt eſſe radicem intellectionis primordialis: & cùm Deus ſit actus purus, petit quidem identificare abſque diſtinctione virtuali uſque ad ultimam actualitatem primordialis lineæ intellectus; non tamen eſt contra rationem actus puri, quòd permittat diſtinctionem virtoalem cum actibus aliarum linearum ſubſequentium. Videantur, quæ diximus loco ſuprà citato num. 54.

39 Secunda coufirmatio æquè urget pro actu divinæ miſericordiæ reſpectu voluntatis. Unde ex vi illius vel negandum eſt, miſericordiam divinam diſtingui à voluntate divina; vel concedendum eſt, *intelligere* ſcientificum eſſe diſtinctum virtualitèr ab intellectu. ¶ Pro ejus ramen ſolutione: Nota tria: primum eſt, neque intellectum reſpectu intellectionis primordialis, ſeu pertinentis ad ſuam propriam lineam, neque voluntatem reſpectu volitionis primordialis, neque virtotes affectivas utriuſque potentiæ reſpectu propriorum actuum habere rationem potentiæ, ſeu actus primi, ſed eſſe actum puriſſimum abſque diſtinctione virtuali: Ex qoo neceſſario infertur, quod ſi voluntas (v.g.) concurrit ad actum miſericordiæ, non concurrat per modum potentiæ tantùm; ſed quatenus eſt formalitèr eminentèr potentia & actus. Secuodum eſt, quòd in actu (v.g.) miſericordiæ licèt includatur per tranſcendentiam realem, hoc eſt cum diſtinctione virtuali, actus volitionis primordialis, non datur in eo præter huoc actum aliqua formalitas generica correſpondeus voluntati per modum potentiæ, ſed tantùm ſua ratio quaſi ſpecifica, quæ tantùm elicitur virtualitèr ab actu primordiali diviuæ voluntatis. Tertium eſt, quòd neque intellectus divinus, neque voluntas divina dicuntur *potentiæ univerſaliſſimæ*, ſi per hoc innuator, quòd per modum *potentiæ* influunt formalitèr & elicitivè in actus ſuarum virtutum; dicuntur tamen *potentiæ univerſaliſſimæ* reſpectu eorum, quatenus ita inter ſe comparautur, quòd ſi realitèr diſtinguerentur à prædictis actibus, realitèr & formalitèr influerent in actus virtutum, & non econversò: unde earum influxus ſolùm poteſt concipi ad modum influxus virtualis, ad quod ſufficit, quòd ipſæ potentiæ cum ſuis actibus primordialibus intimè imbibautur, & communicentur actibus virtutum. Quod adeò verum eſt, quòd neque natura divina habet alium modum iufluendi in actus attributorum.

40 Sed obiicies contra hanc doctrinam. Nam ſicut natura divina intimè tranſcendit per attributa, & voluntas per actum miſericordiæ, ita attributa tranſcendunt per naturam, & miſericordia per voluntatem, & tamen hoc non ſufficit, ut dicatur miſericordiam influere in actum voluntatis, nec attributa in intellectionem primordialem.

Reſpondetur eſſe diſparem rationem. Nam prædicata diviua ſolùm tranſcedunt ſe ad invicèm ex capite infinitatis; ſed natura divina ex parte rei conceptæ concipitur ut radix univerſalis virtualis omnium ſuorum attributorum, ſicur natnra creata radicat realitèr ſuas proprietates: & hoc ſufficit, ot dicatur naturam divinam influere virtualitèr in actus omnium attributorum: idemque contingit in voluntate reſpectu ſuarum virtutum: Cœterùm neqne attributa reſpectu eſſentiæ: neque miſericordia reſpectu voluntatis concipiuutur ex parte rei conceptæ ut radices earum: quare non intelligitur, actum miſericordiæ virtualitèr influere in actum primordialem voluntatis, neque concipitur abſolutè ad modum *potentiæ*, ſed tantùm ad modum *virtutis*.

41 Ea bis jam conſtar ad ſecuodam confirmationem, necnon diſcrimen inter actum ſcientificum creatum (v.g.) Philoſophiæ, & *intelligere* ſcientificum divinum. Actus enim ſcientificus creatus, utpotè conſtans ex genere & differentia, & diſtinctus realitèr tàm ab habitu, quàm à potentia, poteſt habere duplicem formalitatem virtualitèr diſtinctam, & ſecuudùm unam, nempè geuericam, correſpondere intellectui, tamquam quid pertinens ad ſuam lineam, abeoqne procedere, ut poteutia univerſaliſſima eſt, & per modum *potentiæ*: Cœterùm *intelligere* diviuum, cùm ſit actus purus, non habet in ſe hanc duplicem formalitatem: proindeque neque ſecundùm aliquam formalitatem pertinentem ad lineam ſcientificam reſpicit intellectum divinum, tamqnam quid elicitivè & formalitèr proveniens ab illo per modum potentiæ, ſed tantùm virtualitèr, modo ſuprà explicato; ad quod ſufficit, quòd intellectio primordialis includatur per tranſcendentiam realem in illo, & quod ex parte rei conceptæ intelligatur pro priori ad illud.

42 Ex dictis in boc dubio poteſt ſundamentum ſolidum depromi, ad cognoſcendum, quæ virtutes, exiſtentes in Deo, diſtinguantur virtualitèr ab *intelligere* primordiali, & inter ſe. Etenim ea, quæ ex ſuo conceptu formali habeut objecta formalitèr diverſa, diſtinguuntur virtualitèr adæquatè in divinis, & hæc ſunt, quorum objectorum diverſitas non deſumitur ex vi alicujus imperfectionis; ſed *intelligere* primordiale habet objectum formalitèr diverſum à lumine principiorum, à ſcientia, à prudentia cum ſuis comitibus, & ab arte; & omnes hæ virtutes etiam habent inter ſe objecta formalitèr diverſa: Quod fiet perſpicuum diſcurrendo per ſingulas: Nam in primis *inteligere* primordiale reſpicit eſſentiam divinam, ut eſt intelligibilis ſecundùm ſe, & ratio altiſſima intelligendi omnia, quatenus præcisè ſunt intelligibilia ſecuodùm ſe. *Intelligere* intelligentiæ, ſeu habitus primorum principiorum reſpicit eamdem eſſentiam, ut per ſe notam reduplicativè: ſcientia reſpicit illam redoplicativè, quatenus eſt cauſa realis creaturarum, & virtualis attributorum, & ipſas creaturas reduplicativè, ut effectus illatos ex ea; quæ ob ſui ſummam perfectionem, & eminentiam, & quia procedit per altiſſimam cauſam, eſt ſimul ſapientia abſque diſtinctione virtuali: ars teſpicit eam non reduplicativè ut cauſam creaturarum, led ut rationem objectivam recti operis ad extrà: prudentia reſpicit illam ut rationem objectivam rectè agibilium cum conſormitate ad appetitum rectum: & quia circa agibilia tres actus rationis inveniuntur, nempè conſiliari, judicare, & præcipere: quorum primus pertinet ad eubuliam, quæ eſt benè conſiliativa: ſecundus, ſi fiat juxta regulas communes, pertinet ad ſyneſim, ſi præter illas ad gnome: & tertius ad prudentiam; ideò hæ quatuor vitutes in Deo reſpiciunt eſſentiam divinam ſub divetſa ratione formali: Ergo omnes prædictæ intellectiones ex ſuo conceptu formali babent objecta formalitèr diverſa, quæ ſufficiunt ad diſtinctionem vittualem adæquatam in divinis; & iocreatis ob ſui limitationem ad diſtinctionem realem.

Pro quibns ſolùm nota, quòd cum in creatura perfectiſſima, qoalis eſt Angelus, lumen principiorum, & ſcientia non diſtinguantur realiter, ſed ſint unus iudiviſibilis habitus reſpiciens ſuum objectum ſub altiſſima quadam ratione abſtrahenti à principiis, ut ſunt per ſe nota, & ut ſunt cauſæ ſuorum effectuum, ſeu radices ſuarum proprietatum, valdè probabile eſt, quòd hæ virtutes in Deo non diſtinguantur virtualitèr, ut ſuprà dictum eſt. Quæ probabilitas non eſt tanta reſpectu aliarum vittutum proximè aſſignatarum, quia in

An-

Angelis diſtinguuntur realitèr. Si verò velis defendere, lumen principiorum, & ſcientiam diſtingui virtualitèr adæquatè, quod etiam eſt probabile in ſententia N. Salm. & aliorum, ſtandum eſt doctrinę traditæ num. 32.

DUBIUM IV.

Quodnam ſit objectum primarium ſcientiæ divinæ?

CONtroverſia hæc communis eſt pro *intelligere* primordiali, ſcientifico, & alio quocumque *intelligere* divino, ut ex dicendis conſtabit. Quæ tantùm procedit de objecto primario *quod*, quia ex dictis dub. præced. maximè num. 42. ſatis conſtat ratio *ſub qua* cujuſcumque intellectionis divinæ. Pro cujus luce, aliqua ſupponenda ſunt.

§. I.

Suppoſitiones nonnullæ.

43 SUpponendum eſt *primò*, Deum ſeipſum formalitèr intelligere. Hæc ſuppoſitio eſt de fide. Colligitur ex illo ad Corinth. 2. ubi dicitur: *Quæ ſunt Dei, nemo novit niſi Spiritus Dei.* Et probatur *primò* ex D. Thoma 2. Contra gent. cap. 47. Deus eſt ſummè intelligibilis & intellectus ejus eſt ſummè intellectivus; ſed objectum ſummè intelligibile petit cognoſci per intellectum ſummè intellectivum, ut ſic detur debita proportio inter objectum intelligibile, & virtutem intelligendi: ergo Deus ſeipſum intelligit. ¶ Secundò probatur ex eodem Ang. Præcept. ibidem: Nam ſcientia Dei eſt perfectiſſima; ſed non eſſet perfectiſſima, ſi ſeipſum non cognoſceret, imò eſſet imperfectior viſione creata, quia cognitio Dei non verſaretur circa nobiliſſimum objectum, quod eſt Deus, circa quod verſatur viſio beata creata: ergo ſe cognoſcit.

44 Supponendum eſt *ſecundò*, Deum ſeipſum non ſolùm quidditativè, ſed etiam compræhenſivè cognoſcere. Hæc etiam eſt de fide. Colligitur ex illo Pauli 1. ad Corinth. 2. ubi ait: *Spiritus Dei omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei;* ſed ſcrutari uſque ad profunda Dei, eſt Deum penetrare uſque ad ſummum ipſius Dei, in quo conſiſtit compræhenſio: ergo Deus ſeipſum compræhenſivè cognoſcit. ¶ Et probatur ratione: Nam ad compræhenſionem rigoroſam ſufficit, quòd ſit tanta vis cognoſcendi, quanta eſt cognoſcibilitas objecti; ſed tanta eſt virtus cognoſcitiva Dei, quanta eſt ejus paſſiva cognoſcibilitas, cum procedant ex eadem immaterialitate: ergo ſe compræhendit.

Sed obiicies: *Quod compræhendit ſe, finitum eſt ſibi,* ut inquit D. Auguſtin. lib. 83. Quæſt. quæſt. 4. ſed Deus eſt infinitus omnibus modis: ergo non compræhendit ſe. Hanc objectionem ſibi proponit D. Thomas in præſ. art. 3. ¶ Ad quam reſpondetur cum eo, quòd Deus non compræhendit ſe ipſum, tamquam includens ſe, ad modum quo ſphæra amplior compræhendit minorem; ſed quaſi ſe ipſum æquando, quatenus nihil ſui lateat ipſum. Ex quo tantùm poteſt ſequi, quod ſibi ſit finitus ſecundùm quamdam ſimilitudinem proportionis, quia nimirum ſic ſe habet in non excedendo ſuum intellectum, ſicut ſubſtantia Angeli (v. g.) in non excedendo ſuum intellectum. Et nil mirum, quòd intellectus infinitus æquet cognoſcibilitatem Dei, quin hæc ſit finita; aliàs nedum æquaret illam, ſed excederet.

45 Supponendum eſt *tertiò*, Deum cognoſcere etiam omnia alia à ſe diſtinctè, & compræhenſivè ſecundùm proprias eorum naturas. Hæc ſuppoſitio etiam eſt de fide. Juxta illud ad Hebræ. 4. *Non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus: omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis ejus.* Maximè cùm anteà dixiſſet, quod ſermo Dei pertingit *uſque ad diviſionem animæ, & ſpiritus compagum quoque, ac medullarum, & diſcretor cogitationum, & intentionum cordis.* ¶ Et probatur ratione D. Thomæ in præſ. art. 5. & 6. Deus nequit perfectè & compræhenſivè cognoſci, quin virtus ejus perfectè, & compræhenſivè cognoſcatur; & virtus Dei nequit perfectè, & compræhenſivè cognoſci, quin cognoſcantur perfectè, & diſtinctè omnia, ad quæ virtus ejus extenditur; ſed virtus Dei ſe extendit ad omnia poſſibilia, futura, & exiſtentia ſecundùm naturas eorum particulares, cùm ſit cauſa omnium: ergo cognoſcit omnia alia à ſe diſtinctè, & compræhenſivè. ¶ Confirmatur: Cognoſcere alia à ſe præcisè in communi, eſt imperfectè illa cognoſcere, ideoque intellectus noſter, dum priùs habens cognitionem univerſalem in communi & in confuſo de rebus, tranſit ad notitiam earum propriam & ſpecialem tranſit de imperfecto ad perfectum; ſed *intelligere* Dei nequit eſſe imperfectum: ergo cognoſcit omnia alia à ſe diſtinctè, perfectè, & compræhenſivè.

46 Ex quibus colligitur *primò*, Deum cognoſcere omnia poſſibilia ſub omni modo, quo cognoſcibilia ſunt: quia nimirum virtus ejus ſe extendit ad omnia ea. Neque obſtat, quòd ſint infinita. Quia ut inquit D. Auguſt. lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 18. *Quamvis infinitorum numerorum nullus ſit numerus, non tamen incompræhenſibilis ei, cujus ſcientia non eſt numerus.* ¶ Colligitur *ſecundò*, Deum cognoſcere mala. Quia ut inquit D. Thomas in præſ. art. 10. *Quicumque perfectè cognoſcit aliquid, oportet, quòd cognoſcat omnia, quæ poſſunt ei accidere. Sunt autem quædam bona, quibus accidere poteſt, ut per mala corrumpantur. Unde Deus non perfectè cognoſceret bona, niſi etiam cognoſceret mala.*

Sed obiicit ſibi D. Thomas tria. *Primum eſt*: Omnis ſcientia vel eſt cauſa ſciti, vel cauſatur ab eo; ſed ſcientia Dei non eſt cauſa mali, nec cauſatur à malo: ergo non cognoſcit mala. *Secundùm*: Omne, quod cognoſcitur, cognoſcitur per ſuam ſimilitudinem, vel per ſuum oppoſitum; ſed divina eſſentia neque eſt ſimilitudo mali, neque habet aliquod contrarium: ergo. *Tertium tandem*: Nam quod cognoſcitur per aliud, imperfectè cognoſcitur; ſed malum non cognoſcitur à Deo per ſeipſum, aliàs malum eſſet in Deo: ergo cognoſcitur per bonum, ac proinde imperfectè; quod eſt impoſſibile.

Ad primum reſpondet idem S. Doctor per hęc verba: *Ad ſecundum dicendum, quòd ſcientia Dei non eſt cauſa mali, ſed eſt cauſa boni, per quod cognoſcitur malum.* ¶ Ad ſecundum reſpondet ibidem: *Ad tertium dicendum, quòd licèt malum non opponatur eſſentiæ divinæ, quæ non eſt corruptibilis per malum, opponitur tamen effectibus Dei, quos per ſuam eſſentiam cognoſcit. Et eos cognoſcens mala oppoſita cognoſcit.* ¶ Ad tertiũ reſpõdet *in reſponſ.* ad 4. unico verbo: *Quòd cognoſcere aliquid per aliud tantùm eſt imperfectæ cognitionis, ſi illud ſit cognoſcibile per ſe. Sed malum non eſt cognoſcibile per ſe, quia de ratione mali eſt, quod ſit privatio boni. Et ſic nec definiri, neque cognoſci poteſt, niſi per bonum.* Ex quibus liquet, quòd Deus cognoſcit omnia mala, ſed immediatè per ſuam eſſentiam, ſed bona creata, quibus immediatè opponuntur. Vide pro hoc plures objectiones, quas adducunt N. Salm. in hoc tract. diſp. 6. dub. 2. & optimè ſolvunt, ut moris eſt.

47 Supponendum eſt *quartò*, Deum eſſe objectum ſaltem primarium inadæquatum principalitatis intellectionis divinæ. In hoc debent omnes Theologi conſpirare. Et ratio brevis, & ſatis efficax eſt: Nam illud eſt objectum principale alicujus virtutis, ſeu potentię, quod attingitur per ſe & ratione ſui, aliaque objecta ordinantur ad ipſum; ſed repugnat Deum cognoſci ratione creaturarum, ſicut repugnat, quòd mediet aliquid cognitum inter intellectum divinum, & ipſum Deum, aliàs in Deo non eſſet idem intellectus, & intellectum: & ita ſe cognoſcit, quòd nullo modo ut cognitus per ſuam cognitionem ſubordinetur alii, ſed alia ſubordinantur ad ipſum; ergo adminùs eſt objectum principalitatis reſpectu divinæ cognitionis.

48 Lis autem præcipua, & non parva inter noſtrates, & extraneos eſt, an creaturæ pertineant ad objectum primarium alicujus intellectionis divinæ? Pro qua difficultate ſciendum eſt, duplex eſſe objectum (relictis aliis diviſionibus, quas ſupra tract. præced. dub. 2. dedimus, quæ recolendæ ſunt) aliud motivum, & aliud terminativum. Objectum motivum primarium eſt illud, quod immediatè movet intellectum in ratione ſpeciei impreſſæ, vel per ſuam ſubſtantiam, uti ſe habet ſubſtantia Angeli reſpectu ſuæ cognitionis, vel per ſuam ſimilitudinem primariam, ſicut intellectus noſter cognoſcit naturam leonis per ejus ſpeciem. Objectum terminativum primarium eſt illud, quòd immediatè terminat cognitionem, vel per ſuam ſubſtantiam, vel per ſui ſimilitudinem expreſſam primariò illud repræſentantem. Hinc oritur magna varietas ſententiarum: *Prima tenet*, objectum primarium intellectionis divinæ eſſe ens, ut

ſic analogicè commune Deo, & creaturis. Ita Durandus, Nominales in 1. diſt. 35. quæſt. 1. A quibus, velint, nolint, non multùm recedunt communitèr Patres Societatis, dum aſſerunt, Deum cognoſcere creaturas in ſeipſis, non in ſeipſo, ut conſtabit ex dicendis dubio ſequenti. *Secunda aſſerit*, ſolum ens increatum eſſe objectum, tàm motivum, quàm terminativum primarium. Ita communitèr Theologi cum Div. Thom. 1. Contra gent. cap. 48. Quæ ſententia ſubdividitur in alias: nam Gonzalez in præſ. diſp. 35. num. 4. & alii ajunt, rationem *entis increati* prout ambit eſſentiam, attributa, & relationes eſſe objectum primarium motivum, & terminativum divinæ cognitionis: à quibus non multùm recedunt Zamorenſis in hac quæſt. 14. art. 1. dub. 3. & Palanco quæſt. 7. Alii diſtingunnt inter objectum motivum, & terminativum, & docent ſolam eſſentiam eſſe objectum motivum, ſed ens divinum, prout ambit omnia prædicata divina, eſſe objectum primarium terminativum, ut Lisbonienſis diſp. 17. art. 1. §. *Prima difficultas*, Serra hìc art. 2. Ferre quæſt. 2. §. 2. & alii, quos refert Carraſ. Alii tandem non diſtinguentes inter objectum motivum, & terminativum tenent ſolam eſſentiam prout diſtinctam ab attributis, & relationibus eſſe objectum primarium, tàm motivum, quàm terminativum. Et hæc ſententia eſt communior inter Theologos, quos ſequuntur N. Salm. in præſ. diſp. 3. dub. 2. quam explicabimus ſequentibus aſſertionibus.

§. II.

Duplex Concluſio.

49 Dicendum eſt *primò*, creaturas nullo modo compræhendi ſub objecto primario alicujus intellectionis divinæ. Ita D Thomas in præſ. art. 3. & 5. & 1. Contra gent. cap. 48. ubi ait: *Ex præmiſſis autem apparet, quòd Deus primò & per ſe ſolum ſeipſum cognoſcit.* Et probatur ratione ejuſdem S. Doctoris loco citato: Nam quælibet cognitio ſpecificatur ab eo, quod per ſe primò attingit; ſed repugnat intellectionem aliquam divinam ſpecificari à creaturis: ergo repugnat creaturas compræhendi ſub objecto primario alicujus intellectionis divinæ. Major cum conſequentia conſtat. Et minor probatur: Dare ſpeciem cognitioni eſt exercere in illam veram, & propriam cauſalitatem per modum menſuræ eam nobilitantis; ſed repugnat creaturas exercere veram, & propriam cauſalitatem in ordine ad aliquam intellectionem divinam per modum menſuræ illam nobilitantis, aliàs dependeret verè, & propriè ab eis: ergo repugnat intellectionem divinam ſpecificari à creaturis.

Confirmatur *primò*: Quod nequit per ſe primò repræſentari per ſpeciem impreſſam, aut expreſſam concurrentes ad aliquam cognitionem, nequit pertinera ad objectum primarium; ſive motivum, ſive terminativum illius; ſed repugnat creaturas per ſe primò repræſentari à ſpecie, ſive impreſſa, ſive expreſſa alicujus cognitionis divinæ: ergo repugnat creaturas pertinere ad objectum primarium alicujus cognitionis divinę. Major ex dictis num. præced. ad explicandam naturam objecti primarii motivi, & terminativi ſatis conſtat. Et minor probatur: Sola eſſentia divina habet rationem ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ reſpectu cujuſcumque intellectionis divinæ; ſed implicat eſſentiam divinam repræſentare per ſe primò creaturas: ergo repugnat creaturas per ſe primò repræſentari à ſpecie ſive impreſſa, ſive expreſſa alicujus cognitionis divinæ. Minor probatur: Tum quia omnis ſpecies repræſentans per ſe primò aliquod objectum, vel eſt in vi identitatis cum eo, vel in vi perfectæ ſimilitudinis cum illo; ſed eſſentia divina neque identificatur cum creaturis, neque eſt perfecta ſimilitudo earum in ullo *eſſe*, aut ordine, ſed eſt tantùm ſimilitudo analoga: ergo implicat, creaturas repræſentari per ſe primò ab eſſentia divina. Tum etiam: Species debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum objecto per ſe primò repræſentato; ſed repugnat creaturas eſſe ejuſdem immaterialitatis cum eſſentia divina, unita cum intellectu divino per modum ſpeciei, & verbi: ergo &c. Tum denique: Species eſt virtus obiecti per ſe primò repræſentati; ſed implicat in terminis, quòd eſſentia divina concurrat ad aliquam intellectionem divinam, ut virtus alicujus entis creati: ergo &c. *Adde*: Quod eſt per ſe primò intelligibile, aut intellectum, ſaltèm ſub *eſſe* intelligibili, debet eſſe perfectio intellectus: ſi ergo creaturæ per ſe primò repræſentarentur ab eſſentia divina, in illa continerentur per ſe primò ſaltèm ſub *eſſe* intelligibili, eſſentque perfectio intrinſeca intellectus divini.

50 Ex quibus preclusa manet communis evaſio præcipuæ rationis: quæ aſſerit, objectum non ſpecificare intrinſecè, ſed extrinſecè intellectionem; & nullum eſt inconveniens (ait) in eo, quòd intellectio divina ſpecificetur ab aliquo creato extrinſecè. ¶ Ex dictis, inquam, præcluditur hæc evaſio: Tum quia objectum per ſe primo repreſentatum à ſpecie, ſivè impreſſa, ſivè expreſſa, continetur intrinſecè ſecundùm ſua prædicata formalia in illis: ergo creaturæ non ſolùm extrinſecè, ſed etiam intrinſecè cognitionem divinam ſpecificarent. Tum etiam: quia eſtò objectum intellectionis ſolùm extrinſecè eam ſpecificet, hæc tamen nequit non dicere relationem aliquam tranſcendentalem ad illud; ſed repugnat intellectionem divinam dicere ad creaturas aliquam relationem tranſcendentalem, quia argueretur ex ea evidentèr dependentia vera, & realis ab eis: ergo nequit ſpecificati à creaturis.

51 Dicendum eſt *ſecundò*, objectum per ſe primum tàm motivum, quàm terminativum cujuslibet intellectionis divinæ eſſe ſolam divinam eſſentiam, ut virtualitèr diſtinctam ab attributis, & relationibus. Secunda pars colligitur ex prima: Tum quia, ut inquit D. Thomas 1. Contra gent. cap. a8. *Illa ſolum res eſt primò & per ſe ab intellectu cognita, cujus ſpecie intelligit.* Et in præſ. art. 5. ad 3. *Ipſum intelligere non ſpecificatur per id, quod in alio intelligitur, ſed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. In tantùm enim ipſum intelligere ſpecificatur per objectum ſuum, in quantùm forma intelligibilis eſt principium intellectionis. Nam omnis operatio ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis, ſicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem ſpecificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc eſt ſpecies principalis intellecti, quæ in Deo nihil eſt aliud, quàm eſſentia ſua*: ergo ſi ſola eſſentia, ut diſtincta ab attributis, & relationibus eſt objectum motivum primarium cujuſcumque intellectionis divinæ, etiam erit objectum per ſe primò terminativum, & conſequentèr ſpecificativum illius. *Tum etiam*: Objectum per ſe primò motivum, & terminativum cujuſcumque intellectionis debet habere eamdem indiviſibilem menſuram, quæ eſt objectum per ſe primò repræſentatum: ergo ſi ſola eſſentia divina gerit munus ſpeciei, ut eſt repræſentativa per ſe primò tantùm ipſius Deitatis, ut diſtinctæ virtualitèr ab attributis, & relationibus, etiam ipſa ſola eſſentia, ut actu intellecta, hoc eſt, prout gerit munus verbi, ſeu objecti actu terminantis intellectionem, tantùm repræſentabit per ſe primò ipſam Deitatem, ut diſtinctam ab eiſdem attributis, & relationibus. *Tum denique*: Quia ſpecies impreſſa, & expreſſa cujuſcumque intellectionis debent convenire in eodem gradu immaterialitatis; ſed hoc ſtare non poteſt, ſi eſſentia ſola eſt objectum motivum, & eſſentia cum attributis, & relationibus eſt objectum per ſe primò terminativum, ſiquidem objectum motivum eſſet adeò immateriale, quod eſſet ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali; quod non haberet objectum terminativum, ut ex ſe liquet: ergo ſi ſola eſſentia eſt objectum motivum, ſola etiam debet terminare divinam intellectionem.

Adde: Nam ſi ſola eſſentia, ſecundùm quòd per ſe primò ſeipſam tantùm repræſentat, eſſet objectum per ſe primò motivum, & non terminativum, in ea conciperetur aliqua potentialitas; cùm id, quod eſt intelligibile in actu primo, ſit in potentia ad *eſſe* actu intellectum per verbum, & tunc caſus ipſa eſſentia, ut gerit munus verbi, & ut repræſentativa per ſe primò ſoliùs eſſentiæ, non ſufficeret ad repræſentanda attributa, & relationes, ſed deberet actuari per intelligibilitatem in actu ſecundo attributorum, & relationum; hoc nequit concedi eſſentiæ divinæ, ut eſt intelligibilis, cùm ſit actus puriſſimus in hac linea, ſicut in aliis: ergo ſi ſola eſſentia movet, ſola terminat.

52 Prima pars, & præcipua hujus concluſionis probatur ratione: Nam ſola eſſentia ſecundùm ſuam ſubſtantiam unitur per modum ſpeciei, & ſeipſam ſolam per ſe primò repræſentat in ordine ad intellectionem primordia-

mordialem: ergo reſpectu illius ſola eſſentia, ut diſtincta ab attributis, & relationibus, habet rationem objecti motivi: ergo etiam reſpectu cujuſcumque intellectionis. Hæc ultima conſequentia rectè deducitur ex prima: Tum quia non eſt ratio, cur ſi ipſa eſſentia, ut repræſentans tantùm per ſe primò per modum ſpeciei ſeipſam, & ſecundariò attributa, ſufficit ad intellectionem primordialem, quæ eſt cognitio perfectiſſima ſui ipſius, & omnium quæ formalitèr, & eminentèr ſunt in Deo, non ſufficiat ad aliam quamcumque intellectionem. Tum etiam: nam in Deo propter ſuam infinitatem non datur, niſi una ſcientia, una omnipotentia, una providentia, unum verbum notionale: ergo neque debet dari niſi unica formaliſſima ſpecies, & unicum formaliſſimum verbum eſſentiale.

53 Antecedens verò probatur: Attributa, & relationes ſecundùm ſuam ſubſtantiam non uniuntur intellectui divino per modum ſpeciei in ordine ad intellectionem primordialem; aliàs neque ſunt objectum per ſe primò repreſentabile ab eſſentia divina unita per modum ſpeciei: ergo ſola eſſentia divina unitur per ſuam ſubſtantiam per modum ſpeciei, & ſeipſam ſolam per ſe primò repræſentat. Majorem probo (deindè probaturus minorem) Tum quia ſubſtantia angelica eſt ſufficiens ad repræſentandas ſuas proprietates, quin ad cognitionem ſui compræhenſivam deſideretur unio ſuarum proprietatum per modum ſpeciei cum proprio intellectu: ergo attributa, & relationes ſecundùm ſuam ſubſtantiam non uniuntur per modum ſpeciei. Patet conſequentia: quia non minùs perfectè continet per modum radicis eſſentia divina ſua attributa & relationes, quàm eſſentia Angeli ſuas proprietates: ergo ſi hæc ſufficit ad repręſentandas proprietates angelicas, etiam eſſentia divina. *Tum etiam:* Quia Deus continet per modum cauſæ eminentis creaturas, poteſt repræſentare ſeipſum & creaturas; ſed eſſentia divina eſt radix virtualis, & eminentialis ſuorum attributorum, & relationum: ergo poteſt per modum ſpeciei repreſentare ſeipſam, & alia prædicata divina. *Tum deinde:* Species divina non debet eſſe minùs ſimplex quàm intellectus, vel intellectio divina; ſed intellectus eſt ſimpliciſſimus in ſe abſque diſtinctione virtuali: ergo ſpecies deſerviens intellectui, ſeu intellectioni primordiali etiam eſt ſimpliciſſima abſque ulla diſtinctione virtuali, proindeque non integratur ex eſſentia, & attributis. *Tum inſupèr:* Si attributa, & relationes haberent rationem ſpeciei per ſuaſmet entitates, darentur in Deo tres ſpecies realitèr diſtinctæ, ſicut dantur tres relationes realitèr diſtinctæ; ſed hoc eſt non minùs inconveniens, quàm concedere tres intellectus realitèr diſtinctos: ergo. *Tum denique:* Nam ſpecies petit præcedere intellectionem, in eamque influere realitèr, ſi diſtinguatur realitèr ab ea; virtualitèr, ſi diſtinguatur virtualitèr; ſed hoc repugnat volitioni reſpectu intellectionis primordialis, cùm potiùs volitio procedat quodammodò ab intellectione ſaltem tamquam à regulante; & non minùs relationibus, de quarum ratione eſt, quòd ſint poſteriores prædicatis omnibus abſolutis: ergo attributa, & relationes non uniuntur per modum ſpeciei ad intellectionem primordialem.

54 Adde *primò*: Si attributa, & relationes haberent per ſuaſmet entitates rationem ſpeciei, jam Verbo divino communicarentur formalitèr, cùm Verbo divino communicetur formalitèr omne id, quod habet rationem ſpeciei, & verbi communitèr dicti; ſed hoc implicatorium eſt ſaltem de relationibus: ergo &c. ¶ Adde *ſecundò* ex principiis nobis, & Joanni à Sancto Thoma familiaribus: Nam ſicut intellectio primordialis pertinet ad lineam primariam naturæ divinæ, ita ſpecies: ergo petit identificari abſque diſtinctione virtuali cum intellectione primordiali; ſed hoc ſtare non poteſt, ſi ad rationem ſpeciei ingrediantur attributa, & relationes, ut ex ſe liquet: ergo ſola eſſentia habet rationem ſpeciei. Quocircà D. Thom. in præſ. art. 4. ait: *Et ſic patet ex omnibus præmiſſis, quòd in Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere ſunt* (perpende verba) *omnino unum, & idem*. Et art. 2. ait: *Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, ſed ſit actus purus, oportet, quod in eo intellectum, & intellectus ſint idem omnibus modis.*

55 Explicatur *primò*: Intellectus unitur cum objecto ſuo primario, tàm in actu primo, media ſpecie, quàm in actu ſecundo, medio verbo: ergo intellectus, & intellectio perfectiſſima petunt illud objectum primarium, tàm motivum, quàm terminativum, cum quo poſſint habere unionem adeo perfectam, ut alia major excogitari non poſſit; ſed hæc aliter non fit, niſi per identificationem omnimodam cum illo, quam tamen cum attributis, & relationibus habere non poteſt: ergo ſola eſſentia, hoc eſt ipſa intellectio primordialis, in qua conſiſtit eſſentia, eſt objectum motivum, & terminativum ſui ipſius. *Explicatur ſecundò*: Intellectus, ſpecies, intellectio, & objectum per ſe primò & connaturaliſſimè intellectum debent convenire in eodem gradu immaterialitatis; ſed intellectus & intellectio primordialis ſunt adeò immateriales, ut ſint ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali: ergo etiam ſpecies debet eſſe ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali. Tunc ſic; ſed tanta identificatio & immaterialitas non habet locum in attributis, & relationibus, ut ex ſe liquet: ergo non uniuntur per modum ſpeciei.

56 Ex quibus facilè probatur prima illa minor adducta num. 53. Tum quia ſubſtantia angelica ita unitur per ſuam entitatem in ratione ſpeciei cum proprio intellectu, & in ordine ad intellectionem ſui, quod per ſe primò repræſentet ſeipſam, & ſecundariò ſuas proprietates: ergo etiam eſſentia divina unita per modum ſpeciei poterit repræſentare per ſe primò ſeipſam, & ſecundariò attributa, & relationes. Tum etiam: quia ſi eſſentia divina per ſe primò repræſentaret attributa, & relationes, jam intrinſecè continerentur in ea ſaltem ſub *eſſe* intelligibili, & intentionali, cùm de ratione objecti primariò repræſentati ſit contineri in ſpecie vel entitativè, vel ſub *eſſe* intentionali; ſed hoc eſt impoſſibile, aliàs Verbum divinum evaderet ſimile Paternitati: ergo. Tum denique: nam ſpecies per ſe primò repræſentans aliquod objectum debet convenire cum eo in gradu immaterialitatis; ſed eſſentia divina non convenit cum attributis, & relationibus in gradu immaterialitatis, cùm ſit ſuum *eſſe*, tàm phyſicum, quàm intelligibile abſque diſtinctione virtuali, ſecùs verò attributa, & relationes: ergo.

§. III.

Argumenta contra ſecundam concluſionem.

57 PRoponimus priùs in hoc §. argumenta contra ſecundam concluſionem, quia argumenta contra primam, majorem connexionem habent cum dicendis dubio ſequenti.

Arguitur ergo *primò*: Objectum tàm motivum, quàm terminativum primarium intellectionis primordialis eſt ens divinum, prout abſtrahit ab eſſentia, attributis, & relationibus: ergo etiam reſpectu cujuſcumque intellectionis divinæ. Conſequentia videtur legitima propter dicta num. 52. Et antecedens probatur *primò*. Nam intellectio perfectiſſima, qualis eſt primordialis, debet habere objectum perfectiſſimum primarium tàm motivum, quàm terminativum; ſed tale eſt ens divinum abſtrahens ab eſſentia, attributis, & relationibus, quia ut diximus dub. præced. num. 35. ens divinum ſic abſtrahens eſt omnibus modis infinitum, & ſola eſſentia eſt tantùm infinita in determinata linea: ergo &c. *Secundò*: In intellectione primordiali conſiſtit formalitèr beatitudo Dei; ſed objectum primarium beatitudinis eſt ens divinum abſtrahens ab omni prædicato divino, cùm ſit ſummum bonum: ergo &c. *Tertiò*: Objectum primarium voluntatis divinæ eſt ens divinum abſtrahens ab eſſentia, attributis, & relationibus: ergo etiam reſpectu intellectionis primordialis. Patet conſequentia: quia non minùs eſt de ratione beatitudinis reſpicere per ſe primò ſummum bonum, ac de ratione voluntatis.

Confirmatur *primò*: Attributa, & relationes habent ex ſe, quidquid requiritur ad rationem ſpeciei, & verbi reſpectu cujuſcumque intellectionis divinæ: nam ſunt actus puri, habent propriam intelligibilitatem paſſivam proportionatam cum illa, & cum ea intimè unita, quæ ſunt illæ tres conditiones ſuprà tract. præced. diſp. 2. num. 3. & num. 91. deſideratæ, ut aliquid per ſeipſum poſſit exercere rationem ſpeciei, & verbi: ergo pertinent ad objectum primarium tàm motivum, quàm terminativum intellectionis divinæ.

Confirmatur *ſecundò*: Eſſentia divina prout in ſe habet

Digitized by Google

bet rationem ſpeciei, & verbi reſpectu cujuſcumque intellectionis; ſed prout in ſe eſt attributa, & relationes: ergo etiam attributa, & relationes habent rationem ſpeciei, & verbi. *Augetur*: Nam quia eſſentia prout eſt in ſe videtur à beatis, arguunt rectè Thomiſtę, quòd nequit videri eſſentia ſine attributis, & relationibus: ergo neque poteſt uniri per modum ſpeciei ſine illis.

58 Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum eſt, quòd objectum primarium intellectionis primordialis non petit eſſe ſummè perfectum in *eſſe rei*, ſufficit enim, quòd ſit perfectiſſimum in *eſſe objecti*. Licèt autem ens divinum, ut ambiens eſſentiam & attributa, ſit perfectius in *eſſe rei* quàm ſola eſſentia; eſſentia tamen ſola eſt perfectior in *eſſe objecti*. Et ratio eſt evidens: Nam major perfectio objecti in *eſſe rei* ſolùm conſiſtit in eo, quòd claudat ſub ſe plures perfectiones, ſed ad majorem perfectionem objecti, in *eſſe objecti*, ſolùm conducit major immaterialitas: Conſtat autem, quod eſſentia divina ſola eſt majoris immaterialitatis, quàm ens divinum ut ambiens eamdem eſſentiam, attributa, & relationes: quia ſicut immaterialitas Dei conſiſtit in eo, quod ſit actus purus, nullam permittens potentialitatem, & ob hoc excedit omnes immaterialitates creatas; ita immaterialitas Dei, quæ talitèr eſt ſuum *eſſe*, & actus purus, ut nullam permittat diſtinctionem, qualis eſt immaterialitas eſſentiæ divinæ, excedit immaterialitatem entis divini communis analogicè eſſentiæ, & attributis, quia permittit diſtinctionem virtualem. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd ad rationem beatitudinis, ſivè creaturæ, ſivè divinæ, ſolùm deſideratur, quòd attingat, & poſſideat ſummum bonum: quod duobus modis poteſt fieri, vel ita quòd attingat per ſe primò totum ſummum bonum; vel ita quòd ſummum bonum eminentiale, quale eſt eſſentia divina, attingat primariò, & perfectiones attributorum ſecundario: quocumque enim ex his duobus modis attingatur ſummum bonum, ſufficit ad beatitudinem perfectam. Nos tamen dicimus, quod beatitudo, ſivè creata, ſivè divina, ſolùm petit ſummum bonum illo ſecundo modo: ad quod dicendum ſatis nos movent rationes adductæ pro noſtra concluſione. *Ad tertiam*: Reſpondetur, concedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia ad perfectionem objecti voluntatis non tantùm attenditur major, aut minor immaterialitas illius in *eſſe objecti*, quantùm major, aut minor perfectio objecti in *eſſe rei*; e contrà verò major, aut minor perfectio objecti intellectus potiùs attenditur ex majori, vel minori immaterialitate illius, prout eſt intra intellectum, quàm ex majori, vel minori perfectione, quam habet in ſe: Eo quòd proprium ſit voluntatis ferri ad objectum, prout eſt extrà in ſe, ſicut & intellectus ferri ad objectum prout modo immateriali eſt intra ipſum. Unde, quia voluntas divina eſt appetitus perfectiſſimus, debet tendere per ſe primò ad ſummum bonum prout eſt in ſe; ad quod omninò deſideratur, quòd includat bonitatem & perfectionem eſſentiæ, & attributorum: Cæterùm, cùm immaterialitas eſſentiæ ſit major, quàm immaterialitas entis divini ambientis eſſentiam, & attributa, perfectiori modo cognoſcuntur attributa, ſi cognoſcantur ratione eſſentiæ, quàm ſi cognoſcerentur per ſe primò & ratione ſui. ¶ Unum tamen nota pro hoc argumento, & ſuis confirmationibus, quod ex eis ſaltèm ſequitur, quod relationes non pertineant ad rationem objecti primarii intellectionis primordialis: quia ex vi ſuę lineæ neque habent ſpecialem immaterialitatem, diſtinctam ab immaterialitate eſſentiæ, & attributorum, ut dicemus in tract. *de Trinit.* neque ratione ſui conſtituunt ſuum bonum: quia carent omni bonitate, pertinente ad propriam lineam.

59 Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd, ut aliquid per ſeipſum poſſit uniri per modum ſpeciei & verbi, non ſufficit, quòd habeat intelligibilitatem intrinſecam per modum actus puri utcumque, ſed ultrà requiritur, quòd vel ſit major, vel adminùs tanta, quanta eſt intellectualitas intellectus. Intelligibilitas autem eſſentiæ eſt talis, quòd convenit cum intellectu divino in gradu immaterialitatis: nam ſicut illa eſt actus purus & ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali, ita intellectus, cùm natura divina conſtituitur per *intelligere* actuale. Et cùm eſſentia divina ſufficiat ad repręſentanda omnia divina, non minùs propriè ac eſſentia Angeli ſuas proprietates, inde eſt, quod ex nullo capite attributa, & relationes debent exercere per ſuaſmet entitates rationem verbi. *Accedit ex dictis*: quòd cùm attributa, & relationes poſſint repręſentari per eſſentiam divinam, repugnat eis eſſe intelligibilia ratione ſui, propter dicta tract. præced. diſp. 2. num 98. *Adde* (ne ſolutionem hujus confirmationis coarctemus juxta ſpecialem noſtram opinionem circa conſtitutivum naturæ divinæ) quòd intelligibilitas intrinſeca attributorum eſt talis, quòd redicetur, & contineatur in intelligibilitate divinæ eſſentiæ: Et hoc ſufficit, ut ſola eſſentia divina repræſentet ſeipſam per ſe primò, & ſecundariò ſua attributa, ſicut ſubſtantia Angeli repræſentat primariò ſeipſam, & ſecundariò ſuas proprietates.

60 Ad ſecundam reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem, ſi ly *prout eſt in ſe* indicet, quod attributa, & relationes habent rationem ſpeciei: quod deſiderabatur, ut ex hoc argueretur, quod etiam attributa & relationes habent rationem ſpeciei reſpectu cujuſcumque intellectionis divinæ, & viſionis beatorum. Pro quo nota, aliud eſſe naturam divinam, prout eſt in ſe, eſſe attributa & relationes; aliud attributa & relationes exercere rationem ſpeciei per ſuaſmet entitates virtualitèr diſtinctas à natura, quia natura prout in ſe habet rationem ſpeciei: nam primum eſt verum; ſecundum autem falſum: Sicut verum eſt, quòd intellectus divinus, prout eſt in ſe, ſit voluntas divina; ſed falſum, quòd voluntas generet Verbum divinum, ex eo quod intellectus prout eſt in ſe illud generat. Ad hoc enim ut verificetur, quòd intellectus, prout eſt in ſe, generat, eſtò voluntas non generet, ſufficit diſtinctio virtualis; qua ſuppoſita, unaquæque potentia formalitèr pręſtat id, quod eſt propriæ lineæ, ac ſi eſſent realitèr diſtinctæ. Hac eadem ratione, eſſentia prout eſt in ſe communicatur filio & non Paternitas, eſtò prout eſt in ſe ſit ipſa Paternitas.

Ad augmentum difficultatis reſpondetur, quòd ratio cur, viſa eſſentia prout in ſe, videantur neceſſariò attributa & relationes, eſt, quia ex una parte non diſtinguuntur realitèr; & ex alia conveniunt in una ratione communi viſibilitatis, quia reipsà omnia hæc viſibilia ſunt. Sed munus ſpeciei eſt proprium intelligibilitatis primarię, qualis eſt intelligibilitas eſſentiæ divinę, & ſubſtantiæ angelicæ, intelligibilitas autem eſſentiæ, utpotè radicans & continens intelligibilitatem attributorum, ſufficit ad repræſentandam ſeipſam primariò, & attributa ſecundario. Et ob hanc rationem ſoli naturę divinæ competit reipsà conceptus ſpeciei, & prout eſt in ſe exercet munus ſpeciei, eſtò attributa non exerceant; non minùs propriè ac ſolus intellectus prout eſt in ſe reipsà intelligit, & non voluntas, licèt intellectus reipsà ſit ipſa voluntas.

61 Arguitur *ſecundò*: Si attributa, & relationes non pertinerent ad rationem objecti primarii intellectionis divinæ, eſſent objectum ſecundarium, ſicut creaturę; ſed hoc dici non poteſt, cum perfectiùs cognoſcibilia ſint, quàm creaturę: ergo &c. ¶ Confirmatur *primò*: Objectum primarium intellectus divini debet eſſe ſupernaturale; ſed Deus, ut unus, non eſt ſupernaturalis, cùm poſſit cognoſci lumine naturę: ergo &c. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam ens, logicè commune creato, & increato, eſt ſpecificativum intellectus creati: ergo etiam ens divinum logicè commune omni prædicato divino eſt ſpecificativum intellectus divini. Patet conſequentia, tum à paritate: tum quia non eſt ratio, cur ens, commune creato, & increato, diſtinguat intellectum creatum ab increato, & quòd ens divinum commune non diſtinguat intellectum divinum ab intellectu creato.

Ad argumentum ſunt, qui reſpondeant, quòd attributa, & relationes ſunt objectum primarium intellectus divini, non formale, ſed materiale, ad modum quo homo, & equus ſunt objectum primarium materiale noſtri intellectus; ad quod ſufficit, quòd eſſentia includatur per tranſcendentiam in illis. ¶ Hæc ſolutio imprimis, vel diſtinguit inter objectum primarium terminativum; vel attributa divina etiam ſunt objectum primarium motivum materiale. Quod neque concedunt Adverſarii, neque percipimus. *Deinde*: Ideo homo, & equus ſunt objectum materiale primarium intellectus creati, quia continentur ſub ente ut ſic, tanquam ſub ratione communi analoga: ſed eſſentia divina non ſic comparatur ad attributa, & relationes, ſed tantùm per modum radicis virtualis: ergo alitèr attributa, & relationes pertinent ad

objo-

objectum materiale intellectus divini, ac homo & equus ad objectum materiale intellectus creati.

Melius ergo reſpondetur, notando priùs, quòd objectum materiale poteſt eſſe in triplici differentia: Aliud enim eſt ita materiale, quod contineatur directè & ſubjectivè ſub ratione ſpecificativa potentiæ: & hoc objectum poteſt eſſe primarium materiale tàm motivum, quàm terminativum, quo pacto ſe habent homo, & equus reſpectu noſtri intellectus, & albedo reſpectu viſus. Aliud ita eſt materiale, quòd nullo modo identificetur cum objecto formali; quo modo ſe habent creaturæ reſpectu intellectus divini: & hoc in toto rigore eſt objectum ſecundarium, adhuc terminativum. Aliud eſt medium inter hæc duo; quod identificatur realitèr cum objecto formali, ob quam rationem comparatur ut modus, & affectio intrinſeca illius, ſicut proprietates entis comparantur ad ens: & quod ita ſe habet, pertinet quodammodò ad objectum primarium, non verò propriè ſpecificat, ſed eſt modus objecti primarii motivi, & terminativi, ſeu ſpecificativi: Et ad hunc modum attributa, & relationes ſunt objectum materiale; & ideò non dicenda ſunt objectum ſecundarium reſpectu intellectus divini, ſicut creaturæ.

Ad primam confirmationem reſpondetur, Deum ut unum eſſe objectum ſupernaturale. Quod ex duplici capite venari queit: quia nimirùm viſio intuitiva Dei, ut eſt unus, eſt ſupernaturalis non minùs propriè, ac viſio Dei ut eſt trinus. Et quia eſtò repugnaret trinitas perſonarum, adhuc Deus poſſet ſe communicare per gratiam ſupernaturalem, ſivè accidentalem, ſivè ſubſtantialem. Verum quidem eſt, quòd Deus ut unus poteſt cognoſci viribus naturæ, quoad *an eſt*: Sed hoc evenit, quia Deus etiam eſt Author naturæ, & ſub hac expreſſione non explicat ſupernaturalitatem. ¶ *Ad ſecundam*: Reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diverſitatis eſt: quia intellectus creatus, utpotè potentia univerſalis, ſimulque potentialis, petit pro objecto ſpecificativo ens in communi communitate in eſſendo, & prædicando: quæ communitas eſt imperfecta, & quodammodò potentialis, & ſic datur debita proportio inter intellectum, & ejus objectum primarium. Econtrà: quia intellectus divinus eſt actualiſſimus, petit pro objecto ens ſumme actuale, & univerſale in cauſando, & continendo: & hujuſmodì eſt eſſentia divina prout diſtincta virtualitèr ab attributis, quæ continet realitèr creaturas, & attributa virtualitèr. Per quod conſtat ad primam probationem conſequentiæ. *Ad tertiam*: Reſpondetur, quòd eſſentia divina, prout eſt communis in continendo tàm creaturas, quàm attributa, ſufficientèr diſtinguit intellectum divinum à creato; ſicut ipſa diſtinguit per ſe primò Deum à creaturis, & non attributa & relationes.

62 Arguitur *tertiò*: Attributa, & relationes ſunt ejuſdem immaterialitatis cum eſſentia: ergo pertinent ad ſpecificativum intellectus divini. Antecedens probatur: Tum quia proprietates angelicæ ſunt ejuſdem immaterialitatis cum ſua eſſentia, ob quam rationem pertinent ad objectum primarium proprii intellectus: ergo etiam attributa divina. Patet conſequentia: nam perfectiora ſunt attributa divina in ſuo ordine, quàm proprietates angelicæ. *Tum etiam*: quia attributa, & relationes pertinent ad aliquem gradum; ſed non pertinent ad aliquem gradum creatum: ergo ad gradum divinæ eſſentiæ. *Tum denique*: quia gradus divinus eſt eſſe ſuum *eſſe*, ſeu actus purus cum excluſione omnis potentialitatis, ad quem de materiali ſe habet aliquis exceſſus, ſicut in immaterialitatibus Angelorum; ſed attributa & relationes ſunt actus purus cum excluſione omnis potentialitatis: ergo pertinent formalitèr ad eumdem gradum cum eſſentia divina.

Et confirmatur: Nam ens divinum, prout ambit eſſentiam, attributa, & relationes, eſt objectum primarium ſaltèm ſcientiæ divinæ, & cujuslibet cognitionis attributalis: ergo aſſertio noſtra non eſt univerſalitèr vera. Antecedens probatur. Tum quia concluſiones non poſſunt excludi ab objecto ſpecificativo ſcientiæ; ſed attributa & relationes ſe habent, ut concluſiones eſſentiæ divinæ: ergo. Tum etiam: quia ſcientia divina omnibus modis convenit in gradu immaterialitatis cum ente divino in communi: quia ſicut hoc ita eſt ſuum *eſſe*, & actus purus, ut permittat diſtinctionem virtualem cum *eſſe* Dei, ſic ſcientia.

63 Ad argumentum reſpondetur, diſtinguendo antecedens: *ſunt ejuſdem immaterialitatis cum eſſentia* ratione ipſius eſſentiæ, quam per tranſcendentiam includunt, concedo antecedens; ratione ejus quod afferunt ea propriis lineis, nego antecedens: & negatur conſequentia. Vel alitèr: *ſunt ejuſdem immaterialitatis* per ſe primo, nego antecedens; non omnino per ſe primò, concedo antecedens: & negatur conſequentia. Nam gradus immaterialitatis proprius Dei eſt ille, qui per ſe primo eſſentiæ, & ejus intellectui convenit, ſicut accidit in ſubſtantia angelica, & ejus intellectu, & in alia quavis natura, & ejus potentia cognoſcitiva: Et hujuſmodì gradus divinus eſt talis, qui propter ſummam perfectionem eſſentię ſit ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali; quod nequit competere attributis, & relationibus.

Ad primam probationem antecedentis, conceſſo antecedenti; negari debet conſequentia propter duplicem diſparitatem. *Prima eſt*: quia intellectus quilibet debet dimanare cum eodem gradu immaterialitatis à ſua radice, cùm conſtituat illam proximè intellectivam: quare intellectus divinus pertinet per ſe primo ad gradum immaterialitatis divinæ eſſentiæ. Alitèr ſe habent attributa, & relationes: quæ cum non conſtituant naturam proximè, & abſolutè intellectivam, non petunt habere tantam immaterialitatem, ac ipſa eſſentia Dei metaphyſicè conſiderata. *Secunda eſt*: quia immaterialitas angelica non eſt tanta, ut non permittat aliquam potentialitatem, proindeque diviſibilitatem: & ob hanc rationem intra eumdem gradum pro formali datur locus ad plures immaterialitates ſpecie materiali ſe excedentes, & ut proprietates angelicæ ſint in eodem immaterialitatis gradu. Cœterùm immaterialitas divina conſtitutiva gradus, talis debet eſſe, quod conveniat per ſe primò eſſentiæ: quare debet eſſe talis conditionis, ut ſit ſuum *eſſe* abſque diſtinctione virtuali; & hoc per ſe & ratione ſui nequit competere attributis & relationibus, ſed prout includunt eſſentiam. At quia ea ſumma eorum perfectione oritur, quod includant eſſentiam per tranſcendentiam, ea eadem ſumma perfectione oritur, quod per ſe ſecundò pertineant ad gradum immaterialitatis eſſentiæ: Et ſic non ſunt perfectiores proprietates angelicæ in ſuo ordine, ac attributa & relationes in ſuo. Per quod ſatis liquet ad cœteras probationes.

64 Ad confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus primam probationem ſatis conſtat ex dictis num. 17. *ad ſecundam*: Dicendum eſt, quod ens divinum, prout ambit eſſentiam, attributa, & relationes, non conſtituit ſpecialem gradum immaterialitatis pro formali, ſed tantùm eſſentia divina: Unde ſoli illi convenit per ſe primò eſſe intelligibilem, & actu intellectam à quavis intellectione divina; & cœteris formalitatibus divinis nõ niſi ratione ipſius eſſentiæ. ¶ Neque ex hoc infertur, ſcientiam divinam convenire per ſe primo in eodem gradu pro formali cum eſſentia. Non, inquam, infertur: quia virtus intellectiva ſolùm petit eſſe formalitèr & per ſe primò in eodem gradu immaterialitatis cum illo objecto primario, quod eſt omnino & per ſe primò connaturaliſſimum: eſſentia autem divina, licèt ſit objectum connaturale ſcientiæ divinæ, quia non habet aliud objectum connaturalius; non tamen eſt objectum illi omninò connaturaliſſimum; neque primarium, talitèr quod petat illam terminare, tamquam cognitionem primariam ſui, ſed tamquam cognitionem quaſi ſecundariam, ſupponentem aliam cognitionem, ſcilicet primordialem, quæ, priuſquàm alia quæcumque cognitio, reſpicit illam ut objectum connaturaliſſimum. Ob quam rationem eſſentia divina non eſt objectum connaturaliſſimum viſionis Beatorum, eſto ſit primarium: quia nimirùm ſupponit cognitionem divinam (cujus eſt participatio) reſpiciens illam ut objectum primarium, & omninò connaturaliſſimum.

§. IV.

Argumenta Durandi contra primam Concluſionem.

65 Contra primam concluſionem arguit *primò* Durandus: Nam objectum intellectionis perfectiſſimæ debet eſſe perfectiſſimum; ſed ens ut abſtrahens à creato, & increato eſt perfectius in ratione *objecti*, quàm ens præciſè divinum. Minor probatur: Nam eò objectum eſt

eſt perfectius, quò eſt univerſalius; ſed ens ut abſtrahens à creato, & increato eſt univerſalius: ergo eſt perfectius. Major probatur: Objectum eò eſt perfectius, quò abſtractius; ſed objectum univerſalius eſt abſtractius: ergo perfectius.

Ad hoc argumentnm reſpondetur, quòd objectum eò eſt perfectius, quò eſt univerſalius & abſtractius abſtractione formali, non verò abſtractione totali, ſeu logicali: abſtractio autem formalis non eſt abſtractio ab inferioribus, ſed à materia: Unde illud objectum erit perfectiſſimum, quod abſtrahit ab omni materia, tàm phyſica, quàm metaphyſica, hoc eſt, quod poſitivè excludit omnem potentialitatem, quia hoc objectum immaterialius eſt. Ens abſtrahens à creato, & increato, licèt ſit univerſalius primo modo, non tamen ſecundo: quia eſtò includat ens divinum, quod excludit omnem materiam, non tamen excludit ens creatum, quod habet aliquam potentialitatem. Unde ex terminis immaterialius eſt ens divinum, excludens poſitivè omnem potentialitatem, & conſequentèr perfectius in ratione *objecti*, quàm ens abſtrahens à creato, & increato: Ob quam rationem Theologia, quæ agit per ſe primò tantùm de Deo, habet objectum immaterialius & perfectius, quàm Metaphyſica. Fatemur tamen, objectum abſtractius fundamentalitèr abſtractione totali, quæ in ratione *objecti* coincidit cum abſtractione formali, propter dicta diſp. præced. num. 18. cæteris paribus, eſſe perfectius in ratione objecti, quia eſt immaterialius: quare Metaphyſica eſt perfectior Phyſica, ſenſus interni ſunt perfectiores ſenſibus externis, & intellectus ſenſibus internis, & voluntate: Et ob eamdem rationem Logica eſt imperfectior omni alia ſcientia, quia ſcilicet ejus objectum abſtrahit ab omni materia phyſica, & reali negativè. Cœterùm objectum, quod abſtrahit ob ſummam ſui perfectionem negativè ab omni materia tàm phyſica, quàm metaphyſica, per poſitivam excluſionem entis creati ſeu potentialis, perfectius debet eſſe in ratione objecti: Et hoc aſſignari debet pro intellectu divino, utpotè perfectiſſimo.

Vel alitèr poteſt reſponderi: Dicendo, quòd objectum eò eſt perfectius, quò univerſalius, non in eſſendo, aut prædicando, ſed in continendo, & cauſando. Et ratio eſt: quia objectum, quod eſt univerſaliſſimum in continendo, & cauſando, ut eſt eſſentia divina, eſt ratio cognoſcendi unico ſimpliciſſimo actu omnia perfectiſſimo modo, hoc eſt, ſub omnibus modis, quo cognoſcibilia ſunt. Quòd verò eſt univerſalius in eſſendo, non eſt ratio cognoſcendi omnia ſub omnibus modis, quò cognoſcibilia ſunt, neque unico ſimpliciſſimo actu: ut liquet in Metaphyſica, quæ non deſcendit ad attingendum ens mobile ſub ea ratione, qua illud attingit Phyſicus: neque intellectus angelicus attingit omnia creata, & divina unico actu, neque unica ſpecie. Unde pro objecto primario intellectus divini non debet deſignari ens abſtrahens à creato, & increato, quod eſt univerſalius in prædicando, ſed ens determinatè increatum, quod eſt univerſalius in cauſando, & ratio cognoſcendi perfectiſſimè omnia.

66 Arguitur *ſecundò*: Objectum formale intellectus divini debet ſub ſe continere omnia, quæ cognoſcere poteſt, ſicut objectum intellectus creati, & alterius cujuſcumque potentiæ continet omnia, quæ intellectus, & quælibet alia potentia attingit; ſed ſolùm ens in communi continet ſub ſe omnia, quæ intellectus divinus attingit: ergo ens abſtrahens à creato, & increato eſt objectum formale intellectus divini.

Ad hoc argumentum reſpondetur ex dictis, quòd objectum formale debet continere ſub ſe, vel cauſalitèr, vel logicè omnia, quæ intellectus divinus, vel alia potentia attingit. At ſicut ex imperfectione intellectus creati oritur, quòd ejus objectum contineat ſub ſe logicè omnia, quæ cognoſcit, quia ejus objectum permittit aliquam potentialitatem; ita econversò ex perfectione ſumma intellectus divini oritur, quòd ejus objectum formale contineat omnia, quæ cognoſcit, eminentiori modo, nempe in cauſando.

67 Arguitur *tertiò*: Ens in communi cognoſcitur à Deo primariò, & ratione ſui: ergo ens, ut abſtrahens à creato, & increato, eſt objectum primarium intellectus divini. Antecedens probatur: Tum quia non attingitur ſecundariò: aliàs enim, quæ continentur ſub ente ut ſic, cognoſcerentur ſecundariò, ac proinde Deus cognoſceretur ſecundariò à ſe ipſo. Tum etiam: quia Deus cognoſcit omne verum, omni modo quo cognoſcibile eſt; ſed ens ut ſic eſt cognoſcibile primariò, & ratione ſui, & ſic reipſa cognoſcitur ab intellectu creato: ergo etiam à Deo.

Confirmatur: Metaphyſica attingit primariò, & ratione ſui ens, prout abſtrahit à creato & increato: ergo etiam ſcientia divina: ergo & quælibet intellectio divina. Prima conſequentia patet: quia ſcientia divina eſt Metaphyſica, cum ſit perfectio ſimplicitèr ſimplex, quæ formalitèr reperitur in Deo.

Ad argumentum reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum eſt cum D. Thom. in præſ. art. 6. quod intellectus divinus, neque primariò, neque ſecundariò attingit ens ut ſic, prout tantùm implicitè dicit ſua inferiora: quia hic modus cognitionis, utpotè confuſus, eſt imperfectus, ſed cognoſcit ens ut ſic prout actu & explicitè dicit ſua inferiora: Cum hoc diſcrimine, quòd ens divinum attingit primario, & ens creatum ſecundariò. *Ad ſecundam*: Dicendum eſt, quòd ens ut ſic poteſt conſiderari, vel ut tantùm in confuſo dicit ſua inferiora; & hoc pacto eſtò ſit cognoſcibile ab intellectu creato propter ſuam imperfectionem, cui non repugnat procedere de imperfecto ad perfectum, non tamen eſt cognoſcibile ab intellectu divino ob oppoſitam rationem. Vel poteſt conſiderari, prout actu & explicitè dicit ſua inferiora; & hoc modo etiam primariò cognoſcibile eſt ab intellectu creato. Sed hoc ideò eſt, quia non repugnat ei ſpecificari ab ente creato: At intellectui divino repugnat ſpeciem capere ab ente creato, & propterea nequit cognoſci primariò ab eo. Sufficit ergo ei, quòd omne ens, ſub omni modo quo cognoſcibile eſt, attingat per modū rationis, *quæ*, vel primariò, ut ens divinum, vel ſecundariò, ut ens creatum.

Ad confirmationem reſpondetur, permittendo antecedens; & negando primam conſequentiam. Neque probatio ibi adducta aliquid ſuadet. Nam Metaphyſica non eſt perfectio ſimplicitèr ſimplex, hoc eſt perfectio abſque aliqua imperfectione: quia involuit ſpecificationem ab ente creato; quod repugnat ſcientiæ divinæ. Et ob hanc rationem in Deo tantùm eſt Metaphyſica eminentèr, non formalitèr, ſicut nec Philoſophia, & Logica.

68 Arguitur *ultimò*: Quod cognoſcitur in ſeipſo, eſt objectum formale intellectus cognoſcentis; ſed creaturæ cognoſcuntur à Deo in ſeipſis: ergo ſunt objectum formale intellectus divini. Major eſt certa: nam cognoſci in ſeipſo eſt cognoſci non mediante aliquo; quod eſt proprium objecti formalis. Minor probatur: Quod habet veram, & intrinſecam cognoſcibilitatem, eſt cognoſcibile in ſeipſo; ſed creaturæ ſunt hujuſmodi; ergo cognoſcuntur à Deo in ſeipſis. ¶ Hoc argumentum poſtulat ſpecialem quæſtionem: in qua majus robur accipient hucuſque dicta.

DUBIUM V.

Utrùm Deus cognoſcat creaturas in ſua eſſentia, tamquam in cauſa? Et an babeat aliquem modum, quo cognoſcat eas immediatè in ſeipſis?

69 LIcèt nomine *creaturarum*, quantùm ad hanc implexam controverſiam, poſſint intelligi creaturæ poſſibiles & futuræ, impræſentiarum tantùm eiit nobis ſermo de poſſibilibus, quia ex dicendis circa creaturas poſſibiles facilè depromi poteſt, quid dicendum ſit de futuris. Ideoque ex deciſione hujus difficultatis, tamquam ex præcipuo fundamamento, funditùs evertitur, vel ponitur ſcientia media. In limine tamen illius nota, ex his, quæ prænotavimus tract. præced. diſp. 4. num. 31. duplex eſſe medium cognoſcendi aliquod objectum: aliud *quod*; & eſt illud, quod, priùs cognitum, ducit in cognitionem illius (hoc medium ſolet appellari *in quo*) ſicut cauſa ducit in cognitionem effectus, & permiſſæ in cognitionem concluſionis. Aliud eſt medium *quo*: & eſt illud, quòd, ut ducat in cognitionem alterius, non eſt neceſſe, quòd prius

in

in ſe cognoſcatur, ſed quòd ſit ratio cognoſcendi illud: Et hoc pacto ſe habet ſpecies mentalis, & verbum.

70 Ex dictis dubio præc. ſatis liquet, creaturas non cognoſci à Deu immediatè in ſeipſis per modum objecti ſpecificativi: io quo nubiſcum conveniunt plures Patres Societatis contra Durandum, non abſque ulla nota inconſeqnentiæ, ut illos aliqui meritò inurunt, & conſtabit ex dicendis diſcurſu hujus quæſtionis. Difficultas tamen, & certè magni ponderis, eſt, quomodò Deus cognoſcat creaturas poſſibiles? Pro quo ſuppunendum eſt, tamquam certiſſimum apud omnes Theologos hujus temporis, Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia, tamquam in ſpecie, & verbo: Et quia non ſolùm ad cognoſcendum ſe utitur ſpecie, & verbo, ſed etiam ad cognoſcendas creaturas: Et quia nequit uti ſpecie creata, ad aliquid cognuſcendum. In hac ergo difficultate tres præcipuas invenio ſententias (*relicta* quarta, quæ ſatis impugnata manet duhio præced.) *Prima* aſſerit, Deum non cognoſcere creaturas in ſeipſo, tamquam in cauſa, ſed præcisè in ſua eſſentia, tamquam in ſpecie, & verbo. Ita Vaſquez in præſ. diſp 60. cap. 2. & 3. à quo non multùm recedunt Arrubal. diſp. 30. cap. 3. & Leſſius lih. *6. de Perfectionibus divin.* cap. 1. quos ſequuntur plures moderni Scotiſtæ. *Secunda* ſatetur, Deum cognoſcere creaturas in eſſentia ſua, tamquam in cauſa: neque hoc, niſi interpretando violentèr, & diſtortè teſtimonia SS. PP poſſe negari exiſtimant illius fautores. Verùm, ut ſuam ſcientiam mediam Deo aſſingere puſſint, necnon illi ſua fundamenta jaciant, præter cognitionem qua Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tamquam in cauſa, alium cognuſcendi modum invenerunt, quo Deus illas cognoſcat immediatè in ſeipſis. Sic Herice hìc tract. 1. diſp. 5. cap. 4. & alii moderni ex Societate. *Tertia* tenet, Deum non habere hunc ultimum modum cognoſcendi creaturas, ſed unicè illas cognoſcere in ſua eſſentia, & omnipotentia, tamquam in priùs cognita. Sic tota Schola Thomiſtica, quam in hac parte ſequuntur nonnulli Scotiſtæ.

§. I.

Prima concluſio.

71 **D**Icendum eſt, Deum cognoſcere creaturas poſſibiles in ſua eſſentia, tamquam in cauſa priùs cognita. Et prubatur *primò* ab authoritate: Nam D. Dionyſ. cap 7. *de Divin. nomin.* ſic ait: *Neque enim ex exiſtentibus exiſtentia dicens, novit divina mens, ſed ex ſeipſa, ſecundùm cauſam omnium, ſcientiam, & cognitionem omnium habet: non ſecundùm viſionem ſingulis ſe immittens, ſed ſecundùm cauſæ continentiam omnia ſciens: Igitur, ſeipſam divina ſapientia cognoſcens, ſcit omnia uno cauſæ complexu.* Quibus verbis adeò perſpicuè tradir noſtram concluſionem, ut D. Thumas 1. Contra gent. cap. 49. meritò dixerit: *Colligentes igitur has duas concluſiones* (nempè, *Deus primò, & per ſe ſolum ſeipſum cognoſcit*, quam habet cap. 48. præced. &, *Deus cognoſcit alia à ſe*, quam docet dicto cap. 49.) *apparet Deum cognoſcere ſeipſum, quaſi primò, per ſe notum: alia verò ſicut in eſſentia ſua viſa. Quam veritatem expreſſe Dionyſius tradit cap. 7. de Divinis nominibus.* Quo teſtimonio conviuci debet Vaſquez, niſi parvipendat interprætationem D. Thomæ; & D. Dionyſium, & alios SS. PP. ad arhitrium ſuum magis, quàm ad illorum mentem exponat, ut inquit Suarez.

Confirmatur *primò* ex D. Auguſtino, qui lib. 83. Quæſtion. quæſt. 46. ſic ait: *Non enim extra ſe quidquam intuebatur: nam hoc opinari ſacrilegum eſt.* Quæ verba exponens D. Thomas in præſ. art. 5. ad 1. & quæſt. 2. *de Verit.* art. 3. ad 10. ſic ait: *Cum dicitur: Nihil extra ſe intuetur Deus, intelligendum eſt, ſicut in quo intueatur, non ſicut quod intuetur; illud enim, in quo omnia intuetur, in ipſo eſt.* Ergo ex mente Angelici Doctoris D. Auguſtinus docet, Deum non intueri creaturas in ſeipſis, ſed in ſeipſo. Accedit, quod tradit lib. 4. ad Geneſ. cap. 4. uhi ait: *Angelos beatos videre univerſam creaturam in ipſo verbo Dei, in quo ſunt omnium, etiam quæ temporalitèr facta ſunt, æternæ rationes, tamquam in eo per quod facta ſunt.* Et lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 2. ait: *Cognitio creaturæ in ſeipſa decolorātior eſt, quàm cum in Dei ſapientia cognoſcitur, veluti in arte per quam facta eſt*: ergo tàm Deus, quàm beati, ſecundùm mentem Auguſtini, cognoſcunt creaturas in Deo, tamquam in cauſa.

Confirmatur *ſecundò* ex D. Ambroſ. qui habet eundem modum loquendi, ac D. Auguſtinus. Nam tract. in Symbol. ſic ait: *Licèt omnia cæleſtia, & terreſtria, ac minima quæque perſpiciat Deus; nihil tamen extra ſe intelligit, ſed ſingula in ſe intuetur.* Quæ verba non aliam expoſitionem habent, quàm traditam à D. Thom. verbis ſuprà relatis D. Auguſtini; ſimillima enim ſunt.

72 Confirmatur *tertiò* ex D. Thoma, cujus mens expreſsè ſtat pro noſtra concluſione. Nam in præſ. art. 5. & 6. docet, Deum cognoſcere creaturas, quia perſectè cognoſcit virtutem ſuam, quæ eſt productiva creaturarum. Et art. 7. concludit in calce corpur. *Effectus ſuos videt in ſeipſo, ſicut in cauſa.* Videatur inſuper art. 11. Idipſum docet de beatis quæſt. 12. art. 8. per hæc verba: *Manifeſtum eſt, quòd ſic aliqua videntur in Deo, ſecundùm quòd ſunt in ipſo. Omnia autem alia ſunt in Deo, ſicut effectus ſunt virtute in ſua cauſa. Sic igitur videntur omnia in Deo, ſicut effectus in ſua cauſa.* Si ergo beati huc modo vident creaturas iu Deo, à fortiori debet ipſi Deo concedi. Et ut præcludatur omnis via ſiniſtræ interpretationi, audiendus eſt idem Ang. Doctor infrà quæſt. 58. art. 7. ubi explicans modum quo Sancti Angeli vident in verbo creaturas, ſic ait: *Non enim videndo verbum cognoſcunt ſolum illud eſſe rerum, quod habent in verbo, ſed illud eſſe, quod habent in propria natura: ſicut Deus, qui videt ſe, cognoſcit eſſe rerum, quod habent in propria natura.* Quæ teſtimonia ſunt adeò perſpicua, ut ipſe Vazquez *ad quæſtionem proximè relatam*, & Arruhal hìc diſp. 25. cap. 3. meritò notaverint, D. Thomam eſſe pro noſtra ſententia.

73 Et probatur ratione fundamentali deducta ex D. Thoma iu hac 1. part. quæſt. 12. art. 8. & iu præſ. art. 5. Nam Deus compræhendit ſeipſum: ergo cognoſcit omnes creaturas poſſibiles in ſua eſſentia & omnipotentia, veluti in cauſa. Conſequentia probatur: Tum quia *ille intellectus poteſt in cauſa cognoſcere omnes cauſæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui cauſam totalitèr comprehendit* (ſunt verba D. Thomæ quæſt. 12. art. 8 ſuprà relato) ergo ſi Deus compræhendit ſeipſum, cognoſcit omnes creaturas poſſibiles in ſua eſſentia & omnipotentia, velut in cauſa. Tum etiam: quia qui cumpræhendit aliquam cauſam, eo ipſo debet illam cognoſcere, quantùm cognoſcibilis eſt; ſed Deus eſt cognoſcibilis per modum cauſæ: ergo eo ipſo quòd Deus compræhendat ſeipſum, cognoſcit ſe compræhenſivè, quatenus eſt cauſa creaturarum: Tunc ſic; ſed nulla cauſa poteſt compræhenſivè cognoſci, quatenus eſt cauſa ſuorum effectuum, niſi ex vi cognitionis cauſæ, quod idem eſt ac ipſa cauſa, cognoſcat ipſos effectus: ergo ſi Deus compræhendit ſeipſum, cognoſcit in ſe, velut in cauſa, omnes creaturas poſſibiles.

74 Huic rationi reſpondet Vaſquez, tunc ex cognitione cauſæ ſequi cognitionem effectuum in ipſa cauſa, quando cauſa ad illos refertur, & cum illis connectitur, ſecùs verò quando neque ad eos refertur, neque connectitur cum illis: & hoc modo eſt eſſentia divina reſpectivè ad creaturas, cum quibus neque connectitur, neque refertur ad eas, cùm ſit abſolutiſſima & independens ab eis.

Sed contrà eſt *primò* (per quod impugnatur, quod hæc evaſio affert de inconnexione eſſentiæ cum creaturis) Nam ſi eſſentia divina non connecteretur cum creaturis, ſequeretur, quòd creaturæ eſſent objectum primarium tàm motivum, quàm terminativum intellectus divini; ſed hoc conſtanter negant Adverſarii: ergo eſſentia divina connectitur cum creaturis. Major probatur: Nam ex duobus objectis cognitis iuconnexis implicat, unum comparari ut objectum formale & primarium, & aliud ut materiale & ſecundarium ſive motivè, ſive terminativè; ſiquidem unumquodque, utpotè inconnexum cum alio, non poteſt movere neque terminare ratione alterius: ergo ſi eſſentia divina non connectitur cum creaturis, ſequitur, quòd eſſent objectum primarium tàm motivum, quàm terminativum intellectus divini.

Secundò impugnatur idem aſſumptum, & ſimul præcluditur tacita evaſio: Nam eſſentia divina, in *eſſe* intelligibili, connectitur cum creaturis: ergo etiam in *eſſe* entis. Antecedens admittunt, velint, nolint, Adverſarii:

tarii: quia eſſentia divina eſt ſpecies creaturarum. Conſequentia verò probatur: Tum qnia intelligibilitas rei fundatur ſupra ejus entitatem. Tum etiam: quia eſſentia divina nequit connecti cum creaturis in *eſſe* intelligibili, niſi inquantùm *eſſe* intelligibile illius continet creaturas ſub *eſſe* intelligibili; ſed nequit eas ſub *eſſe* intelligibili continere, niſi eas contineat in *eſſe entis*. Probatur minor: Ideò continet eas ſub *eſſe* intelligibili, quia eſſentia divina eſt primum intelligibile, per cujus participationem ſunt intelligibiles, ſeu veræ creaturæ; ſed ratio à priori, cur eſſentia divina eſt primum intelligibile, & creaturæ ſunt veræ, ſeu intelligibiles per participationem, eſt, quia eſſentia divina eſt primum ens, per cujus participationem ſunt entia creaturæ: ergo nequit eas continere ſub *eſſe* intelligibili, niſi eas contineat in *eſſe entis*.

Tertiò impugnatur idem aſſumptum: Ideò eſſentia divina non connecteretur cum creaturis in *eſſe entis*, quia omnis connexio argueret dependentiam ab eo, cum quo connectitur: non enim eſt excogitabilis alia ratio, cur prædicatis divinis negari queat connexio cum creaturis; ſed ex terminis hoc non ſequitur: Tum quia unum relativum eſt connexum cum alio, qnin dicat dependentiam ab eo. Tum etiam: quia eſſentia divina unita per modum ſpeciei, & verbi eſt connexa cum lumine gloriæ, & viſione beata, & non propter hoc incurrit aliquam dependentiam. Tum denique: quia eſſentia divina, quatenus repræſentativa eſt creaturarum, juxta Vazquii ſententiam connectitur cum creaturis, & abſolutiſſima manet ab omni dependentia ab illis.

75 Deinde impugnatur eadem ſolutio, ex alio capite quod adducit, nempè quòd eſſentia divina non eſt cauſa relata ad effectus, ideòque non conducit ad cognitionem eorum in ipſa. Tum qnia cauſa perfectiſſimè continens effectum, & connexa cum illo, ſi compræbenditur, nequit, ut cognita non ducere in cognitionem effectus; ſed eſſentia divina perfectiſſimè continet creaturas, ut ſupponitur, & connectitur neceſſario cum illis, ut probatum eſt: ergo Deus compræhendens ſeipſum per modum cauſæ nequit in ſeipſo per modum cauſæ non cognoſcere omnes creaturas poſſibiles. *Tum etiam*: Quia eſſentia divina eſt ſpecies, & verbum creaturarum, ut fatetur Vazquez: & tamen non dicit realem reſpectum ad illas: ergo etiam per modum objecti priùs cogniti, ſeu per modum cauſæ (quod idem eſt) poteſt ducere in cognitionem creaturarum. *Tum inſuper*: Quia Deus phyſicè continet creaturas abſque reali reſpectu ad illas, ut meritò ſupponit Vazquez: ergo ſalvari poteſt continentia objectiva illarum, ſeu per modum objecti cogniti abſque reali reſpectu ad eas. Patet conſequentia: Nam non eſt aſſignabilis ratio, cur ad continentiam phyſicam non deſideretur reſpectus realis cauſæ ad effectum, & ad continentiam per modum objecti cogniti deſideretur, cùm illa cauſa ſecundùm continentiam phyſicam ſit cognoſcibilis. *Tum denique*: Quia cauſa, quantò independentior eſt ab effectu, tantò magis effectus dependet ab ea, & cauſa magis influit in effectum: ergo eſt perfectius medium cognoſcendi illum. Patet conſequentia: Nam cauſa, quæ ducit in cognitionem effectus, non eſt medium *quod* cognoſcendi illud ratione dependentiæ, quam habet ab effectu, quia prout ſic potiùs explicat rationem *effectus*, quàm rationem *cauſæ*: quocircà vel dicendum eſt, quòd nulla cauſa per modum cauſæ (quo pacto explicat independentiam) ducit à priori ad cognitionem effectus: vel concedendum eſt, quòd cauſa perfectiſſima eſt medium *quod* perfectiſſimum cognoſcendi effectum.

Et confirmatur *primò*: Nam eſſentia divina de factò continet creaturas continentia repræſentativa, ut fatetur Vazquez; ſed hanc nequit habere niſi ratione continentiæ phyſicæ per modum cauſæ: ergo Deus per modum cauſæ ducit in cognitionem creaturarum. Minor probatur: Nam unum objectum contineri repræſentativè in alio, vel provenit ratione ſimilitudinis, vel ratione dependentiæ, vel ratione continentiæ virtualis; ſed creaturas contineri in Deo continentia repræſentativa non provenit ex capite ſimilitudinis formalis, quia Deus, cùm infinitè diſtet à creatura, nequit eſſe ei ſimilis formalitèr; neque ex capite dependentiæ, quam Deus habet à creaturis, ut ſupponitur: ergo continentia repræſentativa creaturarum convenit Deo præcisè ratione continentiæ eminentialis, ſeu dependentiæ, quam habent creaturæ ab ipſo Deo.

Confirmatur *ſecundò*: Nam cognitio, qua Deus cognoſcit creaturas, non ſolùm habet rationem ſcientiæ, ſed etiam ſapientiæ; ſed ſapientia eſt cognitio rerum in cauſa, & per cauſam altiſſimam: ergo Deus cognoſcit creaturas in ſeipſo, tamquam in cauſa. *Ad hæc*: Deo concedi debet modus cognoſcendi perfectiſſimus poſſibilis; ſed modus cognoſcendi creaturas in ſeipſo, velut in cauſa, eſt poſſibilis, & perfectiſſimus: utrumque enim docet D. Auguſtinus per verba ſuprà relata: *Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, quàm cum in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte, per quam facta eſt*: ergo cognoſcit eas in ſeipſo tamquam in cauſa.

76 Nota tamen pro majori explicatione noſtræ aſſertionis, quòd quando aſſerimus, Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia tamquam in cauſa priùs cognita, licèr principalitèr intelligatur de ea, ut exercet rationem cauſæ efficientis, poteſt tamen extendi ad eam, ut exercet rationem cauſę exemplaris, cujus cauſalitas pręcipuè reducitur ad genus cauſę formalis extrinſecę, ut optimè probant N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 9. num. 12. poteſt etiam extendi ad eam, prout exercet rationem cauſę finalis. Ratio ſuprà jacta totum hoc convincit. Nam Deus ſeipſum compręhendit: ergo cùm ſit cauſa exemplaris, & finalis omnium creaturarum, debet ſe compręhenſivè cognoſcere, ut eſt cauſa exemplaris, & finalis; ſed nulla cauſa queit compręhenſivè cognoſci, niſi in ea cognoſcantur effectus illius: ergo Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, ut gerit munus cauſę exemplaris, & finalis. *Adde*: Nam poſſibilis eſt Deo cognitio creaturarum in ſua eſſentia velut in cauſa efficienti: ergo etiam velut in cauſa finali, & exemplari. *Adde ulteriùs*: Eſſentia divina eſt cauſa finalis, & exemplaris creaturarum, quatenus iſtæ ſunt participationes illius: impoſſibile autem apparet, quòd cauſa principalis poſſit compræhenſivè cognoſci, quin in ea cognoſcantur participationes illius: ergo &c. Videatur D. Thomas quæſt. 2. *de Verit.* art. 8. ubi docet, Deum cognoſcere creaturas in ſua bonitate, quæ eſt cauſa finalis earum. Et 1. Contra gent. cap. 54. ubi docet, cognoſcere eas in idęis, quæ ſunt cauſa exemplaris illarum.

77 Neque aliqua prioritas, adhuc ex noſtro modo concipiendi, eſt inter cognitionem creaturarum in eſſentia divina, velut in cauſa exemplari, & eamdem cognitionem in eadem eſſentia, velut in cauſa efficienti, ut cogitavit Palanco diſp. 4. quæſt. 6. *in ſecunda concluſione*. Quia ipſa eſſentia pro priori ad omnipotentiam ita eſt cauſa exemplaris creaturarum, quòd etiam pro illo priori ſit cauſa efficiens radicalis: ergo in eodem ſigno, in quo cognoſcitur ut cauſa exemplaris, cognoſcitur ut cauſa efficiens; ſed nullum eſt ſignum adhuc ex noſtro modo concipiendi, in quo Deus non cognoſcat compræhenſivè ſuam eſſentiam, ut cauſam efficientem, ſicut nullum eſt ſignum, in quo non compræhenſivè cognoſcat eam ut cauſam exemplarem: ergo in eodem ſigno, in quo Deus cognoſcit creaturas in eſſentia, velut in cauſa exemplari, etiam cognoſcit eas, velut in cauſa efficienti. *Adde*: Nam omnipotentia eſt proprietas eſſentiæ, ut eſt cauſa exemplaris, ſicut eſt proprietas illius, ut eſt cauſa efficiens: ergo ſicut nequit in aliquo ſigno perfectè cognoſci, ut cauſa efficiens, qoin cognoſcatur omnipotentia, & media illa creaturæ; ita nullum eſt ſignum, in quo cognoſcatur, ut cauſa exemplaris, quin cognoſcatur omnipotentia, & media illa creaturæ. Antecedens videtur certum: quia eſſentia eſt cauſa exemplaris, ut eſt participabilis à creaturis, & non eſt participabilis, niſi media omnipotentia.

§. II.

Secunda Concluſio.

78 Dicendum eſt, Deum non cognoſcere creaturas immediatè in ſeipſis, ſed unicè cognoſcere eas in ſua eſſentia, tanquam in cauſa. Hæc concluſio procedit ſpecialitèr contra Authores ſecundæ ſententiæ. Et ſuaderi poteſt teſtimoniis adductis num. 71. Nam cognoſcere creaturas in ſeipſis, eſt diſcere ſeu cognoſcere, quid illę ſint, ex ſeipſis; & ſingulis ſe immittere, ut in illis videat, quid ſiat; eſt ſumere notitiam quidditatis ip-

ipſarum ex ſe ipſis; eſt tandem cognoſcere res extra ſe in ſeipſis; ſed in D. Dionyſio, in D. Auguſtino, in D. Ambroſio, & D. Thoma *loco citato* vidimus propoſitiones his contradictoriè oppoſitas: ergo Deus non cognoſcit creaturas in ſeipſis.

Deinde probatur ratione fundamentali deſumpta ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 48 quæ reducitur ad hanc formam: Si Deus cognoſceret creaturas immediatè: in ſeipſis, creaturæ pertinerent ad objectum primarium & ſpecificativum intellectus divini; ſed hoc repugnat. ergo repugnat Deum cognoſcere creaturas in ſeipſis. Sequela probatur: Ex his integratur objectum ſpecificativum alicujus potentiæ, quæ poſſunt attingi per ſe primò, & non ratione alterius: ideo enim ex colore albo, & nigro, & aliis integratur objectum *quod* ſpecificativum viſus, quia nullus ex eis attingitur ratione alterius; ſed, dato quòd Deus cognoſceret creaturas immediatè in ſeipſis, creaturæ cognoſcerentur per ſe primo: ergo pertinerent ad objectum primarium & ſpecificativum intellectus divini.

Audiamus nunc D. Thomam loco citato: *Operatio intellectualis*, ait, *ſpeciem, & nobilitatem habet ſecundùm id, quod eſt per ſe, & primò intellectum, cùm hoc ſit objectum: Si igitur Deus aliud à ſe intelligeret quaſi per ſe, & primò intellectum, ejus operatio intellectualis ſpeciem, & nobilitatem haberet ſecundùm id, quod eſt aliud ab ipſo. Hoc autem eſt impoſſibile, cùm ejus operatio ſit ejus eſſentia, & hæc, quippè eus à ſe, nequeat ab alio diſtincto à Deo ſpeciem capere. Sic ergo impoſſibile, eſt quòd intellectum à Deo primò & per ſe ſit aliud ab ipſo.*

79 Huic rationi validiſſimæ D. Thomæ reſpondent primò Adverſarii, permittendo creaturas ſpecificare extrinſecè & arguitivè intellectum divinum, quatenus objectum per ſe primò intellectum arguit, actum ad illud terminatum eſſe ſpecie diverſum ab actu per ſe primò terminato ad aliud: Et ex hoc (ajunt) nulla imperfectio reſultat in intellectu divino.

Sed hæc ſolutio, præterquam quòd ſatis enervata manet ex dictis num. 50. refellitur *primò*: Nam in communi acceptione Philoſophorum objectum formale, eſtò ſpecificet extrinſecè potentiam, vel actum, eſt cauſa formalis extrinſeca, & à priori illius; ſed repugnat, aliquid creatum exercere veram rationem cauſæ extrinſecæ & à priori reſpectu alicujus prædicati divini: ergo repugnat intellectum divinum ſpecificari extrinſecè à creaturis. Major probatur, & ſimul declaratur: Nam ſpecificari rem aliquam extrinſecè ab objecto nihil aliud eſt, quàm produci cum habitudine & tendentia ad illud, per conformitatem cum illo tanquam cum ſua menſura & norma objectiva; hoc autem nequit non explicare conceptum cauſæ formalis extrinſecæ, & prioritatem reſpectu illius: ergo &c. *Præſertim*: Nam, juxta communem acceptionem Philoſophorum, potentia vel actus dicit reſpectum tranſcendentalem ab objectum, econverſò objectum nullum reſpectum dicit ad actum, & potentiam: ergo ſi intellectus divinus ſpecificaretur extrinſecè à creaturis, intellectus divinus diceret reſpectum tranſcendentalem ad eas, creaturæ verò, ut cognoſcibiles, nullum reſpectum nullamvè dependentiam dicerent ab intellectu divino; quod nullus ſanæ mentis concedit.

80 Quibus convicti alii: Reſpondent *ſecundò*, quòd eſtò creaturæ cognoſcantur à Deo immediatè in ſeipſis, non tamen pertinent ad objectum ſpecificativum intellectus divini. Ad quod vitandum, docent, intellectum divinum habere quidem duplex objectum immediatè attactum: ſed aliud primarium, & cum hoc coincidit ſpecificativum, quod tantùm eſt eſſentia divina; alterum verò ſecundarium, & hoc ſunt creaturæ; proindeque, eſtò cognoſcantur immediatè in ſeipſis, non debent pertinere ad objectum ſpecificativum.

Sed contrà eſt *primò*: Nam (præterquam quòd non renuunt concedere Adverſarii, Deum, & creaturas eſſe duò objecta formalia inadæquata æquè primò inſpecta ab intellectu divino, & attacta per unam, vel duas cognitiones, ut ſuprà vidimus) vel eſſentia divina, ut primariò cognita, ducit in cognitionem creaturarum; vel non ducit? Si dicatur primum: ergo ita creaturæ ſunt objecum ſecundarium, quòd non cognoſcantur immediatè in ſeipſis, ſed in eſſentia divina cognita ut *quòd*, Si dicatur ſecundum: ergo non ſunt objectum ſecundarium, ſed primarium cognitionis divinæ. Probatur conſequentia: Tum quia id, quod purè materialitèr & per accidens præſuponitur cognitum ad cognitionem alteriùs, non impedit, quòd hoc ultimum per ſe primo & formalitèr cognoſcatur; ſed id, quod per ſe primò & formalitèr cognoſcitur, non eſt objectum ſecundarium & materiale, ſed primarium & formale intellectus cognoſcentis: ergo ſi eſſentia divina, ut primario cognita à Deo, non ducit in cognitionem creaturarum, ipſæ erunt objectum primarium, & formale. Tum etiam: quia ſubſtantia angelica, juxta ſenſum Adverſariorum, eſt primum cognitum à proprio intellectu, & cœtera entia naturalia quodamodo ſupponunt cognitam ipſam ſubſtantiam, proindeque ſunt, juxta modum loquendi Adverſariorum, objectum ſecundarium ſui intellectus; & tamen nullus dicet, quòd ſola eſſentia angelica eſt objectum ſpecificativum illius, non alia ratione niſi quia ſubſtantia angelica, ut cognita à proprio intellectu, non ducit in cognitionem aliarum rerum: ergo &c.

Explicatur: Eſſentia, ut priùs cognita, vel eſt creaturis ratio formalis terminandi; vel non? Si dicatur primum: ergo non terminant immediatè in ſeipſis: idem enim eſt terminare ratione alterius, & non terminare immediatè in ſeipſis. Si dicatur ſecundum: ergo creaturæ non habent aliam rationem formalem terminandi cognitionem divinam, niſi ſuam intrinſecam intelligibilitatem: proindeque erunt objectum formale primarium illius; cùm objectum primarium & formale coincidat omninò cum eo, quod terminat ratione ſui.

81 Contrà eſt *ſecundò*: Nam idem eſt, objectum aliquod terminare intellectionem immediatè in ſeipſo, ac ratione ſui movere intellectum ad illius cognitionem; ſed id, quod movet ratione ſui intellectum ad ſui cognitionem, nequit non pertinere ad objectum ſpecificativum: ergo ſi creaturæ cognoſcerentur immediatè in ſeipſis à Deo, pertinerent ad objectum ſpecificativum ſui intellectus. Major conſtat ex dictis num. 51. Et minor probatur: Nam quod movet ratione ſui intellectũ ad ſui cognitionem, præcontinetur formalitèr in ſpecie; ſed de ratione ſpeciei impreſſæ, ſecundùm id quod formalitèr importat in *eſſe* intelligibili, eſt ſpecificare cognitionem. ergo id, quod movet ratione ſui intellectum ad ſui cognitionem, nequit non pertinere ad objectum ſpecificativum. Minor eſt expreſſa D. Thomę, ut vidimus loco proximè relato. Major autem non indiget probatione, ſed explicatione: nam nullum objectum movet intellectum ad ſui cognitionem, niſi quatenus unitur per ſuam ſubſtantiam cum intellectu, vel quatenus unitur per ſpeciem, & eo modo quo præcontinetur in ſpecie; id autem, quod movet ratione ſui media ſpecie, nequit movere, quatenus prædicata alterius ſunt formalitèr in ſpecie, & ſua tantùm virtualitèr; quod eſt movere ratione alterius.

Explicatur magis: nam objectum, quod ratione ſui influit ad ejus cognitionem, eſt ſpecificativum formale ipſius cognitionis; ſed, dato quòd creaturæ cognoſcantur à Deo immediatè, ratione ſui influerent ſimul cum intellectu divino ad earum cognitionem: ergo pertinerent ad ſpecificativum illius. Major liquet ex D. Thoma loco ſuprà relato, ubi vidimus, quod operatio ſpecificatur per formam, quæ eſt principium illius. Minor etiam conſtat ex proximè dictis.

82 Nec prodeſt recurſus ad repræſentationem ſecundariam eſſentiæ divinæ reſpectu creaturarum. Tum propter dicta num. 81. Quæ ulteriùs explicantur: Nam eſſentia divina vel repræſentat per modum ſpeciei, & verbi immediatè creaturas; vel non? Si dicatur hoc ultimum: ergo non cognoſcit eas immediatè in ſeipſis, neque movent ratione ſui, ſed terminant, & movent ratione eſſentiæ. Si dicatur primum: ergo formaliſſimè loquendo, æquè primo repręſentat craturas, ac ſeipſam; proindequè æquè primo eſt ſpecies creaturarum, ac ſui ipſius. Probatur conſequentia: Nam ita immediatè repræſentaret creaturas, eò quòd repręſentatio ſui omnino de materiali ſe haberet ad repræſentationem creaturarum: ergo, formaliſſimè loquendo, æquè primò repręſentaret creaturas, ac ſeipſum.

Ex quibus ſic argumentor: Nam ſpecies propria & immediata creaturarum nequit non ex hac parta importare ſub *eſſe* intelligibili imperfectiones, quas in *eſſe* phyſico important ipſæ creaturæ: ergo vel eſſentia divina non eſt ſpecies impreſſa, vel expreſſa propria & immediata creaturarum; vel importat ſub *eſſe* intelligibili imperfectiones earum. Conſequentia liquet.

Et

Digitized by Google

Et antecedens probatur: Tum quia ſpecies propria & immediata alicujus obiecti continet formalitèr ſaltèm ſub *eſſe* intelligibili naturam illius, & cum illis perfectionibus, vel imperfectionibus, quibus per ſe primo & immediatè repræſentatur, & commenſuratur. Tum etiam: quia eſto ſpecies propria & immediata alicujus objecti non contineret formalitèr ſub *eſſe* intelligibili naturam illius, ad minùs reſpiceret illud, ut normam ſui & menſuram, cùm eſſet inſtituta per ſe ad illud repræſentandum; quod nequit non importare formalitèr aliquam imperfectionem: ergo.

83 Probatur *ſecundò* ratione, & ſimul impugnatur prædicta ſolutio *tertiò*: Nam ſi Deus cognoſceret creaturas poſſibiles immediatè in ſeipſis, cognitio, & aſſenſus ejus inniteretur veritati intrinſecæ creaturarum, quieſcendo in illa; ſed hoc repugnat: ergo etiam repugnat, Deum cognoſcere creaturas immediatè in ſeipſis. Major videtur certa: nam tunc non inniteretur veritati intrinſecæ creaturarum ratione veritatis divinæ, ut ſupponunt Adverſarii: neque illam quæreret propter veritatem divinam: ac proinde in ea inventa ſeu cognita ſiſteret, & quieſceret æquè primo, ſicut intellectus noſter æquè quieſcit in veritate cujuſvis objecti cogniti, & illi propter ſe innititur. Minor verò probatur *primò*: Nam repugnat voluntatem ita diligere creaturas, ut in earum bonitate intrinſeca quieſcat: ergo etiam repugnat intellectum ita cognoſcere creaturas, ut in earum intrinſeca veritate quieſcat. Patet conſequentia: tum ex ſimpathia harum potentiarum. Tum & præcipuè: Nam id, in quo intellectus perfectè quieſcit, eſt centrum & finis illius, ſicut id, in quo voluntas quieſcit, eſt centrum & finis illius; ſed non minus indigna eſt veritas creata, ut ſit finis & centrum, in quo quieſcat intellectus divinus, quàm bonitas creata, ut ſit centrum & finis, in quo quieſcat voluntas divina: ergo repugnat intellectum divinum inniti veritati creatæ, quieſcendo in ea. *Secundò*: Si intellectus divinus inniteretur veritati intrinſecæ creaturarum perfectiſſimè, quieſcendo in ea, ſequeretur, quod certitudo ejus deſumeretur à certitudine veritatis creatæ, proindeque non eſſet major certitudo cognitionis divinæ, quàm certitudo objectiva illius; ſed hoc nequit admitti, aliàs certitudo per participationem æquaret certitudinem per eſſentiam: ergo &c. *Tertiò*: Nam ſemel admiſſo, quod intellectus divinus quieſceret in veritate creaturarum æquè primò, ac in veritate divinæ eſſentiæ, beatitudo Dei conſiſteret æquè primò in cognitione creaturarum, ac in cognitione divinæ eſſentiæ: beatitudo enim creaturæ intellectualis conſiſtit in cognitione illius veritatis, in qua perfectiſſimè quieſcit; quod non concedunt Adverſarii.

84 Dicent Jeſuitæ, quòd beatitudo non conſiſtit in cognitione, qua Deus cognoſcit creaturas immediatè in ſeipſis, ſed in alia cognitione priori, qua illas cognoſcit in ſeipſo. Vel ſi non datur duplex cognitio, ſolùm conſiſtit in cognitione, quatenus eſt viſio Dei, non quatenus eſt viſio creaturarum.

Contrà eſt *primò*: Nam cognitio ſecunda eſt impoſſibilis: quia eſſet imperfecta, juxta dicta numeris præced. *Secundo*: quia eſt ſuperflua. Tum quia per primam Deus perfectiſſimè quieſcit, aliàs in ea non conſiſteret adæquatè beatitudo. Tum etiam: quia prima cognitio eſſet clariſſima & comprehenſiva creaturarum. Tum denique: nam ſi daretur alia cognitio, qua cognoſcerentur creaturæ in ſeipſis, magìs infinitus eſſet intellectus divinus in ratione cognoſcitivi, quàm Deus eſſet in ratione cognoſcibilis, cùm Deus non eſſet unita ratio cognoſcibilitatis creaturarum, & intellectus ratione ſui utroque modo illas cognoſceret: quod nequit admitti; aliàs non convenirent in eodem immaterialitatis gradu.

Qui modus arguendi facillimè poteſt applicari, ſi non admittatur niſi unica tantùm cognitio: nam in cognitione hac, quatenus primario terminatur ad Deum & in ipſo Deo ad creaturas, vel perfectiſſimè quieſcit; vel non? Si dicatur primum: ergo non deſiderat cognoſcere ultrà creaturas in ſeipſis. Si dicatur ſecundum: ergo in cognitione Dei ut terminata primariò ad ſeipſum, & ratione illius ad creaturas, non conſiſtit ejus beatitudo, ſed veritas creata eſt objectum inadæquatum beatificans. Patet conſequentia: nam beatitudo ſolùm conſiſtere queit in cognitione, quæ totalitèr quietat intellectum & abſorbet appetitum cognoſcendi alia immediatè in ſeipſis.

§. III.

Argumenta Vazquezii contra primam Concluſionem.

85 ARguitur *primò* ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 57. in fin. ubi ait: *Eſſentia divina ſe habet ad alia, non ſicut principium ad concluſiones, ſed ſicut ſpecies ad res cognitas*. En apprimè depictam Vazquezii opinionem. ¶ Et confirmatur *primò*, ex his quæ docet in præſ. art. 7. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd Deus non cognoſcit effectum per cauſam priùs cognitam, ſed in cauſa*; nos aſſerimus, Deum cognoſcere creaturas per eſſentiam ſuam tamquam per cauſam priùs cognitam: ergo D Thomas ſtat contra nos. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam cauſa, quæ nullam ſimilitudinem dicit cum effectu, nequit ducere, ut priùs cognita, in cognitionem illius; ſed Deus ita eſt cauſa creaturarum, quod nullam ſimilitudinem dicat cum creaturis, ut expreſsè docet D. Thomas ſuprà quæſt. 4. art. 3. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd licèt aliquo modo concedatur, quòd creatura ſit ſimilis Deo; nullo tamen modo concedendum eſt, quòd Deus ſit ſimilis creaturæ, ut dicit Dionyſ. cap. 9. de Divin. nomin.* Et ut præcludatur tacita inſtantia contra Vazquium, audiamus iterùm D. Thomam, qui 1. *ad Annib.* diſt. 35. quæſt. unica art. 4 ad 3. ſic ait: *Quamvis ſit maxima diſſimilitudo inter Deum, & creaturas conſiderata proprietate naturali utriuſque; tamen ſecundùm modum repræſentationis eſt expreſſiva ſimilitudo, inquantùm repræſentat creaturas, & hæc, non prima, requiritur ad cognitionem.* Si ergo requiritur aliqua ſimilitudo, ut Deus cognoſcat creaturas, & hanc non habet, inquantùm eſt cauſa phyſica ſeu in *eſſe rei*, ſed inquantùm eſt ſpecies, manifeſtè ſequitur ſolùm illas cognoſcere in ſua eſſentia, tamquam in ſpecie, ac proinde D Thomas eſt pro Vazquii ſententia.

Ad hoc argumentum reſpondetur, Div. Thomam expreſsè ſtare pro noſtra ſententia, ut vidimus in ejus teſtimoniis ex 1. part. relatis num. 72. Neque contrarium docet in authoritatibus proximè adductis. Non in prima: Nam, præterquam quòd quæſt. 2. *de Verit.* art. 4. ait: *Res eſſe in Deo aſſimulatur illi modo, quo effectus ſunt in cauſa, & concluſiones in principiis*, poteſt exponi dicendo, quòd licèt reipſa creaturæ comparentur ad eſſentiam divinam, velut concluſiones ad principia; eſt tamen aliqua diſtinctio inter eſſentiam divinam reſpectu creaturarum, & principia reſpectu concluſionum: nam principia creata non repræſentant concluſiones actualitèr & diſtinctè, eſſentia verò divina repræſentat creaturas actualitèr, & diſtinctè. Quam expoſitionem affert Ferrara loco citato Contra gentes §. *Reſpondetur*, per quod optimè conciliat duo præſata loca intèr oppoſita. Vel poteſt exponi dicendo, quòd, eſtò eſſentia divina contineat abſolutè creaturas, ſicut effectus continentur in cauſa, & concluſiones in principiis, & hoc modo à Deo cognoſcantur, non diſcurrit in cognitione illarum, ſicut nos diſcurrimus, quando ex principiis priùs cognitis movemur, ad cognoſcendas concluſiones, ſed unico & ſimplici intuitu, cognoſcendo ſuam eſſentiam, cognoſcit in ea, velut in cauſa & principio, ipſas creaturas. Et ob hanc cauſam docet D. Thomas, quòd eſſentia divina ſe habet ad illas, non ſicut principium ad concluſiones, ſed ſicut ſpecies ad res cognitas, in qua intellectus adhuc noſter ſimplici intuitu, & ſecluſo omni diſcurſu cognoſcit objectum. Hanc interpretationem etiam inſinuat Ferrara loco ſuprà relato.

Neque in ſecunda, adducta in prima confirmatione, ſibi eſt contrarius; nam potius eſt pro nobis, quàm contra nos, ſi illam explicemus juxta modum proximè relatum. In illa enim docet, Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia tamquam in cauſa, ad quod requiritur, quòd priùs ipſa cognoſcatur: & coincidit cum illo dicto Div. Thomæ 1. Contra gentes cap. 49. *Deum cognoſcere alia, ſicut in eſſentia ſua viſa*, quod retulimus num. 71. Dicit tamen in teſtimonio nobis oppoſito, quòd *Deus non cognoſcit effectum per cauſam priùs cognitam*: quia ex cognitione cauſæ non movetur ad cognitionem effectuum diſcurrendo, quod veriſſimum eſt: & eſt idem ac dicere, quòd ex parte cognoſcentis Deus non cognoſcit creaturas per eſſentiam ſuam, tamquam per cauſam, quia unico intuitu cognoſcit illas in ſua eſſentia tamquam in cauſa; ſed ex parte objecti cognoſcit illas per eſſentiam ſuam tamquam per cauſam, quia priùs prioritate *à quo* videt ſeipſam, ut

cau-

cauſam perfectiſſimam earum, & eadem cognitione videt creaturas.

Neque in tertia, addncta in ſecunda confirmatione. Nam in ea tantùm vult D. Thomas, quod Deus nulli creaturæ ſit ſimilis per immitationem: quod veriſſimum eſt; cum Deus nullam creaturam reſpiciat, ut ſui exemplar, ſed potiùs eſſentia divina ſit exemplar primum omnium rerum: & ad hoc inſinuandum, ait ibi, quod eſtò cauſatum ſit ſimile cauſæ, & imago ſit ſimilis homini, non tamen econversò. Vult etiam, quòd Deus non ſit creaturæ ſimilis formalitèr, ſicut unum album eſt formalitèr ſimile alteri albo; quod etiam veriſſimum eſt. Cum quo rectè cohæret, quòd Deus ſit creaturis ſimilis virtualitèr: ad quod ſufficit, quod habeat virtutem ad illas cauſandas, quo pacto ſol eſt ſimilis calori, quem cauſat. Et hæc ſimilitudu eſt ſufficiens, ut Deus per ſeipſum, tamquam per cauſam cognitam, cognoſcat creaturas: quia, eo ipſo quòd cauſa cognoſcatur perfectè, poſſunt effectus illius in ea penetrari. Cui interpretationi non parùm favet teſtimonium *ad Annib.* In quo datur intelligi, quòd, eſtò eſſentia divina non dicat ſimilitudinem formalem cum creatura, & propterea dixit, quòd conſiderata proprietate naturali utriuſque, eſt inter eas maxima diſſimilitudo; in *eſſe* tamen repræſentativo eſt expreſſiva ſimilitudo illius; ad quod ſufficit, quòd ſit ei ſimilis virtualitèr, ad modum quo cauſa æquivoca eſt ſimilis ſuo effectui. Certum enim eſt, quod eſſentia Angeli non eſt ſimilis in *eſſe* naturali ſuis pruprietatibus; & tamen, quia eſt illis ſimilis virtualitèr, talitèr repræſentat per ſe primò ut *quod* ſeipſam, quòd in ſeipſa, ut repræſentata, ſecundariò repræſentet ſuas proprietates. Eſſentia ergo divina adhuc perfectiori modo repræſentat creaturas, quia perfectiori modo continet eas in *eſſe entis*, eſtò in hac linea ſolùm ſit eis ſimilis virtualitèr, ſicut in *eſſe* repræſentatio ſolùm hoc modo eſt illis ſimilis.

86 Arguitur *ſecundò*: Nam eſſentia divina non eſt cauſa poſſibilium, niſi per omnipotentiam; ſed Deus non cognoſcit creaturas poſſibiles in omnipotentia: ergo neque cognoſcit eas in ſua eſſentia, velut in cauſa. Minor probatur: Creaturæ ſupponuntur poſſibiles pro priori ad omnipotentiam: ergo non ſunt cognoſcibiles in omnipotentia. Antecedens probatur: Tum quia creaturæ priùs intelliguntur, ut non implicantes contradictionem, quàm ut producibiles ab omnipotentia, & ut effectus illius. Tum etiam: quia iſta cauſalis eſt vera: *Deus eſt omnipotens, quia omnia ſcit*: Econtrà hæc eſt falſa: *Deus omnia ſcit, quia eſt omnipotens*: ergo pro priori ad omnipotentiam creaturæ intelliguntur poſſibiles.

Et confirmatur: Nam creaturæ poſſibiles ſunt ſpecificativum, ſaltem virtuale, divinæ omnipotentiæ: ergo intelliguntur poſſibiles pro priori ad omnipotentiam. Conſequentia patet: objectum enim ſpecificativum alicujus potentiæ intelligitur, ſaltem in ſtatu poſſibilitatis, pro priori ad exiſtentiam ipſius potentiæ.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad ejus probationem negatur antecedens. Cujus prima probatio non convincit: Nam eſtò in creatura poſſibili imbibatur eſſentialitèr illa non repugnantia prædicatorum ad eſſendum; ratio tamen à priori hujus non repugnantiæ eſt omnipotentia: quia poſſibilia nihil aliud dicunt præter veritatem objectivam, & quidditativam rerum cum prædicta non repugnantia ad eſſendum in rerum natura; & certum eſt, quòd veritas objectiva, & quidditativa creaturarum dependet à veritate divinæ eſſentiæ, & omnipotentiæ, tamquam veritas ſeu entitas per participationem à veritate ſeu entitate per eſſentiam. Certum etiam eſt, quòd illa non repugnantia ad exiſtendum deſumitur ab ipſa omnipotentia, tamquam à ratione à priori: quia nihil aliud dicit præter capacitatem paſſivam, ſeu in actu primo ad eſſendum; & ſicut actualis exiſtentia poſſibilium deſumitur à priori ab omnipotentia in actu ſecundo, ita aptitudo ad eſſendum deſumitur à priori ab ipſa omnipotentia in actu primo. *Neque ſecunda*: maximè in noſtra ſententia, ſecundùm quam non diſtinguimus virtualitèr ſcientiam Dei ab omnipotentia, proindeque nulla prioritas ex parte rei conceptæ aſſignari debet inter illas propoſitiones. Si verò loquamur de ſcientia Dei, & omnipotentia ex modo noſtro concipiendi, alitèr diſcurrendum eſt de illis, juxta diverſas combinationes quas inter eas poſſumus facere. Poſſumus enim concipere ſcientiam Dei in actu primo, in quantùm ſcilicèr poteſt omnia ſcire; & omnipotentiam in actu primo, in quantùm omnia poteſt: Si hoc modo concipiantur, priùs intelligitur omnipotentia, quàm ſcientia poſſibilium: quia priùs intelligitur objectum cognoſcibile, quàm vis ad cognoſcendum; poſſibilia autem ſicut habent ſuam entitatem poſſibilem ab omnipotentia, ita ab ea habent ſuam vim objectivam, ac proinde præcedunt quodammodò ſcientiam Dei. Poſſumus etiam eas concipere in actu ſecundo, in quantùm ſcilicèt ſcientia defactò ſcit omnia; & omnipotentia exequitur practicè poſſibilia, reducendo illa ad ſtatum exiſtentiæ: Et tunc priùs concipitur à nobis Deus, ut ſciens ſpeculativè, quàm practicè: & rurſùs priùs, ut ſciens practicè ſecundùm motus diligendi, quàm omnipotentia, ut actu exequens. Sed ſcientia, ſicut hoc modo concepta jam ſupponit omnipotentiam in actu primo, ita etiam ſupponit poſſibilia ſub ſtatu poſſibilitatis, quæ deſumitur tamquam à ratione à priori ab ipſa omnipotentia in actu primo. Sed de hoc latiùs agemus diſp. ſeq.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd de ratione virtutis practicæ non eſt ſupponere ſuum objectum prioritate eſſendi, ſed potiùs virtus præcedit objectum. Objectum autem formale, & ſpecificativum præcedit ſpecificativè virtutem, quam ſpecificat; non vero eſt neceſsè, quòd objectum virtuale ſpecificativum illam præcedat: & hoc modo ſe habent poſſibilia ad omnipotentiam.

87 Arguitur *tertiò*: Nam eſſentia divina non connectitur neceſſariò cum poſſibilibus: ergo, ut priùs cognita, non eſt ratio cognoſcendi poſſibilia. Antecedens probatur *primò*: Magis neceſſarium nequit connecti cum minùs neceſſario; ſed Deus utpotè ens à ſe, eſt magis neceſſarius, quàm creaturæ poſſibiles: ergo non connectitur cum illis. *Secundo*: Nam unum intrinſecè connexum cum alio dependet ab eo; & quia ſine illo nequit ſubſiſtere, & quia ea mutuò dependent, quorum quolibet poſito, ſe ponunt, & ablato, ſe auferunt; ſed eſſentia divina eſt omninò independens à creaturis: ergo &c. *Tertiò*: Quia ſi connecteretur cum illis, ſequeretur deſtructio Dei ex deſtructione poſſibilium; quod videtur falſum, cum Deus à nullo dependeat in exiſtendo.

Ad hoc argumentum (quod eſt præcipuum Vazquezii) reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum eſt, nullum eſſe inconveniens in eo, quòd magis neceſſarium connectatur cum minùs neceſſario, ut liquet in veritate principiorum, quæ connectitur cum veritate concluſionum; aliàs in recta demonſtratione poſſent præmiſſæ eſſe veræ quamvis concluſio eſſet falſa; & tamen veritas principiorum eſt magis neceſſaria, quàm veritas concluſionum, juxta illud axioma, *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*. Quod à fortiori concedendum eſt in Deo reſpectu creaturarum: quia aliundè deſumitur major neceſſitas, & aliundè connexio: neceſſitas enim major Dei deſumitur ex eo, quòd eſt ens à ſe; & neceſſitas poſſibilium per participationem: connexio verò deſumi poteſt ex eo, quòd Deus neceſſariò ſubordinat ſibi creaturas, & illas infert, itant, ſi creaturas poſſibiles non ſibi ſubordinaret, neceſſariò deficeret virtus Dei ad producendas creaturas. ¶ Ad ſecundam ſatis conſtat ex dictis num. 74. Quibus addimus, quod ad connexionem duorum non ſemper deſideratur mutua dependentia utriuſque, ſed ſufficit dependentia in uno, & eminentia ſeu continentia in alio: quia eo ipſo quòd unum alteri ſubordinetur, & in eo præcontineatur, mutuò ſe ponunt, & auferunt. Alitèr tamen, & alitèr: Nam id, quod dependet ab alio, ponitur, vel tollitur intrinſecè & à priori ad poſitionem, vel deſtructionem illius, à quo dependet; id verò, à quo alterum dependet, ponitur, vel tollitur extrinſecè & à poſteriori ad poſitionem, vel deſtructionem illius, quod ab eo dependet. Omnipotentia ergo ita connectitur cum poſſibilibus, quòd ex deſtructione illorum ſolum arguatur per locum extrinſecum deſtructio, vel poſitio omnipotentiæ; ſed poſitio, & deſtructio poſſibilium arguitur per locum intrinſecum, & à priori ex poſitione, vel ablatione omnipotentiæ. Et quòd ex terminis *connexionis duorum* non ſequatur mutua dependentia, liquet, tum

in duobus relativis, tum in eſſentia divina, ut gerit munus ſpeciei reſpectu poſſibilium juxta Vaſquii ſententiam, tum in eſſentia, prout eſt radix, & cauſa ſuarum proprietatum, ſub qua ratione non dependet ab eis, ſed econverſò. ¶ Per quod conſtat ad tertiam: Nam, ut optimè docet D. Thomas quæſt. 2. *de Verit.* art 3. ad 11. ſi aliqua creatura poſſibilis redderetur impoſſibilis, tolleretur à Deo poteſtas producendi creaturas: quia ita connectitur neceſſariò cum poſſibilibus in communi, tamquam cum termino ſpecificativo virtuali, quòd cum qualibet in particulari connectatur tamquam cum termino materiali.

88 Arguitur *quartò*: Deus non cognoſcit poſſibilia in ſua ſcientia; ergo neque in ſua omnipotentia. Conſequentia videtur legitima: nam juxta noſtra principia ſcientia Dei non diſtinguitur virtualitèr ab omnipotentia, ut dicemus diſp. ſeq. Antecedens verò probatur: Tum quia Deus cognoſcit poſſibilia per ſuam ſcientiam tamquam per principium cognoſcendi: ergo non cognoſcit ea in ſua ſcientia, tamquam in objecto priùs cognito. Tum etiam: quia Angelus non cognoſcit in virtute ſua cognoſcitiva neque intellectiones omnes, quas poteſt elicere, neque objecta, quæ poteſt cognoſcere: ergo neque Deus cognoſcit poſſibilia in ſua ſcientia.

Ad hoc argumentum reſpondetur, quòd ſi ſcientia divina eſt formaliſſimè abſque diſtinctione virtuali ipſa omnipotentia, negandum eſt antecedens. Contra quod probationes nihil ſuadent. *Non prima*: quia ita Deus eſt cognoſcitivus poſſibilium per ſuam ſcientiam, quod etiam ſit adæquatè proximè in *eſſe entis* præcontentivus illorum: unde non ſolùm cognoſcit ea per ſuam ſcientiam, ſed etiam in ſua ſcientia, ita propriè ac in ſua eſſentia, quatenus eſt principium radicale illorum. *Neque ſecunda*: ob maximam diſparitatem inter ſcientiam divinam in ordine ad poſſibilia, & intellectum angelicum in ordine ad ſuas intellectiones, & objecta à ſe cognoſcibilia. Nam ſcientia, cum ſit omnipotentia, eſt cauſa adæquata proxima poſſibilium, non minùs propriè, ac eſſentia eſt cauſa adæquata radicalis, & ſol eſt cauſa lucis, & caloris. At intellectus angelicus non eſt cauſa adæquata ſuarum intellectionum, ſed integratur cum ſpeciebus. Si verò concipiamus ſcientiam Dei ut diſtinctam ex modo concipiendi ab omnipotentia, & ex parte rei conceptæ ab eſſentia: tunc, conceſſo antecedenti; negari debet conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt: quia ſcientia, juxta hunc concipiendi modum, non eſt cauſa adæquata adhuc directiva creaturarum, ſed ex ipſa, & eſſentia divina per modum ſpeciei integratur: cœterum omnipotentia eſt cauſa proxima adæquata exequutiva earum.

89 Ultimò arguitur: Nam Deus plura cognoſcit non ſolùm ut exiſtentia, ſed etiam ut poſſibilia, quorum non poteſt eſſe cauſa: ergo non omnia cognoſcit in ſe ipſo tamquam in cauſa. Antecedens conſtat tum, in peccatis ſub ratione *malitiæ*, tum in entibus rationis maximè in chimæris, quorum Deus non eſt cauſa, & tamen ea cognoſcit non ſolùm ut exiſtentia, ſed etiam ut poſſibilia.

Reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Tum quia quando dicimus, quod Deus cognoſcit in ſeipſo tamquam in cauſa alia à ſe, debet ſupponi, quod ſit cauſa eorum: & in hac ſuppoſitione diſputamus cum Vazquio. Tum etiam, quia eſtò Deus cognoſcat peccata, & entia rationis, quæ non cauſat; cognoſcit tamen ea in effectibus ab ipſo cauſatis: nam mala non cognoſcit niſi per bona creata oppoſita, ut diximus num. 46. & cum hæc cognoſcat in ſe ipſo tamquam in cauſa, ſequitur de primo ad ultimum, quòd cognoſcit peccata in ſeipſo, eſtò non ſit cauſa eorum. Item entia rationis vel cognoſcit in ſeipſo tamquam in cauſa, non ipſorum entium rationis, ſed actuum intellectus, quibus efformantur, & ad quos ſequuntur; vel chimæras cognoſcit, quatenus in ſeipſo cognoſcit extrema inter ſe repugnantia, ut caput leonis, & corpus hominis, quibus extremis in ſeipſo cognitis à Deo, illorum repugnantia in eiſdem extremis cognoſcitur.

§. IV.

Argumenta contra ſecundam concluſionem.

90 ADverſus ſecundam concluſionem arguitur *primò*: Nam creaturæ ſunt objectum intentionalitèr motivum divinæ cognitionis ad ipſas terminatæ: ergo etiam ſunt objectum immediatè terminativum illius; proindeque cognoſcuntur à Deo in ſeipſis; Utraque conſequentia legitima eſt. Et antecedens probatur: Creaturæ poſſibiles habent veritatem intrinſecam objectivam antevertentem objectivè divinam cognitionem: ergo habent vim movendi objectivè Deum ad ſui cognitionem. Conſequentia videtur legitima: nam quodlibet objectum habens in ſe intrinſecam veritatem objectivam antevertentem objectivè ſui cognitionem, poteſt objectivè movere intellectum ex ſe determinatum ad cognoſcendum omne verum, qualis eſt intellectus divinus. Antecedens verò probatur: Nam omne objectum præcedit objectivè cognitionem ſui: ergo ſi creaturæ poſſibiles habent veritatem intrinſecam objectivam, antevertunt objectivè divinam cognitionem ad ſeipſas terminatam.

Confirmatur *primò*: Intellectus ſummè cognoſcitivus, & ex ſe determinatus ad cognoſcendum omne verum, poteſt formalitèr moveri objective ab objecto, quod reipſà & intrinſecè eſt verum & cognoſcibile; ſed intellectus divinus eſt ſummè cognoſcitivus & determinatus ad cognoſcendum omne verum, & creaturæ ſunt reipſà & intrinſecè veræ, & cognoſcibiles: ergo poſſunt objectivè & intentionalitèr movere intellectum divinum ad earum cognitionem.

Confirmatur *ſecundò*: Nam intellectus divinus infinitè cognoſcitivus debet cognoſcere omne objectum & omni modo quo eſt cognoſcibile; ſed creaturæ poſſibiles ſunt cognoſcibiles in ſeipſis: ergo poſſunt à Deo cognoſci, & defacto cognoſcuntur in ſeipſis. Minor liquet in intellectu animæ Chriſti, qui non ſolum cognoſcit creaturas in Deo per ſcientiam beatam, ſed etiam in ſeipſis per ſcientiam infuſam: & in Angelo beato, qui cognitione matutina cognoſcit eas in eſſentia divina, & cognitione veſpertina in ſeipſis.

91 Hoc argumentum, quod eſt præcipuum fundamentum ſententiæ contrariæ, debilimum eſt; ut ſatis conſtat ex dictis num. 82. & conſtabit ex ſolutione danda. Reſpondetur ergo, negando aſſumptum ejus principale. nempè quod creaturæ ex ſe habeant vim ad movendum intentionalitèr intellectum divinum ad ſui cognitionem, & quod habeant in ordine ad illam aliquam prioritatem objectivam. Aliàs, præter cœtera abſurda, aliquem influxum præſtarent in intellectum divinum, & ejus intellectionem; proindeque dependeret verè & propriè ab eis ſaltem ſub *eſſe* intelligibili. Præterquam quod cognitio divina, utpotè ens à ſe & indiſtincta ab ipſo Deo, per priùs eſt cognitio ſui quàm cognitio creaturarum, quæ ſunt entia per participationem; ac proinde prior eſt ipſa cognitio objectivè, quàm creaturæ ſub *eſſe* intelligibili. *Maximè*: Nam cùm Deus ſit veritas prima, inferens & continens perfectiſſimè veritates omnium creaturarum, poteſt ſufficientèr movere intellectum ad eas cognoſcendas, quin oporteat veritatem creaturarum movere intellectum divinum ad ſui cognitionem. Undè falſum omnino eſt, quod omne objectum cognitum poſſit ſub *eſſe* intelligibili movere quemlibet intellectum ad perfectam ſui cognitionem, quia licèt illud verum ſit in objecto primario, ſecus vero in ſecundario. Et ſic ſubſtantia Angeli ita movet ſuum intellectum ad cognitionem ſui, & ſuarum proprietatum, quòd ſub nullo *eſſe* proprietates moveant illum objectivè.

Per quod conſtat ad confirmationem: Nam ſicut intellectus divinus eſt ſummè cognoſcitivus, & ex ſe determinatus ad omne verum; ita eſſentia divina eſt ſufficiens motivum ad determinandum intellectum objectivè, ut cognoſcat per ſe primò ſeipſam, & ratione illius ut cognitæ, ſeu repræſentatæ, ad repræſentandum, & cognoſcendum creaturas: quia earum veritas non tàm formalitèr, quàm eminentialitèr, & virtualitèr continetur in eſſentia divina tam ſub *eſſe* entitativo, quàm ſub *eſſe* intelligibili. Si vero moveretur objectivè à veritate creaturarum, oporteret, quod intellectus divinus non eſſet intelligens earum à ſe, ſed ab illis, quod abſurdiſſimum eſt;

Google

eſt; & quòd creaturæ formalitèr contineerentur in Deo, quod non eſt minùs abſurdum. Maneat ergo, quòd eſto creaturæ poſſibiles habeant intrinſecam veritatem, & cognoſcibilitatem, neque movent ſub *eſſe* intelligibili intellectum divinum ad ſui intellectionem, neque terminant eam immediatè.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd ad intellectum divinum ſolùm ſpectat cognoſcere omne objectum, ſub eo modo quo cognoſcibile eſt abſque aliqua imperfectione: cognoſcere autem creaturas immediatè in ſeipſis maxima imperfectio eſt, releganda ab intellectu divino. Intellectus verò creatus, qualis eſt intellectus animæ Chriſti, & Angeli, habet ex ſe multiplex genus potentialitatis, & eſt capax plurimum imperfectionum: quocircà ita eſt in potentia ad cognoſcendas creaturas in Deo, tanquam in objecto priùs viſo per lumen gloriæ, quod etiam ſit in potentia ad cognoſcendas eas per proprias ſpecies. Er ratio hujus radicalis eſt: quia intellectus creatus reſpicit pro objecto ſpecificativo ens abſtrahens à creato & increato, proindeque non repugnat ei cognoſcere omnia entia immediatè in ſeipſis: cœterùm intellectus divinus ſolùm ſpecificatur à ſua eſſentia, proindeque ipſa ſola debet eſſe objectum primarium, & immediatum tàm motivum, quàm terminativum. Quibus præcluditur tacita objectio, quæ poteſt efformari contra dicta num. 84.

92 Arguitur *ſecundò*: Nam vel nullum eſt inconveniens, quod cognitio divina ſpecificetur extrinſecè ab aliquo creato; vel poteſt terminari immediatè ad creaturas, abſque eo quod ſpecificetur ab illis: ergo ex nullo capite repugnat Deum cognoſcere creaturas immediatè in ſeipſis. Antecedens oſtenditur exemplo omnipotentiæ, quæ terminatur immediatè ad creaturas, cùm ſit potentia productiva, proindeque debeat reſpicere per ſe primò terminum ut producibilem, & alium habere non poteſt præter creaturas: ergo vel ſpecificatur extrinſecè à creaturis, vel terminatur immediatè ad eas, abſque eo quod ab eis ſpecificetur: idem ergo poteſt dici de cognitione divina.

Ad hoc argumentum, quod Adverſarii perſæpè obiiciunt Thomiſtis per modum inſtantiæ, relictis aliis ſolutionibus, vel quia inſufficientes, vel quia prolixæ ſunt: Reſpondetur ſolutione facili, & adæquata, quam tradunt N. Salm. tract. 4 diſp. 7. à num. 62. uſque 67. negando antecedens. Et ad ejus inſtantiam etiam dicendum eſt, quòd neque omnipotentia ſpecificatur à factibili utsìc neque terminatur immediatè ad illud. Pro quo habenda eſt præ oculis doctrina tradita num 87. quòd omnipotentia conſiſtit in ſcientia Dei. Qua ſuppoſita, omnipotentia per ſe primò terminatur ad eſſentiam divinam, ut eſt primum ſcibile, & quatenus connotat voluntatem, connotat etiam bonitatem divinam, ut primum amabile ut *quod*. Sed quia Deus ſciendo, & amando ſe per ſe primò, movetur ad ſciendas, & amandas creaturas, ex vi cujus producit *eſſe*, & bonitatem creatorarum, proptereà non terminatur immediatè ad creaturas, ſed ad ipſam eſſentiam prout eſt ratio ſtabilitatis, amabilitatis, & producibilitatis creaturarum. ¶ Pro cujus majori luce: Sciendum eſt, quòd idemmet actus cognitionis divinæ ſecundum duplicem ſui expreſſionem poteſt habere duplicem reſpectum ad duo objecta realitèr diſtincta, per quorum connotationem poteſt induere duplicem denominationem: nam quatenus reſpectu primario inſpicit eſſentiam divinam, ut cognoſcibilem, & ratione illius creaturas, denominatur *cognitio*, quæ denominatio eſt primaria in ipſa cognitione: poteſt tamen reſpicere creaturas ſub ratione *factibilium* ut quoddam connotatum ſecundarium, per reſpectum ad quem poteſt induere aliam denominationem ſecundariam, ad quam non oportet, quod attingat illud connotatum immediatè in ſeipſo: & hujuſmodi eſt cognitio ſub expreſſione *productionis*. Exemplum hujus doctrinæ habemus in ſubſtantia creata, quę per reſpectum primarium ad *eſſe* habet ſuam primariam denominationem *eſſentiæ*, & per reſpectum ſecundarium ad motum induit ſuam denominationem ſecundariam *naturæ*, ſub qua expreſſione adhuc non attingit motum immediatè, ſed media potentia realitèr diſtincta. Aliud exemplum habemus in cognitione divina primordiali, quæ ſub nulla expreſſione ſpecificatur, vel reſpicit per ſe primò Verbum divinum per eam generatum, ſed ſola eſſentia divina eſt objectum *quod* & *quo* ſpecificativum, tàm ſub ratione *intellectionis*, quàm ſub ratione *generationis*. Et hoc ideò eſt quia munus & denominatio ejus primaria eſt denominatio *cognitionis*, quam deſumit per ordinem ad ſuum objectum primarium, quod eſt eſſentia: ſed quia habet aliam denominationem ſecundariã, hanc accipit per connotationem ad quemdam ejus terminum ſecundarium, ſcilicet Verbum divinum, quod neque producit niſi ratione divinæ eſſentiæ, quæ ſupponitur attacta per ſe primo tàm ut *quo*, quàm ut *quod*. Sic ergo diſcurrimus in omnipotentia, quæ ut *cognoſcitiva* eſt, reſpicit per ſe primò tàm ut *quo*, quàm ut *quod* eſſentiam divinam, & hæc eſt ejus denominatio primaria; ſed ut *factiva* eſt, reſpicit creaturas ut factibiles, velut terminum, & connotatum ſecundarium; & hæc eſt ejus denominatio ſecundaria. Neque ad hoc requiritur, quod eſſentia divina ſit producibilis ut *quo*, vel ut *quod* ad omnipotentia, ſed ſufficit, quòd ut per ſe primò cognita, & dilecta, ſit ratio ſe communicandi ad *extrà* in creaturis.

93 Arguitur *tertiò*: Nam repugnat creaturas immediatè cognoſci à Deo, quin moveant, & ſpecificent ejus intellectum: ergo poſſunt cognoſci à Deo immediatè. Antecedens probatur *primò*: Divina perſonalitas immediatè unitur humanitati; tamen non ſpecificatur ab ea: ergo eſtò cognitio divina terminetur immediatè ad creaturas, non ſequitur ab eis ſpecificari. *Secundò*: Cognitio immediata objecti, ſi ſecundaria ſit, non ſpecificatur ab objecto cognito, ſicut neque actus ſecundarius charitatis, quo immediatè diligimus proximum propter Deum, ſpecificatur à proximo: ergo &c.

Reſpondetur ad hoc argumentum, negando antecedens. Ad cujus primam probationem, concedimus perſonalitatem divinam immediatè uniri humanitati: Sed hoc ideo eſt, quia ejus unio ordinatur ad eam perficiendam: ſi autem Deus cognoſceret creaturas in ſeipſis, potiùs cognitio divina perficeretur ab eis; & hoc repugnat. *Maximè*: Quia perſonalitas Verbi terminat humanitatem, ſupponendo terminationem naturæ divinæ, & non niſi ratione hujus terminationis primariæ extenditur ad terminandam ſecundariò, etsì immmediatè humanitatem: at ſi creaturæ cognoſcerentur immediatè in ſeipſis, primariò & ratione ſui terminarent cognitionem divinam, propter rationes tactas §. 2. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd aliter loquendum eſt de actu alicujus virtutis, & alitèr de ipſa virtute. Nam non omnis actus virtutis ſpecificat eam, ſed tantùm primarius, & intentus per ſe & ratione ſui: ſecundarius enim non elicitur niſi ratione actus primarii, & ob hanc rationem non ſpecificat virtutem. Hic tamen actus, utpotè diſtinctus ſpecie à primario, nequit non ſpecificari ab objecto ſecundario: Unde ex hoc capite releganda eſt à Deo cognitio ſecundaria terminata immediatè ad creaturas: Et non ſolùm ex hoc, ſed etiam ex eo quòd intellectus divinus, vel aliquod ejus attributum nequit habere aliquem actum à ſeipſo diſtinctum, aliàs reſpectu illius haberet aliquam potentialitatem. Unde nulla eſt excogitabilis cognitio divina, quæ immediatè terminetur ad creaturas.

94 Arguitur *ultimò*: Nam perfectiùs cognoſcitur aliquod objectum in ſeipſo quàm in alio, ſicut perfectiùs videtur homo in ſeipſo, quàm in ſpeculo; ſed Deo concedendus eſt perfectior modus cognoſcendi creaturas: ergo cognoſcit illas in ſeipſis. ¶ Confirmatur *primò*: Cognitio abſtractiva ex terminis, & cœteris paribus, imperfectior eſt cognitione intuitiva; ſed cognitio rei in alio eſt abſtractiva, & cognitio in ſeipſa intuitiva: ergo, cùm cognitio Dei ſit perfectiſſima, cognoſcet creaturas in ſeipſis. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Perfectiùs cognoſcitur objectum, quando cognoſcitur ſecundùm ſuum *eſſe* formale, quod habet in ſe, quàm dum cognoſcitur ſecundùm *eſſe* virtuale, quod habet in alio; ſed ſi creaturæ non cognoſcuntur immediatè, ſed tantùm in omnipotentia, ſolùm cognoſcuntur ſecundùm *eſſe* virtuale, quod habent in eſſentia, cùm ſecundùm ſuum *eſſe* formale non ſint in ea: ergo. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam aliquæ veritates creatæ ſunt adeò per ſe notæ, quòd ad ſui cognitionem non indigeant aliquo medio: ergo iſtæ poſſunt attingi ab intellectu divino in ſeipſis.

Ad argumentum reſpondetur, quòd objectum tunc cognoſcitur perfectiùs in ſeipſo quàm in alio, quando non continetur perfectiſſimè in illo, ſecùs verò ſi contineatur perfectiſſimè in illo, ſicut creaturæ continentur

in eſſentia divina. Et ob hanc rationem D. Auguſt. loco relato num. 71. dixit, quod *cognitio creaturæ in ſeipſa decolorator eſt, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, veluti in arte per quam facta eſt*. Et communitèr Theologi, ſequentes D. Auguſtinum, ajunt, quod cognitio, qua beati cognoſcunt creaturas in Verbo, quæ appellatur *matutina*, eſt perfectior non ſolùm abſolutè, ſed etiam in ratione cognitionis creaturarum, quàm cognitio in ſeipſis, quæ dicitur *veſpertina*.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd creaturæ poſſibiles ſivè cognoſcantur à Deo immediatè, ſivè in omnipotentia, numquam cognoſcuntur ab eo intuitivè, quia ad hoc requiritur, quòd exiſtant pro aliqua differentia temporis. De creaturis, ſeu exiſtentibus fatemur, Deum habere ab æterno cognitionem intuitivam, quæ, cœteris paribus, perfectior eſt quàm abſtractiva; ſed ut illa verificetur, non oportet, quod illas cognoſcat immediatè in ſeipſis, ſed ſufficit, quod ejus cognitio, poſtquàm terminata eſt per ſe primo ad omnipotentiam, ſecundario & ratione illius terminetur ad eas, prout ſunt in ſe. ¶ Ad ſecundam reſpondetur fatendo, quòd creaturæ ſolùm contineantur virtualitèr in eſſentia divina, ſeu omnipotentia, vel in alio quocumque attributo: Sed hæc continentia, cùm ſit perfectiſſima, ſufficit ad eas cognoſcendas ſecundùm ſuum *eſſe* formale ratione eſſentiæ divinæ priùs cognitæ, & perfectiori modo ac ſi cognoſcerentur in ſeipſis. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd veritates creatæ, quæ ſunt per ſe notæ, quantùm eſt ex ſe, non indigent aliquo medio, ut cognoſcantur, niſi obſtaret, quod intellectus divinus nequit ab aliis ſpecificari: Intellectus autem creatus, quia poteſt ſpecificari à quacumque veritate, non indiget aliquo medio ad eas cognoſcendas.

DISPUT. II.

De Cauſalitate Divinæ Scientiæ.

HActenus egimus cum D. Thoma de perfectione divinæ ſcientiæ in cognoſcendo: oportet nunc tractare de ejus efficacia in cauſando. Et ad hunc caracterem, dotem, ſeu prærogativam explicandam, inſtituimus hanc ſecundam diſputationem. De qua agit D. Thomas hìc art. 8. aliiſque in locis.

DUBIUM I.

Utrùm ſcientia divina ſit cauſa rerum, non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva?

1 CUm titulo quæſtionis duum ſupponimus, & aliud inquirimus. Supponimus, tamquam certum de fide, Deum per intellectum, & voluntatem producere creaturas, ac proinde ejus ſcientiam eſſe cauſam, ſaltèm directivam, omnium rerum. Suppoſitio hæc, quoad intellectum, habetur in illo Pſalm. 135. *Qui fecit cælos in intellectu*. Et quoad voluntatem, in illo ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*. Et tandem quoad ſcientiam, in illo Pſalm. 103. *Omnia in ſapientiâ feciſti*. & in illo Proverb. 3. *Dominus ſapientia fundavit terram.*

Et probatur ratione *primò*: Nam agens primum debet ordinare & dirigere res omnes in ſuos fines particulares; hoc ſpectat ad ſcientiam ſeu ſapientiam, cùm ſapientis ſit ordinare: ergo ſcientia Dei eſt cauſa ſaltem directiva omnium rerum. ¶ Et confirmatur: Nam agens naturale non cognoſcens proprium finem debet ab alio dirigi ad illum attingendum: ergo primum agens ita illud producit, quòd ipſum dirigat ad attingendum proprium finem; ſed hæc directio pertinet ad ſcientiam illius: ergo de ratione ſcientiæ eſt concurrere ſaltèm directivè ad productionem omnium rerum.

Secundò probatur: Nam ſcientia Dei ita comparatur ad res creatas, ſicut ſcientia artificis creati ad artefacta, ut docet D. Thomas in hoc art. ſed ſcientia artificis eſt cauſa ſaltèm directiva operis artefacti: ergo etiam ſcientia divina eſt cauſa ſaltèm directiva omnium creaturarum.

2 Tertiò probatur ratione D. Thomę quæſt. 3. *de Potent.* art. 18. & 2. Contra gent. cap. 23. Nam cauſæ primæ, utpotè perfectiſſimæ, debet attribui modus perfectiſſimus operandi ad *extrà*; ſed modus perfectiſſimus operandi eſt per ſcientiam, & libertatem ſeu voluntatem: ergo Deus operatur omnia per ſcientiam & voluntatem. Minor probatur: Nam agens per ſcientiam, & libertatem ſeu voluntatem dirigit agens per modum naturæ, & eo utitur tamquam inſtrumento; ergo perfectiſſimus modus operandi eſt per ſcientiam, & libertatem ſeu voluntatem. Patet conſequentia: nam agens per modum naturæ ſi eſt inſtrumentum agentis per ſcientiam & voluntatem, eſt agens inferius & illi ſubordinatum, proindeque agens per ſcientiam, & voluntatem eſt perfectiſſimum.

Confirmatur hoc, & ſimul explicatur: Nam ille modus operandi ad *extrà* eſt perfectior, qui explicat modum, quo ſe habet operans cum operato; ſed *Deum operari liberè*, hoc eſt per ſcientiam, & libertatem, explicat modum, quo ſe habet Deus cum creaturis. Minor probatur: Nam Deus ita ſe habet ad creaturas, quod non dependeat ab eis, ipſæ verò dependeant à Deo; ſed operans per ſcientiam & libertatem explicat, quod creaturæ dependeant à Deo, & Deus non dependeat ab eis, ut ex ſe liquet: ergo *operari liberè* explicat modum quo ſe habet Deus cum creaturis.

Neque ex hoc obiicias, productionem creaturæ fore perfectiorem productione perſonarum, quæ eſt actio neceſſaria. Nam, ut inquit D. Thomas loco citato *de Potent.* art. 5. quando actio naturæ terminatur ad aliquid intrinſecum eſſentię, & actio voluntatis ad aliquid intrinſecum; tunc actio naturę eſt perfectior actione libera voluntatis: & productio perſonarum ſe habet primo modo, productio vero creaturæ ſecundo.

Ex his infertur, ad productionem creaturæ tria in Deo concurrere, ſcientiam dirigendo, & præſtituendo finem; voluntatem movendo; & potentiam exequutivam exequendo; ſicuti hæc omnia in artifice creato conſpici valent.

Deinde inquirimus, an ſcientia Dei non ſolùm directivè, ſed verè efficientèr influat in productionem creaturarum? Sententiam negativam tuentur plures Recentiores extra Scholam D. Thomę. Sed Thomiſtę, & plures alii defendunt, ſcientiam divinam non ſolùm eſſe cauſam directivam creaturarum, ſed etiam verè effectivam.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

3 DIcendum eſt ergo, ſcientiam divinam non ſolùm pręſtare influxum directivum, ſed etiam effectivum in productione creaturarum. Et probatur ex Scriptura, locis ſuprà relatis, aſſerente proprium eſſe divinę ſapientię omnia facere, & fundare: & 8. Prob. dicitur de illa, *Cum eo eram cuncta componens*; ſed *componere*, *facere*, & *fundare* non ſolùm indicant influxum directivum, ſed etiam effectivum: ergo juxta Scripturam ſcientia divina eſt cauſa rerum non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva.

Et confirmatur ex SS. PP. Nam D. Dionyſius lib. *de Divin. nomin.* cap. 7. ait: *Scientia divina omnium eſt artifex, & ſemper omnia componit*. D. Auguſtinus lib. 5. *de Trinit.* cap. 15. inquit: *Univerſas creaturas ſpirituales, & corporales, non quia ſunt, ideo novit Deus; ſed ideo ſunt, quia novit.* Idem clarius aſſeruit lib. 13. Confeſſ. cap. 38. per hæc verba: *Nos itaque iſta, quæ tu feciſti, videmus, quia ſunt; tu autem quia vides ea, ſunt*: ergo cauſa effectiva exiſtentiæ rerum juxta D. Auguſtinum eſt cognitio ſcientifica Dei. Quem modum loquendi imitati ſunt alii Patres, maximè D. Gregor. lib. 20. Moral. cap. 23. & lib. 32. cap. 6. & D. Thomas in præſ. art. 8. ad 1. ut infrà dub. 3. dicemus.

4 Deinde probatur ratione D. Thomæ hìc art. 8. ſuprà inſinuata: Nam ita ſe habet ſcientia Dei ad creaturas, ſicut ars & ſcientia artificis ad res artificiatas; ſed ars

ars & ſcientia artificis ſunt cauſa operis artificiati non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva: ergo ſcientia Dei eſt cauſa creaturarum non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva. Minor probatur: Tum ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 57. art. 3. ubi ait: *Ars, propriè loquendo, habitus operativus eſt.* Idem expreſſiùs docuit 1. Sent. diſt. 38. quæſt. 1. art. 1. ubi hæc habet verba: *Sicut eſt cauſalitas artificis per artem ſuam, ita conſideranda eſt cauſalitas divinæ ſcientiæ. Eſt ergo iſte proceſſus in productione artificiati. Primò ſcientia artificis oſtendit finem: Secundò voluntas ejus intendit finem illum. Tertiò voluntas imperat actum per quem educatur opus: circa quod opus ſcientia artificis ponit formam conceptam:* ergo juxta mentem D. Thomæ, ars & ſcientia in artifice creato influunt effectivè, & non ſolùm directivè, in opus artificiatum. Tum etiam: nam intellectus influit effectivè, & non tantùm directivè, in opus artificiatum: ergo etiam ars. Conſequentia videtur legitima: nam quælibet virtus reſidens in aliqua potentia influit effectivè ad actum ſeu opus virtuoſum, ad quod effectivè concurrit ipſa potentia, cùm de ratione virtutis ſit tribuere potentiæ facultatem boni operis, ut optimè docet D. Thomas loco citato ex 1. 2. art. 4. lociſque à ſe ibì citatis: cùm ergo, juxta mentem Philoſophi, & D. Thomæ, ars ſit virtus intellectualis, oportet, quòd influat effectivè in opus artificiatum, ſi ipſe intellectus hoc modo influat. Antecedens verò probatur: Si forma intellectus eſt principium effectivum operationis, etiam ipſe intellectus debet eſſe principium effectivum illius; ſed juxta D. Thomam in præſ. *forma intellectus eſt principium operationis artificioſæ, ſicut calor eſt principium calefactionis:* ergo etiam intellectus eſt principium operis artificioſi effectivum. *Adde:* Quòd idea cujuſcumque operis, ſeu effectus effectivè concurrit ad illum, cùm evadat ſibi ſimilis, & quodcumque agens influit effectivè per formam, cui effectus evadit ſimilis: ergo etiam intellectus & ars effectivè influunt in opus artificioſum. Vide pro hoc N. Complut. abbrev. in lib. Phyſ. diſp. 9. num. 10.

5 Confirmatur: Intellectus divinus influit effectivè, & non tantùm directivè, in opus ad *extra:* ergo etiam ſcientia, ars, & prudentia. Antecedens probatur *primò* ex Ariſt. 3. *de Anim.* text. 4. ubi approbat opinionem Anaxagoræ aſſerentis, primum principium omnium rerum eſſe intellectum, quia omnia movet: ergo intellectus divinus influit effectivè, & non tantum directivè, in opus ad *extrà*. Secundò: In Scriptura divina dicitur Deum producere creaturas per dictionem, ſeu locutionem: nam Geneſ. 1. dicitur: *Dixit Deus: fiat lux, & facta eſt lux.* Et Pſalm. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt;* ſed dictio, ſeu loquutio interna pertinet ad intellectum; ideoque quia Verbum divinum procedit per *dicere* notionale, aſſerunt Theologi procedere per intellectum: ergo Deus per intellectum influit effectivè in creaturas. *Tertiò:* Deus effectivè cauſat creaturas per ſuam potentiam exequtivam, ſeu omnipotentiam; ſed omnipotentia conſiſtit in recto in intellectu, vel in aliquo pertinente ad illum: ergo &c. *Quartò & ultimò.* In intellectu divino datur imperium efficax movens efficaciter potentiam exequtivam ad productionem operis ad *extrà*, ſicut datur in voluntate actus efficax illam efficacitèr applicans ad illud producendum; ſed quia voluntas divina movet efficacitèr ad productionem effectus, influit etiam effectivè in illius productionem: ergo idem dicendum eſt de intellectu. *Adde:* Nam in intellectu divino debet dari aliquis actus, qui ita ſit formalitèr immanens, quòd ſimul ſit virtualitèr tranſiens, hoc eſt, quòd ſit practicè practicus, ut latiùs oſtendemus in tract. *de Prædeſt.* ſed actus virtualitèr tranſiens, ſeu practicè practicus non ſolùm influit directivè, ſed etiam effectivè in opus ad *extrà*: ergo intellectus divinus influit effectivè ad *extrà*.

§. II.
Objectionum ſolutio.

6 ARguitur *primò*: Eſſentia divina ſub ratione ideæ creaturarum eſt cauſa effectiva illarum: ergo ſcientia non eſt cauſa earum effectiva, ſed tantùm directiva. Antecedens eſt certum, juxta dicta num. 4. in fine. Conſequentia probatur: Nam reſpectu ejuſdem effectus nequit dari multiplex cauſa effectiva ejuſdem ordinis: ergo ſi eſſentia divina ſub ratione ideæ eſt cauſa effectiva creaturarum, nequit talis eſſe ſcientia divina.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, nullum eſſe inconveniens, quod idem principium effectivum *quod* influat effectivè in eundem effectum per diverſa principia *quibus*, dummodo hæc influant diverſo modo. Et hoc pacto ſe habet adhuc agens humanum, quod ad opus artificiatum influit per voluntatem applicando efficaciter intellectum, & per intellectum imperando efficacitèr voluntati, & per potentiam exequtivam exequendo opus, ad quod etiam concurrit idea tamquam forma, cui aſſimilatur effectus, & ars per modum virtutis ſe tenentis ex parte principii. Pariformitèr ergo contingit in præſenti circa ideam & ſcientiam divinam.

7 Arguitur *ſecundò*: Si ſcientia divina eſſet cauſa rerùm effectiva, creaturæ neceſſariò eſſent ab æterno. Sequela probatur: nam poſita cauſa actu cauſante, neceſſariò ponitur effectus; ſed ſcientia Dei, utpotè ejus attributum, eſt neceſſaria, & ab æterno non ſolùm in ratione actus primi, ſed etiam in ratione actus ſecundi, cùm impoſſibile ſit, quòd Deo adveniat aliquid intrinſecum in tempore: ergo creaturæ ponerentur neceſſario ab æterno.

Reſpondetur in primìs, hoc argumentum, vel deſtitui omni vi in ordine ad ſcientiam divinam; vel æquè urgere circa aliud quodcumque prædicatum divinum, quod ſit principium effectivum creaturarum; cum omne prædicatum formale Dei ſaltem quoad entitatem ſit neceſſarium, & non poſſit Deo advenire nova aliqua actio in tempore. Deinde reſpondetur, quòd ſcientia Dei non eſt cauſa rerum, niſi juxta applicationem liberam divinæ voluntatis: & cùm actio divina ſit efficaciſſima & independens à creaturis, ita eas ſibi ſubiicit non ſolùm quoad entitatem, ſed etiam quoad circumſtantias temporis, & loci, quòd ipſa poteſt eſſe ab æterno, quin creaturæ ſint ab æterno & neceſſariò.

8 Arguitur *tertiò*: Deus non eſt cauſa effectiva rerum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut per ſcientiam viſionis; aliàs non datur in Deo alia ſcientia: ergo ſcientia Dei non eſt cauſa effectiva creaturarum. Minor pro nunc ſupponitur. Et major probatur: Nam in primìs ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolùm tendit ad creaturas ſub ratione *poſſibilium*; vel ſi attingit creaturas exiſtentes, eſt præſcindendo ab earum exiſtentia: deinde ſcientia viſionis ſupponit jam creaturas productas, ſicut viſio corporalis ſupponit rem viſam: ergo nulla ex his eſt cauſa rerum effectiva.

9 Arguitur *quartò*: Si Deus eſſet cauſa rerum effectiva, iſta cauſalis, *Ideo Deus videt res exiſtentes, quia ſunt*, eſſet falſa; & hæc eſſet vera, *Ideò exiſtentes ſunt, quia Deus videt eas exiſtentes;* ſed hoc eſt contra doctrinam Patrum, maximè contra Origenem, qui ſuper epiſtolam ad Rom. ait: *Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum; ſed quia futurum eſt, ideo ſcitur à Deo:* ergo ſcientia Dei non eſt cauſa rerum.

10 Arguitur *quintò*: Deus eſt cauſa rerum per artem: ergo non eſt cauſa illarum per ſuam ſcientiam. Antecedens videtur certum: nam ars eſt recta ratio factibilium, ſicut prudentia eſt recta ratio agibilium; proindeque ars reſpicit res ut factibiles. Conſequentia vero probatur: Nam ſi ſcientia Dei eſſet cauſa effectiva rerum, reſpiceret creaturas ut factibiles, proindeque non diſtingueretur ab arte divina; ſed hoc eſt falſum, ut inſinuatum eſt diſp. præced. num. 42. ergo ſi Deus eſt cauſa rerum per artem, nequit eſſe cauſa illarum per ſuam ſcientiam.

Ut his tribus argumentis ſatisfiat, oportet quatuor ſpecialia dubia excitare, ex quorum reſolutione ſatis conſtabit ſolutio illorum. Sit ergo primum:

DUBIUM II.

An ſcientia viſionis, & ſimplicis intelligentiæ conſtituant in Deo duo attributa virtualitèr diſtincta: Et an diviſio ſcientiæ divinæ in eas ſit adæquata?

11 PRO tituli intelligentia: Nota ſcientiam divinam primò dividi in ſpeculativam, & practicam (de qua diviſione agit D. Thomas infrà art. 16.)

Speculativa eſt illa, quæ verſatur circa rem, quam Deus cognoſcit, & non efficit, qoalis eſt ſcientia, quæ terminatur ad creaturas poſſibiles. Practica eſt illa, quæ non ſolùm cognoſcit ſuum objectum, ſed etiam efficit illud. Unde cùm ſcientia Dei ſit cauſa omoium rerum, quas Deus vel ſe ſolo, vel per cauſas ſecundas facit, de omnibus illis ſcientiam practicam habet. *Mala vero*, inquit ibi D. Thomas, *licèt ab eo non ſint operabilia; tamen ſub cognitione practica ipſius cadunt, ſicut & bona, inquantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea: ſicut ægritudines cadunt ſub practica ſcientia medici, inquantùm per artem ſuam curat eas.*

Secundò dividitur in liberam, & neceſſariam. Neceſſaria eſt illa, quæ antecedit decretum liberum divinæ voluntatis, & quæ non attingit exiſtentiam, vel futuritionem rerum, ſed tantùm earum eſſentias, quæ alitèr ſa habere non poſſunt: Et ſcientia hæc terminatur ad creaturas poſſibiles ut poſſibiles, ſivè ad exiſtentes præſcindendo ab actuali & exercita exiſtentia, & ad ipſam exiſtentiam ſub ratione cujuſdam quidditatis poſſibilis præſcindentis à ſui actuali exercitio. Libera eſt, quæ ſupponit quomodocumque decretum: & hæc terminatur ad exiſtentes, & futuras, ſivè abſolutas, ſivè conditionatas.

Tertiò (& eſt celebrior diviſio, & magis uſitata apud Theologos) dividitur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis (de qua agit hic art. 9. aliiſque in locis) Scientia ſimplicis intelligentiæ verſatur circa ea, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt: Et dicitur *ſimplicis notitiæ*, ſeu *intelligentiæ*; ad excludendam admixtionem ejus, quod eſt extra genus notitiæ, ſicut eſt exiſtentia rerum, quam addit ſcientia viſionis, ut tradit D. Thomas quæſt. 3. *de Verit.* art. 3. ad 3. vel ad excludendum ordinem voluntatis ad res producendas, quem addit ſcientia approbationis, ut docet Ang. Doctor ibidem ad 8. Scientia viſionis eſt, quæ terminatur ad ea, quæ exiſtunt pro aliqua differentia temporis.

Ultimò dividitur in ſcientiam approbationis, & improbationis Prima eſt ipſa ſcientia viſionis, quatenus attingit bona, & ſupponit approbationē & decretum divinę voluntatis. Secunda eſt eadem ſcientia viſionis, quatenus verſatur circa peccata, quæ Deus non approbat, & ideò non ſupponit in Deo decretum poſitivum, ſed tantùm permiſſivum. Quæ diviſio fundatur in ſacra pagina, in qua dicitur Deum bonos agnoſcere, ut Pſalm. 1. *Novit Dominus viam juſtorum*: Et peccatores ignorare, ut Math. 25. *Neſcio vos*. Super quæ verba D. Auguſtinus ſerm. 23. de Verb. Dom. interrogans, *Quid eſt, Neſcio vos?* Reſpondet: *Improbo vos, reprobo vos.*

Ex his omnibus deducitur, quòd omnes ſcientiæ Dei diviſiones continentur ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vel ſub ſcientia viſionis. Nam ſi ſcientia eſt ſpeculativa, poteſt contineri ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quatenus terminatur ad creaturas poſſibiles; & ſub ſcientia viſionis prout attingit Deum. Si eſt practica, continetur ſub ſcientia viſionis, quatenus verſatur circa creaturas exiſtentes pro aliqua differentia temporis; & ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ, prout terminatur ad creaturas futuras conditionatè ſub conditione non ponenda in re. Si eſt libera, contineri poteſt ſub utraque quatenus terminatur ad creaturas abſolutè futuras, & ad conditionatè futuras. Si eſt neceſſaria, continetur ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quatenus attingit creaturas poſſibiles; & qoatenus attingit ipſum Deum, continetur ſub ſcientia viſionis.

Quare meritò titulus dubii procedit de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & de ſcientia viſionis, tamquam de membris principalibus ſcientiæ divinæ in communi, & ad quæ aliæ expreſſiones ſcientiæ reducuntur. Maximè: quia, eſtò hoc non ita eſſet, poſſunt applicari aliis ſcientiis. quæcumque dixerimus, de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis.

§ I.

Prima Concluſio.

12 Dicendum eſt *primò*, ſcientiam Dei non dividi in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, tamquam in duo attributa virtualitèr diſtincta. Hæc ſententia eſt communis Theologorum, maximè Thomiſtarum. Habeturque expreſsè in D. Thoma 2. *de Verit.* art. 9. ubi ſic ait: *Scientia ſimplicis notitiæ, & viſionis nullam differentiam important ex parte ſcientis, ſed ſolùm ex parte rei ſcitæ. Dicitur enim ſcientia viſionis in Deo ad ſimilitudinem viſus corporalis, qui res extra ſe poſitas intuetur: unde per ſcientiam viſionis Deus ſcire non dicitur, niſi quæ ſunt extra ipſum, vel præſentia, vel præterita, vel futura; ſed ſcientia ſimplicis notitiæ etiam eſt eorum, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt: nec alio modo ſcit Deus iſta, & illa.* Sed quia ſcientia Dei, ſicut alia attributa, juxta probabilem aliquorum opinionem virtualitèr diſtinguitur à ſuo actu, oportet priùs probare noſtram, & communem concluſionem quoad habitum.

13 Igitur probatur noſtra, & communis concluſio: Nam ineptiſſimè dividitur ſcientia Dei in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis tamquam in duo attributa virtualitèr diſtincta, ſi utraque non eſt attributū; ſed ſcientia viſionis ut *talis* non eſt attributum Dei: ergo ſcientia non dividitur in has duas ſcientias tamquam in attributa virtualitèr diverſa. Major eſt per ſe nota. Et minor probatur: Nā ſcientia viſionis ut *talis* eſt formaliſſimè libera; ſed nullum prædicatum liberum habet rationem attributi; ut vidimus diſput. præced. num. 28. ex definitione Damaſceni ibi explicata: ergo non eſt attributum Dei. Major probatur: Nam ſcientia viſionis, ut terminata ad creaturas exiſtentes, ſupponit determinationem liberam divinæ voluntatis: ergo eſt formaliſſimè libera.

14 Reſpondebis, ſcientiā viſionis eſſe neceſſariam quoad entitatem. ¶ Optimè: ergo ſcientia viſionis, prout dicit terminationē liberam ad creaturas, non conſtituit diverſum attributū à ſeipſa ſecundùm ſuā entitatem, ſivè ſecundùm ſuam terminationē neceſſariam: ergo neque diſtinguitur attributalitèr à ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Prima conſequentia rectè infert. Et ſecunda probatur: Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ non ſolùm quoad entitatem, ſed etiam quoad terminationem ad creaturas poſſibiles eſt neceſſaria: ergo ſi ſcientia viſionis ſecundùm ſuam terminationem liberam non diſtinguitur attributalitèr à ſcientia neceſſaria, ſivè ſecundùm ſuam entitatem, non diſtinguitur attributalitèr à ſcientia ſimplicis intelligētię.

15 Dices: Eſtò ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſit neceſſaria quoad entitatem, & terminationem ad creaturas poſſibiles, & ſcientia viſionis ſit neceſſaria quoad entitatem, aliunde poſſunt diſtingui attributalitèr, nempe ex diverſo modo attingendi eſſentiam divinam: nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ terminatur ad eſſentiam divinam, prout eſt ratio cognoſcendi neceſſario creaturas poſſibiles; & ſcientia viſionis reſpicit eam, ut determinatam per decretum, ſeu prout eſt ratio cognoſcendi liberè creaturas futuras.

Contra eſt: Nam Deus per eamdem cognitionem poteſt cognoſcere ſuam eſſentiam, creaturas poſſibiles, & futuras: ergo eſſentia divina, ut eſt ratio cognoſcendi ſeipſam, creaturas poſſibiles, & futuras, non conſtituit rationes formales ad diverſificandas attributalitèr ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis. Conſequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: Quia Deus eadem cognitione poteſt compræhenſivè cognoſcere, & defactò cognoſcit ſuam omnipotentiam, ut cauſativam in actu primo creaturarum, quo pacto dicit reſpectum ad creaturas poſſibiles; & ut actu cauſantem creaturas exiſtentes: pariterque eadem cognitione poteſt cognoſcere, & defactò cognoſcit ſuam omnipotentiam, & omnia ſua decreta: ergo per eamdem cognitionem poteſt cognoſcere, & defacto cognoſcit ſuam eſſentiam, creaturas poſſibiles, & futuras. Patet conſequentia: nam cognita comprænhenſivè omnipotentia in actu primo, cognoſcuntur omnes creaturæ poſſibiles; cognita ut actu cauſante, ſeu cognitis omnibus decretis, cognoſcuntur omnes creaturæ futuræ, & exiſtentes. Antecedens verò probatur: Tum quia eadem cognitione poteſt cognoſcere, & defactò cognoſcit voluntatem divinam, ut terminatam ad eſſentiam divinam ſecundùm ſe, & ut terminatam ad creaturas; ſicut eadem voluntas eodem actu terminatur ad ipſam eſſentiam divinam ſecundum ſe, & ad creaturas: ergo etiam eadem cognitione poteſt cognoſcere, & defactò cognoſcit omnipotentiā ut cauſativam in actu primo, & ut actu cauſantem creaturas. Tū etiam: quia Verbum divinum procedit per intellectionem primordialem, ut expreſſivum non ſolùm eſſentiæ divinæ, attributorum,

Digitized by Google

tum, & creaturarum poſſibilium, ſed etiam futurarum, aliàs non exprimeret omnia, vel quidquid habet, non haberet à Patre: ergo per cognitionem primordialem, & indiviſibilem cognoſcit eſſentiam, attributa, creaturas poſſibiles, & futuras: ergo etiam per eamdem cognitionem ſcientiæ poteſt omnia illa cognoſcere.

16 Sed obiicies *primò*: Cognitio eſſentiæ per lumen principiorum, & cognitio attributorum per ſcientiam diſtinguuntur attributalitèr: ergo etiam cognitio eſſentiæ, prout eſt ratio cognoſcendi poſſibilia, eſt diverſa à cognitione eſſentiæ, prout eſt ratio cognoſcendi futura. *Secundò*: Nam ipſa eſſentia, prout connotat diverſas creaturas, eſt ſufficiens ad diſtinguendum attributalitèr artem, & prudentiam: ergo prout connotat creaturas poſſibiles, diſtinguitur formalitèr à ſeipſa, prout connotat creaturas futuras. *Tertiò*: De ſcientia viſionis, ſecundùm id quod importat in recto, verificatur intrinſecè, quod producit creaturas in actu ſecundo; quod verificari nequit de ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo ſignum eſt, quod diſtinguuntur virtualitèr.

Ad primam objectionem reſpondetur, permittendo antecedens; & negando conſequentiam: Nam ſi illatio eſſet bona, cognitio primordialis ratione ſui non poſſet terminari ad attributa; quod eſt falſiſſimum. Sequitur etiam, quod eadem cognitio ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ non poſſit terminari ad totum Deum, & ad creaturas poſſibiles. Nam poſſet quis arguere: *Eſſentia, ut cognita per lumen principiorum, eſt ſufficiens ad diſtinguendum illius cognitionem ab ea, qua cognoſcuntur attributa: ergo multò magis Deus cognitus per quamlibet cognitionem terminabit cognitionem diſtinctam ab ea, quæ terminatur ad creaturas*. Quæ illatio non eſt recta: Quia ipſa eſſentia divina, ut per ſe nota, conſtituit diverſam rationem formalem objectivam à ſeipſa, ut eſt cauſa ſeu radix virtualis attributorum, & realis creaturarum, ut contingit in creatis; ſed ipſa eſſentia divina, ut eſt ratio formalis cognoſcendi ſeipſam, non eſt diverſa objectivè à ſeipſa, prout eſt ratio cognoſcendi poſſibilia; neque prout eſt ratio cognoſcendi poſſibilia, eſt ratio formalis diverſa à ſe ipſa, prout eſt ratio cognoſcendi exiſtentia; aliàs per eamdem cognitionem non poſſet Deus cognoſcere hæc omnia; quod eſt falſum, ut ſuprà monſtratum eſt: Et demonſtrari poteſt in viſione beata creata: quæ cum ſit una & indiviſibilis cognitio, terminari poteſt ad Deum, ad aliqua poſſibilia, & exiſtentia.

Ad ſecundam reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nam ideo ars, & prudentia in creatis habent ex genere ſuo diverſa objecta formalia: quia una eſt recta ratio agibilium, & alia factibilium. Cæterum cognitio poſſibilium, & exiſtentium, adhuc in creatis, non diſtinguuntur virtualitèr. In cujus ſignum videmus, quod Chriſtus per eamdem viſionem beatam compræhenſivè cognoſcit creaturam exiſtentem ſub ratione *quidditatis* præſcindentis ab exiſtentia, quo pacto habet rationem ſimplicis notitiæ; & ſub ratione *exiſtentiæ*, quo modo habet rationem ſcientiæ viſionis: Idemque ſervat cognitio ſcientiæ infuſę, necnon cognitio angelica adhuc naturalis. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quod ſi loquamur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ quoad entitatem, falſum omninò eſt, quòd actu non producat creaturas: quia ſcientia, quæ in actu primo poteſt producere creaturas, poteſt etiam in actu ſecundo illas producere; aliàs diverſū attributū eſſet actus primus, & actus ſecundus. Cum quo ſtat optimè, quod, prout ſubdit denominationem ſcientiæ *ſimplicis intelligentiæ*, non verificetur, actu producere creaturas: quia ad eas producendas requiritur connotatio determinationis liberæ divinæ volontatis, quam ſub illa denominatione non connotat, ſed ſub denominatione *viſionis*, quæ tantùm addit ſupra primam actuale exercitium producendi creaturas: Quod eſt idem ac dicere, quod ipſamet indiviſibilis ſcientia, quæ non connotando decretum eſt tantùm productiva in actu primo, ut applicata per decretum, ipſamet producit eas in actu ſecundo. Sed de hoc dub. ſeq.

17 Ex his facilè probatur, quod hæ duæ ſcientiæ non diſtinguuntur virtualitèr quoad actum. Tum quia in Deo nullum attributum diſtinguitur virtualitèr à ſuo actu, ut dicemus in tract. ſequenti: ergo ſi hæ duæ ſcientię non diſtinguntur virtualitèr quoad habitum, nec debent diſtingui quoad actum. Tum etiam: quia idemmet habitus ſcientię in Deo eſt ſufficiens ad cognoſcenda poſſibilia, & exiſtentia; ſed non minùs infinitus eſt actus cognitionis, quàm habitus: ergo etiam eademmet indiviſibilis cognitio terminatur ad poſſibilia, & exiſtentia.

§. II.

Secunda Concluſio.

18 Dicendum eſt *ſecundò*, ſcientiam Dei dividi adæquatè in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis, proindeque non dari ſcientiam mediam inter utramque. Hæc concluſio fuit adeo certa apud antiquos Scholaſticos, ut nulla fuerit juxta illos circa hoc controverſia. Et ne ab illis diſcederent, & aliquam novitatem introducerent Patres Societatis, nullam admittunt ſcientiam mediam inter duas ſcientias ſuprà relatas; licèt illam admittant inter ſcientiam liberam, & neceſſariam: quamvis Pater Vazquez 1. part. q. 67. cap. 4. num. 27. Granados, & alii non renuant hanc novitatem introducere. Sed prætermiſſa pronunc hac ſcientia media, quam adſtruunt Patres Societatis ſivè inter ſcientiam liberam, & neceſſariam; ſivè inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, quia circa eam erit nobis cum illis prolixa diſputatio: noſtra concluſio, quæ eſt communis inter Thomiſtas, procedit præcipuè contra Joannem Vincentium, qui Relect. *de Gratia* quæſt. 6 dub. 1. aſſerit, ſcientiam approbationis eſſe membrum dividens ſcientiam divinam, & medians inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis: putat enim, Deum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcere poſſibilia; per ſcientiam viſionis omnia exiſtentia, ſiva futura in ſeipſis, prout ſunt præſentia in ſua æternitate; & inter has duas mediare ſcientiam approbationis, per quam Deus cognoſcit futura ut futura, id eſt in ſuis cauſis, quod objectum eſt medium inter poſſibile, & exiſtens.

Noſtra tamen ſententia habetur expreſè in D. Thoma hìc art. 9. in corp. Cujus ratione probatur: *Quædam*, inquit, *licèt non ſint nunc actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: Et omnia iſta dicitur Deus ſcire ſcientia viſionis. Quædam verò ſunt, quæ ſunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec ſunt, nec erunt, neque fuerunt: Et reſpectu horum non dicitur habere ſcientiam viſionis ſed ſimplicis intelligentiæ.* Sed inter ea, quæ ſunt, vel aliquando erunt, vel fuerunt, & quæ numquam ſunt, erunt, vel fuerunt, non eſt aſſignabile objectum medium: ergo neque aſſignabilis eſt ſcientia media inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis; proindeque ſcientiam Dei dividi adæquatè in has duas ſcientias.

19 Reſpondet Vincentius, verum eſſe, quòd inter exiſtens, & non exiſtens nullum datur medium; ſed intèr poſſibile, & exiſtens datur, nempè futurum ut *futurum*. Unde cùm ſcientia ſimplicis intelligentiæ terminetur ad poſſibile ut *poſſibile*, & ſcientia viſionis ad exiſtens ut *exiſtens*, ſcientia Dei, quæ terminatur ad futurum ut *futurum*, erit media inter eas: & hanc vocat *approbationis*.

Contrà eſt *primò*: Nam D. Thomas in hoc art. 8. non diſtinguit ſcientiam approbationis à ſcientia viſionis, per hoc quod hæc terminetur ad exiſtens ut *exiſtens*, & illa ad futurum ut *futurum*, utraque enim terminatur ad exiſtens ut *exiſtens*; ſed per hoc quod ſcientia approbationis terminatur ad exiſtens, quod petit approbationem, & cauſalitatem divinæ voluntatis, ut ſunt omnes effectus ab eo cauſati; & ſcientia viſionis terminatur ad exiſtens, eſtò non terminet cauſalitatem, & approbationem divinæ voluntatis, ut ſunt peccata: ergo objectum futurum ut *futurum* non eſt objectum ſcientiæ approbationis. ¶ *Secundò*: Nam falſum eſt, quod Deus cognoſcat futurum ut *futurum*: ergo licèt reſpectu noſtri futurum ſit medium inter poſſibile, & exiſtens; non verò reſpectu cognitionis divinæ. Antecedens probatur: Nam Deus cognoſcit futurum in decreto ſuę voluntatis; ſed in decreto ſuę volontatis nequit cognoſcere futurum ut *futurum*. Minor probatur: Nam in inſtanti decreti, hoc eſt in *nunc* ęternitatis, futura jam exiſtunt in menſura ęternitatis: ergo reſpectu cognitionis divinę futurum aliàs non eſt futurum.

Explicatur: implicat, quod futurum ſit reſpectu ęternitatis futurum, & exiſtens, ſicut repugnat, quod in eodem inſtanti noſtri temporis res ſit futura, & exiſtem;

ſtens; ſed reſpectu æternitatis menſurantis cognitionem divinam futurum eſt exiſtens: ergo neque eſt futurum reſpectu æternitatis, neque cognoſcitur ut *futurum* cognitione divina. Patet conſequentia: nam cognitio divina non terminatur ad res futuras, prout ſunt nobis futuræ, licèt cognoſcat eſſe nobis futuras, ſed prout ſunt ſibi præſentes.

20 Sed poteſt reſponderi pro Vincentio, quòd præter cognitionem, quàm Deus habet de futuris aliquomodo in ſe ipſis, prout exiſtunt in menſura æternitatis, habet alium modum cognoſcendi ea in ſuis cauſis, quod eſt cognoſcere ea ut *futura*. Ad quod explicandum non parùm conducit, quod diximus tract. 1. diſp. 5. num. 29. ubi notavimus, quòd eſto æternitas Dei ſit omnino indiviſibilis, & tota ſimul, poteſt tamen concipi cum diverſis virtualitatibus ſeu finibus, ita ut ſecundum unum finum ſeu virtualitatem tangat diem hodiernum, in quo exiſtit præcisè cauſa, & non effectus illius, & ſecundùm alium tangat diem craſtinum, in quo effectus egreditur ex determinatione ſuarum cauſarum. Juxta quod nulla repugnantia videtur dari in eo, quòd ſecundùm virtualitatem continentem actu exiſtentiam cauſæ, & non exiſtentiam effectus, cognoſcat effectum ut *futurum*, licèt ratione virtualitatis continentis actu tempus, in quo exiſtit effectus, non cognoſcat illum ut *futurum*.

Sed contrà eſt *primò*: Nam ſi cognitio divina terminaretur ad futurum non ſolùm ut *præſens* ſibi phyſicè ratione æternitatis, ſed etiam ut *futurum*, aliquis ordo præteriti ad futurum daretur inter cognitionem divinam, & eventum ipſius futuri: ſed hoc eſt falſum, & contra D. Thomam quæſt. 2. *de Verit.* art. 12. ubi ait: *Tunc aliquid cognoſcitur ut futurum, quando inter cognitionem cognoſcentis, & rei eventum invenitur ordo præteriti ad futurum. Hic autem ordo inveniri non poteſt inter cognitionem divinam, & quamcumque rem contingentem, ſed ſemper ordo divinæ cognitionis ad rem quamcumque eſt ſicut præſentis ad præſens.*

21 *Secundò*: Nam ſi cognitio Dei attingeret futurum non ſolum ut *præſens*, ſed etiam ut *futurum*, præter modum cognoſcendi futura in ſeipſis, haberet alium modum cognoſcendi illa præcisè in ſuis cauſis ſiſtendo ibì, itaut ex vi hujus modi cognoſcendi non ferretur ad eventum futurum in ſeipſo; ſed hoc etiam eſt falſum, & contra D. Thomam, qui quæſt. 12. *De Verit.* art. 10. ſic ait: *Circa futurorum cognitionem duo eſt conſiderare, ſcilicet ipſum ordinem cauſarum ad futuros eventus, & exitum ſive exequutionem hujus ordinis* ∴ ∴ *Quæcumque igitur virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris, ſua cognitio non fertur niſi ad ordinem cauſarum* ∴ *Sed Deus non ſolùm cognoſcit futura ratione ordinis cauſarum, ſed quantùm ad ipſum exitum vel exequtionem ordinis. Et ratio eſt: quia ejus intuitus æternitate menſuratur* ∴ *Unde uno ſimplici intuitu videt, & ad quid cauſæ ſunt ordinatæ, & qualitèr ordo ille impleatur. Hoc autem creaturæ eſt impoſſibile, cujus intuitus limitatur ad aliquod tempus determinatum. Unde cognoſcit ea, quæ ſunt in illo tempore; futura verò in tempore, quando adhuc ſunt futura, non ſunt niſi in ordine ſuarum cauſarum. Unde ſic ſolummodò à nobis cognoſci poſſunt: ut rectè conſiderantibus appareat in hoc, quòd futura præſcire dicimus, eſſe magis præſentium, quàm futurorum ſcientiam habere*. Ergo cognitio Dei nequit ullo modo terminari ad futurum, ut *futurum*.

22 Explicatur hæc doctrina D. Thomæ: Nam futurum nequit cognoſci, niſi vel prout exiſtit in ſeipſo, vel prout exiſtit præcisè in determinatione ſuarum cauſarum; ſed Deus, ſivè cognoſcat futurum ut exiſtens in ſeipſo, ſivè ut exiſtens in determinatione ſuarum cauſarum, non poteſt cognoſcere illud ut *futurum*: ergo, præter modum cognoſcendi illud intuitivè, non habet alium modum cognoſcendi ut *futurum*. Major eſt D. Thomæ infrà art. 13. & minor quoad primam partem eſt certa. Quoad ſecundam vero probatur: Tum quia Deus cognoſcens futura in determinatione ſuarum cauſarum non ſiſtit præcisè in cognitione cauſarum, & earum ordinis ad effectus vagè ſumptos, (hic enim modus cognoſcendi eſt imperfectus, & Deo indignus) ſed tranſit ad cognoſcendum eorum eventus, & executionem, hoc eſt, effectus in ſeipſis; ſed eo ipſo nequit cognoſcere futurum ut *futurum*. Probatur minor: Implicat, quòd futurum ſit reipsà exiſtens reſpectu cognitionis divinæ, & quòd cognoſcatur ut *futurum*; ſed eſtò futurum cognoſcatur à Deo in determinatione ſuarum cauſarum, dummodò cognoſcatur media illa in ſeipſo, eſt exiſtens reſpectu cognitionis divinæ, cùm terminetur ad illud, ut phyſicè exiſtens in æternitate: ergo ſi cognitio divina, media determinatione cauſarum, tranſit ad cognoſcendum futurum in ſeipſo, nequit illud cognoſcere ut *futurum*. Tum etiam: quia nulla cauſa creata futuri eſt ſufficiens medium ad cognitionem illius in ſeipſo, quia nulla eſt, quæ non poſſit impediri ab alia ſuperiori: ergo, cùm cognitio Dei ſit certiſſima & infallibilis, ſolùm poteſt cognoſcere futurum in ſuo decreto: in quo non poteſt cognoſcere illud ut *futurum*.

Et confirmatur: Nam notitia, qua Deus cognoſcit futura in ſuo decreto, ſecundùm eamdem virtualitatem eſt notitia ipſius futuri aliquo modo in ſeipſo, eo quòd futurum nequeat cognoſci immediatè in ſeipſo, ut latè probatum manet diſp. præced. dub. ultimo; ſed prout cognoſcitur in decreto, nequit cognoſci ut *futurum*. Minor probatur; Nam in eadem virtualitate æternitatis, in qua exiſtit decretum de futuro, exiſtit etiam ipſum futurum: ergo nequit in decreto cognoſci ut *futurum*.

23 Sed pro hujus majori luce obiicies: Nullum eſt inconveniens, quòd Deus ratione æternitatis, & ſecundùm virtualitatem quæ correſpondet *nunc* noſtri temporis, cognoſcat Antichriſtum ut *futurum*, licèt ratione virtualitatis, quæ correſpondet tempori Antichriſti, cognoſcat illum exiſtentem: ergo in Deo datur ſcientia approbationis, quæ non ſit viſionis. Antecedens probatur: Tum quia cognitio divina habet à ſinu æternitatis correſpondente *nunc* noſtri temporis eſſe cognitionem Antichriſti; ſed ratione virtualitatis correſpondentis *nunc* noſtri temporis nequit cognoſcere illum ut exiſtentem, cùm ratione illius non ſit exiſtens, ſed futurus: ergo. Tum etiam: quia cognitio divina non coexiſtit adæquatè Antichriſto, neque Antichriſtus eſt illi adæquatè coexiſtens, ſicut neque tempus Antichriſti adæquatè coexiſtit æternitati, neque æternitas adæquatè coexiſtit Antichriſto, aliàs Adamus, & Antichriſtus eſſent coexiſtentes, non ſolùm in æternitate, ſed in ſe & abſolutè: ergo cognoſcit illum ut *futurum*.

Confirmatur: Nam eſtò nequeat Deus cognoſcere determinationem cauſarum Antichriſti, quin ex vi cognitionis illarum cognoſcat illum aliquomodò in ſeipſo; non tamen repugnat, quòd cognitio Dei ſecundùm virtualitatem, qua cognoſcit cauſas Antichriſti, cognoſcat, tunc non exiſtere Antichriſtum: ergo neque repugnat, quòd ita cognoſcat cauſas Antichriſti intuitivè, quod ex vi illius virtualitatis cognoſcat Antichriſtum, ut *futurum*. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: nam ſi cognoſcit illum, ut non exiſtentem reſpectu virtualitatis terminatæ ad cauſas, nequit non, ratione illius virtualitatis, cognoſcere illum ut *futurum*.

Hæc objectio ſimul cum confirmatione duplici æquivocatione laborat: prima eſt, quod æternitas divina ita habet ſinus, & virtualitates diverſas per ordinem ad diem heſternum hodiernum, & craſtinum, quòd hæ virtualitates diſtinguantur virtualitèr adæquatè, eo modo quo duo attributa: ſi enim ſufficiunt, ut in Deo verè, & propriè detur cognitio futuri ut *futuri*, neceſſariò dicendum eſt, quòd in ipſa æternitate cum fundamento in re detur virtualitas quædam, quæ ita correſpondeat *nunc* noſtri temporis, ut non correſpondeat tempori Antichriſti: Quod idem eſt ac admittere duas æternitates virtualitèr & adæquatè diſtinctas, quod eſt falſiſſimum. Alia eſt, quod, permiſſis his virtualitatibus aut finibus virtualitèr cum fundamento in re, ſivè præciſe ex noſtro modo concipiendi diſtinctis, in qualibet ex illis Deus cognoſcit omnia: Quod etiam falſiſſimum eſt; ſicut falſum eſt, quòd in virtualitate omnipotentiæ, qua præcontinet equum, diſtincta à virtualitate præcontinente hominem, cognoſcat hominem: par enim eſt utrobique ratio. Non negamus, quòd ſicut omnipotentia, ratione virtualitatis qua continet aliquam cauſam creatam, continet etiam effectum præcontentum in ea, vel ſicut virtualitas omnipotentiæ præcontentiva cauſæ creatæ ſub ſe continet virtualitatem præcontentivam effectus; ita æternitas ratione omnis virtualitatis connectatur cum alia. Cæterùm quod putamus chimericum eſt, quòd Deus in virtualitate æternitatis correſpondente *nunc* noſtri temporis cognoſcat omnia: Quod oportebat, ut ratione

tione

tione illius poſſet cognoſcere futurum, ut *futurum*. Relegatis igitur bis equivocationibus:

Reſpondetur ab objectionem, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum eſt, quod ęternitas divina eadem virtualitate, qua correſpondet *nunc* noſtri temporis, correſpondet ex parte rei concepte tempori Antichriſti; & hoc ſufficit, ut reipſa cognitio Dei nequeat terminari ad Antichriſtum ut *futurum*. Quinimo, eſto ex modo concipiendi virtualitas illa, quę correſpondet *nunc* noſtri temporis, non correſpondeat tempori Antichriſti, non ſufficit, ut, adhuc ex modo concipiendi, cognoſcat illum ut *futurum*. Et ratio eſt: quia Antichriſtus, vel non cognoſcitur in ſinu correſpondenti *nunc* noſtri temporis; vel ſi cognoſcitur, eſt, quia ſinus ille correſpondet cauſę *nunc* exiſtenti, & hic ſinus connectitur cum ſinu correſpondente tempori Antichriſti, ſicut cauſa connectitur cum effectu, alitèr effectus non poſſet ullo modo cognoſci; & cognitio terminata ad ſinum correſpondentem *nunc* noſtri temporis, in quo exiſtit cauſa, & ad ipſam cauſam eadem indiviſibili terminatione, adhuc ex noſtro modo concipiendi, terminatur ad ſinum correſpondentem tempori Antichriſti, & ad ipſum Antichriſtum. Et hęc eſt ratio, cur cognitio Dei non terminatur, adhuc ex noſtro modo concipiendi, ad Antichriſtum ut *futurum*, quia nimirùm attingit ſemper illum ut exiſtentem in ſinu proprio. Per quod ſatis conſtat ad ſecundam probationem, & confirmationem.

§. III.

Argumenta contra ſecundam concluſionem.

24 CONtra primam aſſertionem nulla extat oppoſita ſententia: rationes verò dubitandi prę occupatæ manent num. 19. ¶ Contra ſecundam ſentit Joannes Vincentius relatus num. 21. Pro cujus opinione arguitur *primò* ex D. Thoma, qui quæſt. 3. *de Verit.* art. 3. ad 8. ſic loquitur. *Simplex notitia dicitur non ad excludendum reſpectum ſcientiæ ad ſcitum, qui inſeparabilitèr omnem ſcientiam comitatur; ſed ad excludendam admixtionem ejus, quod eſt extra genus notitiæ, ſicut eſt exiſtentia rerum, quam addit ſcientia viſionis; vel ordo voluntatis ad res ſcitas producendas, quem addit ſcientia approbationis*. Ergo juxta D Thomam ſcientia Dei dividitur, tanquam in tria membra, in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, approbationis, & viſionis.

Reſpondetur, juxta dicta num. 22. ſcientiam approbationis non diſtingui à D. Thoma à ſcientia viſionis tanquam ſcientiam à ſcientiâ, ſicut ſępè diſtinguit ſcientiam viſionis à ſcientia ſimplicis intelligentię. Diſtinguit ergo illas per hoc, quòd ſcientia approbationis addit, ſeu ſupponit approbationem divinæ voluntatis, quam non pręrequirit ſcientia viſionis: ob hoc enim ſcientia approbationis non eſt alia in ratione *ſcientiæ* à ſcientia viſionis, quia circa ea, quę Deus producit, habet ſcientiam approbationis, quia ſupponunt approbationem divinę voluntatis; quę tamen eſt ſimul viſionis, quia verſatur circa exiſtentia. Ex quibus liquet, quòd licèt omnis ſcientia approbationis, ſit ſcientia viſionis, non tamen econverſo: quia ſcientia viſionis verſatur circa peccata, quæ nequeunt approbari à Deo.

25 Arguitur *ſecundò*: Deus cognoſcit non entia, ut chimæram, & alia ſimilia; ſed ea non cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut viſionis: ergo diviſio ſcientiæ, in has duas ſcientias non eſt adæquata. Minor quoad primam partem probatur: Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ terminatur ad poſſibile inquantùm *tale*; ſed chimæra non eſt poſſibilis: ergo non cognoſcit illam per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Quoad ſecundam etiam ſuadetur: Nam per ſcientiam viſionis Deus ſolùm cognoſcit, quæ ſunt illi præſentia in ęternitate; ſed chimęra nequit exiſtere in æternitate, cùm nequeat habere veram exiſtentiam: ergo nequit cognoſci per ſcientiam viſionis.

Reſpondetur, chimęram poſſe conſiderari dupliciter, vel ſub ſtatu poſſibilitatis, hoc eſt, prout ſolùm eſt in potentia fictiva illius non determinata ad ejus actualem fictionem; vel ſub ſtatu exiſtentiæ, cujus eſt capax. Si primo modo conſideretur, cognoſcitur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentię: quia intellectus, qui eſt potentia fictiva illius, comprehenditur à Deo, proindeque non requiritur, ut ſic cognoſcatur, poſſe habere veram exiſtentiam, ſed ſufficit, quod poſſit habere per operationem intellectus exiſtentiam fictam. Poſteriori modo conſiderata, cognoſcitur à Deo per ſcientiam viſionis ad quod non eſt neceſſarium, quod ipſa ratione ſui exiſtat in menſura æternitatis, ſed ſufficit, quod actus fingens habeat illam phyſicè in æternitate.

26 Arguitur *tertiò*: Nam ſcientia, qua Deus cognoſcit futura conditionata, quorum conditio numquam ponenda eſt, non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, neque viſionis: ergo eſt alia ſcientia diſtincta ab eis. Antecedens probatur quoad primam partem: Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ excludit omne decretum divinæ voluntatis, proindeque tantùm eſt poſſibilium; ſed futura prędicto modo conditionata, juxta ſententiam Thomiſtarum, cognoſcuntur in decreto abſoluto Dei, qui abſolutè decernit exiſtentiam illorum, ex ſuppoſitione quod ponatur conditio: ergo non cognoſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Quoad ſecundam partem etiam oſtenditur: Nam per ſcientiam viſionis ſolùm cognoſcit Deus, juxta D. Thomam, quæ fuerunt, ſunt, vel erunt; ſed prædicta futura numquam erunt: ergo neque cognoſcit ea per ſcientiam viſionis.

Huic argumento non eodem modo reſpondent, qui prædictam diviſionem, ut adæquatam defendunt. Primò reſpondet Ferre, futura conditionata cognoſci per ſcientiam viſionis, quæ eſt talis reductivè & ſecundumquid. ¶ Contrà tamen eſt: Tum quia D. Thomas perpetuò tradit, ſcientiam viſionis ſolùm terminari ad exiſtentia pro aliqua differentia temporis, quia exiſtunt in æternitate; ſed futura conditionata, quorum conditio numquam ponenda eſt, non exiſtunt pro aliqua differentia temporis, proindeque defacto non exiſtunt in æternitate: ergo nequeunt terminare notitiam intuitivam Dei, ſeu viſionis. ¶ *Tum etiam*: Nam propterà futura conditionata terminarent ſcientiam viſionis, quæ eſſet talis ſecundumquid, quia ſunt extra Deum conditionatè ex vi decreti abſoluti, & objectivè conditionati; ſed hoc non ſufficit ad terminandam ſcientiam viſionis, adhuc ſecundumquid. Probatur minor: Nam ad cognitionem intuitivam futuri non ſufficit videre determinationem cauſæ, cognoſcendo in ea futuritionem, ſed ultrà requiritur, quod exiſtat effectus pro aliqua differentia temporis, & ſemper in æternitate; aliàs poſſibilia ut *talia* terminarent notitiam intuitivam, quia exiſtunt extrinſecè in cauſa. *Explicatur*: Supponendo priùs, futura conditionata ita habere exiſtentiam conditionatam ex vi decreti intrinſecè abſoluti, & extrinſecè conditionati, quod ſimul carent abſolutè exiſtentia ex vi alterius decreti tàm intrinſecè, quàm extrinſecè abſoluti. Quo ſuppoſito, impugnatur ſic prædicta ſolutio: Nam non minus potens eſt decretum ſecundum, ut in eo cognoſcatur non exiſtentia abſoluta futuri conditionati, quàm decretum conditionatum, ut in eo cognoſcatur exiſtentia illius conditionata; ſed ex vi decreti omnibus modis abſoluti, terminati ad futurum conditionatum, nequit hoc terminare ſcientiam viſionis: ergo neque ex vi decreti conditionati poteſt terminare ſcientiam viſionis. Patet conſequentia; alias terminaret ſimul notitiam abſtractivam, & intuitivam.

27 Secundo reſpondet Godoy diſp. 29. num. 25. ſcientiam futuri conditionati eſſe ſimplicis intelligentiæ. ¶ Sed contrà *primò* obiiciunt Ferre quæſt. 4. §. 4. & Palanco quæſt. 9. num. 8. doctrinam D Thomæ relatam num. 27. ubi ait, ſimplicem notitiam dici talem per excluſionem exiſtentiæ, quam addit ſcientia viſionis, & per excluſionem ordinis voluntatis, quem addit ſcientia approbationis; ſed notitia futuri conditionati addit approbationem & decretum divinæ voluntatis, in quo Deus illud cognoſcit: ergo non terminat ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. ¶ *Secundò*: Nam juxta Div. Thomam ſcientia approbationis diſtinguitur à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & eſt ſcientia viſionis; ſed ſcientia, quæ ſupponit actum divinæ voluntatis, ut eſt ſcientia futuri conditionati, eſt ſcientia approbationis: ergo &c. ¶ *Tertiò*: Nam juxta eumdem Angelic. Præcept. ſcientia ſimplicis intelligentiæ tantùm eſt practica in virtute, ſeu actu primo, ſed ſcientia futuri conditionati eſt practica in actu ſecundo: quia licèt non efficiat objectum, extorquet tamen defacto, & ſupponit actum liberum divinæ voluntatis: ergo non eſt ſimplicis intelligentiæ.

28 Ter-

28 Tertiò reſpondet Palanco loco ſuprà relato à num. 21. media via incedens, quòd futurum conditionatum, conſideratum ſecundùm id quod habet intrinſecè, terminat notitiam ſimplicis intelligentiæ, quia eſt merè poſſibile; ſed conſideratum ſecundùm id quod habet extrinſecè in cauſa, terminat ſcientiam viſionis, quia prout ſic jam exiſtit: Futurum enim, inquit, nihil habet in ſe præter quidditatem poſſibilem, & determinationem cauſarum, cùm, in ſententia Thomiſtarum, futurum unicè conſiſtat in decreto denominante extrinſecè rem poſſibilem ad exiſtentiam abſolutam, vel conditionatam; proindeque futuritio nihil addit ſupra poſſibilitatem intrinſecam rerum præter decretum exiſtens ab æterno. Certum ergo eſt, quòd ad poſſibile terminatur ſcientia ſimplicis notitiæ, & ad exiſtens abſolutè, quale eſt decretum de futuro conditionato, ſcientia viſionis.

29 Pro ſolutione tamen hujus argumenti: Nota *primò* cum D. Thoma quæſt. 2. *de Verit.* art. 9. ad 2. quòd *per ſcientiam viſionis Deus ſcire non dicitur, niſi quæ ſunt extra ipſum.* Quocircà, dum D. Thomas diviſit ſcientiam Dei penes ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ſolùm eam diviſit reſpectivè ad objecta ſecundaria, quæ ſunt extra Deum, & diſtincta ab ipſo ſupponendo ex conſequenti, quòd ſcientia de Deo, prout eſt in ſe, eſt extra prædictam diviſionem: ſiquidem non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quia eſt de re non exiſtente: neque ſcientia viſionis, quia, ut dicit D. Thomas, per hanc ſcientiam ſolùm cognoſcit, quæ ſunt extra ipſum. Neque ſcientiam, quam Deus habet de ſeipſo prout eſt in ſe, aliquis appellavit ſcientiam *mediam*. ¶ Nota *ſecundò*, non poſſe determinari, per quam ſcientiam Deus cognoſcat futurum conditionatum, niſi dependentèr à modo ponendi conſtitutivum futuri vel abſoluti, vel conditionati. Nam ſi futurum conſtituitur formalitèr per determinationem cauſæ primæ, vel ſecundariæ, ſtandum eſt ſolutioni traditæ à Palanco, nempè quòd futurum conditionatum, ſecundùm id quod importat extrinſecè, cognoſcitur per ſcientiam, qua Deus cognoſcit ſeipſum, quia exiſtit defactò decretum; vel per ſcientiam viſionis (de qua D. Thomas in prædicta diviſione) quia etiam exiſtunt cauſæ ſecundæ. Secundùm vero quod importat intrinſecè, cognoſcitur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ (quæ juxta hanc ſententiam eſt tantùm neceſſaria) quia nihil habet futurum ut *tale* (præter decretum) niſi ſuam quidditatem poſſibilem, ut optimè viderunt N. Salmant. in hoc tract. diſp. 7. dub. 3. à numer. 37. maximè numer. 39. Juxta quam poſitionem reiicitur ſolutio ex Ferre ſuprà impugnata: quia in ejus ſententia futurum, præter decretum, addit ſupra poſſibilitatem rerum veritatem aliquam intrinſecam contingentem. Et fortiùs rejicitur ſolutio ſuprà inſinuata, & tradita ab Illuſtriſs. Godoy: quia ex una parte tenet prædictum modum conſtituendi futurum; & ex alia docet, futurum terminare ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non neceſſariæ, ſed liberæ, quæ implicatoria ſunt.

30 Si verò futurum conſtituatur per aliquã veritatem objectivam ſibi intrinſecam, & contingentem dependentem à decreto, tamquam à cauſa quaſi efficienti, & diſtinctam à veritate neceſſaria poſſibilium, ut vult Ferre, & valde probabile reputant N. Salm. in hoc tract. diſp. 9. à num. 72. concedendum eſt, futurum conditionatum terminare ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ut optimè docent iidem PP. loco citato à num. 50. ¶ Cui modo dicendi non officit ulla ex illis objectionibus adductis num. 27. *Non prima*: Nã ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolùm excludit exiſtentiam abſolutam, & ordinem voluntatis ad res ſcitas producendas abſolutè, non verò conditionatam, ſeu ordinem voluntatis ad illas producendas conditionatè. Et ſic intelligendus eſt D. Thomas: ut non obſcurè colligitur ex alio ejus teſtimonio relato num. præcedenti, in quo dicit, quòd Deus *per ſcientiam viſionis non dicitur ſcire niſi quæ extra ipſum ſunt*: quod dictum abſolutè ſolùm verificatur de futuris abſolutis, non autem de conditionatis. Et ſi hoc teſtimonium Adverſarii interpretantur de his, quæ ſunt extra Deum conditionatè, quæ poſſunt terminare notitiam intuitivam ſecundum quid, cur primum teſtimonium nobis objectum non poterimus nos interpretari de ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſecundum quid? prout excludit præcisè exiſtentiam abſolutam rerum, quo pacto proximè accedit ad ſcientiam viſionis, ſicut ſupremum infimi attingit infimum ſupremi, ut perſpicuè notarunt N. Salm. loco relato ex num. 50. *Neque ſecunda urget*. Nam ſcientia approbationis, quæ ſecundùm D. Thomam eſt etiam viſionis, & diſtinguitur à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, eſt ſcientia approbationis, ſimplicitèr, ſecùs vero illa quæ eſt ſecundum quid, qualis eſt ſcientia terminata ad futura cõditionata, quorũ exiſtentiã Deus non approbat abſolutè, ſed potiùs reprobat abſolutè. *Neque tertia*: Nã propterea D. Thomas ait, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe practicam præcisè in actu primo, quia defactò non producit exiſtentiam abſolutam. Cum quo rectè cohæret, quòd producat defactò exiſtentiam, conditionatam & diſtinguatur à ſcientia viſionis, cujus munus eſt producere, quæ ſunt, fuerunt, vel erunt abſolutè, ut loquitur D. Thom. in præſ. art. 9.

§. IV.

Duobus dubiolis fit ſatis.

31 PRO complemento diviſionis ſcientiæ divinæ in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis: Inquires *primò*: An Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcat quidditates poſſibiles, quæ aliquando erunt? ¶ Reſpondetur affirmativè. Et probatur hac brevi ratione: Nam quidditates rerum, de quibus Deus decrevit, quòd aliquando exiſtant, ſunt objectum neceſſarium quoad connexionem ſuorum prædicatorum eſſentialium: ergo non terminant ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Nam ſcientia viſionis, prout terminatur ad creaturas, eſt formalitèr libera: ergo ejus objectum eſt etiam liberum, & contingens: ergo ſi quidditates rerum, quæ aliquando erunt, ſunt objectum neceſſarium, nequeunt terminare ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ.

Et confirmatur *primò*: Verbum divinum procedit per ſe nunc, & ab æterno ex cognitione omnium poſſibilium, quia ſunt objectum neceſſarium: econtrà ex cognitione exiſtentium ſolùm procedit per accidens, quia eſt objectum contingens; ſed ab æterno procedebat per ſe ex cognitione quidditatum, quæ aliquando erunt, quatenus præcedebant decretum: ergo etiam defacto procedit per ſe ex cognitione earum, eſtò ſupponant decretum. Patet conſequentia: quia exiſtentia decreti non tollit neceſſariam connexionem prædicatorum eſſentialium illarum quidditatum, & Verbum nunc procedens eſt ejuſdem prorsùs rationis cum ſeipſo, prout procedebat ab æterno.

32 Sed obiicies *primò* ex D. Thoma in præſ art. 9. ubi ait: *Quædam enim, licèt non ſint actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: & omnia iſta dicitur Deus ſcire ſcientia viſionis::: Quædam verò ſunt, quæ ſunt in potentia Dei vel creaturæ, quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerunt: & reſpectu horum non dicitur habere ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ.* Ergo, juxta D. Thomam, quæ aliquando erunt, non cognoſcuntur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. ¶ *Secundò*: Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt notitia abſtractiva; ſed de poſſibilibus, quæ ſunt futura, nequit Deus habere notitiam abſtractivam, eo quòd ſunt præſentia in æternitate: ergo &c. ¶ *Tertiò*: Ad notitiam abſtractivam non ſufficit, quòd res cognoſcatur præſcindendo ab exiſtentia, ſed requiritur, quòd cognoſcatur ut poſitivè abſens cognitioni, ſicut ad notitiam intuitivam requiritur, quòd cognoſcatur ut phyſicè præſens; ſed quidditas rei, quæ aliquando erit, nequit cognoſci ut phyſicè abſens; aliàs cognoſceretur alitèr ac eſt in ſe: ergo &c.

Ad primam reſpondetur, quòd D. Thomas in prima propoſitione, in qua agit de his, quæ cognoſcuntur per ſcientiam viſionis, meditatò non poſuit particulam excluſivam: econtrà vero in ſecunda, in qua agit de eis, quæ cognoſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, poſuit particulam excluſivam: quaſi diceret, quòd ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ privativè attinet cognoſcere ea, quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerunt; ſed ea, quę aliquando erunt, ita terminant ſcientiã viſionis, quòd ſub aliqua expreſſione ſui poſſunt terminare ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

Ad ſecundam reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Nam eſtò futura ſint præſentia phyſicè in æternitate, & hoc modo cognoſcantur à ſcientia Dei ſub expreſſione *viſionis*, ſeu notitiæ intuitivæ; attamen

Digitized by Google

tamen poſſunt ita attingi ab illa, quòd in ſui ratione formali præſcindatur ab exiſtentia illorum, & ſolum attingantur ſecundùm connexionem neceſſariam ſuorum prædicatorum eſſentialium: & hoc modo attacta terminare poſſunt ſcientiam Dei ſub expreſſione notitiæ *ſimplicis*, ſeu *abſtractivè*. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quod, eo ipſo quod ad notitiam intuitivam requiratur neceſſariò, quod res cognoſcatur, ut poſitivè & phyſicè exiſtens, neceſſarium etiam eſt, quod ſi cognoſcatur ut præſcindens ab exiſtentia, eſtò poſitivè illam non excludet, terminet notitiam abſtractivam: proindeque ad notitiam abſtractivam ſufficit, quod res cognoſcatur, vel ut non habens exiſtentiam, vel ut præſcindens ab ea. Igitur, eo ipſo quod Deus cognoſcat rem exiſtentem, neceſſariò illam cognoſcit ut exiſtentem, cum ejus cognitio extendatur ad omnia ſub omnibus expreſſionibus: ſed non oportet, quod ſub omni expreſſione, qua res exiſtens cognoſcitur, cognoſcatur ut *exiſtens*: nam dum Deus rem exiſtentem cognoſcit neceſſariò abſolutè ſecundùm connexionem neceſſariam ſuorum prædicatorum eſſentialium, rem exiſtentem cognoſcit, ſed non ut *exiſtentem*; & hoc ſufficit ad terminandam notitiam ſimplicem, & abſtractivam. Si verò ex hoc inferas, quòd notitia hæc eſſet imperfecta: Dicimus, quòd ad omnimodam perfectionem ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ ſufficit, quòd entitativè (hoc eſt quatenus eſt eadem cum ſcientia viſionis) terminetur ad rem exiſtentem ut *exiſtentem*: non verò requiritur, quod ſub denominatione *ſimplicis notitiæ* attingat utramque formalitatem objecti.

33 Inquires *ſecundò*? Qua ſcientia Deus cognoſcat poſſibilia, ut privativè non futura? ¶ Pro quo neceſſariò ſupponendum eſt, quòd voluntas divina non manſit ſuſpenſa circa ullum poſſibile. Quo ſuppoſito· Reſpondetur quæſito, conformiter ad dicta num. 33. Deum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcere negationes omnium poſſibilium, ſeu poſſibilia ut *non futura*. Hunc modum dicendi tenet Caietanus hìc art. 9. §. *Ad hæc breviter*, quem ſequuntur alii Thomiſtæ: Et hæc reſolutio eſt conformior doctrinæ N. Salm. qui loco citato prædicto num. 33. aſſerunt, futura conditionata terminare ſimplicem notitiam; & id de ipſis negationibus poſſibilium expreſsè docent tract. *de incarnat.* diſp. 18. num. 31.

Et probatur hac brevi ratione: Nam negationes poſſibilium non cognoſcuntur ratione ſui, ſed vel ratione ipſorum poſſibilium, vel ratione formarum quas negant, ut de omnibus privationibus docet D. Thomas hìc art. 10. ergo ſi quidditas poſſibilium ſecundùm ſe, & exiſtentiæ, quibus carent, non cognoſcuntur per ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ, ipſæ negationes ſolum cognoſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; ſed neque quidditas poſſibilium ſecundùm ſe, neque exiſtentiæ, quibus carent, cognoſcuntur per ſcientiam viſionis: ergo neque ipſę negationes, proindeque poſſibilia ut *non futura* cognoſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Minor ſubſumpta quoad primam partem eſt certiſſima: Et quoad ſecundam, probatur *primò* ex D. Thoma hìc art. 9. ubi ait, quod id, quod non eſt; neque fuit, nec erit, ſed tantùm eſt in virtute Dei, non cognoſcitur per ſcientiam viſionis; ſed exiſtentiæ, quibus carent poſſibilia, ſunt tantùm in virtute Dei: ergo nequeunt terminare notitiam intuitivam, ſeu viſionis. *Secundò*: Nam id, quod non exiſtit in ſe, neque in aliqua cauſa, nec in ęternitate, nequit terminare ſcientiam viſionis, aut notitiam intuitivam; ſed exiſtentia poſſibilium eſt hujuſmodi: ergo &c.

Confirmatur: Si poſſibilia ut *non futura* attingerentur per ſcientiam viſionis, anima Chriſti cognoſceret omnia poſſibilia in particulari ut *non futura*; ſed hoc repugnat: ergo Deus per ſcientiam viſionis non videt poſſibilia, ut *non futura*. Major probatur: Nam Chriſtus cognoſcit in Verbo omnes creaturas, quas Deus cognoſcit per ſcientiam viſionis, ut docet D. Thomas in 3 part. quęſt. 10. art. 2. præcipuè ad 2. ubi abſolutè ait, quòd anima Chriſti videt omnia, quæ Deus videt in ſeipſo per ſcientiam viſionis, non vero omnia quę Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Pro quo etiam videri debent, quę diximus tract. pręced. diſp. 4. à num. 35.

34 Contra hunc modum dicendi ſentiunt Illuſtriſ. Godoy diſp. 31. Ferre quæſt. 4. §. 7. Palanco quæſt. 11. à num. 29. & alii, quos ipſi referunt. Eorum tamen præcipuum fundamentum deſumitur ex eo, quòd poſſibilia ut *non futura* terminant cognitionem liberam Dei; cognitio autem libera Dei non eſt ſimplex notitia, quia hæc neceſſaria. Sed ad hoc ſatis conſtat ex dictis num. 33. ubi ad futurum conditionatum, ſolùm conceſſimus, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ terminari; & tamen ſcientia ad illud terminata eſt libera.

Aliunde poteſt argui: Nam juxta D. Thomam mala non cognoſcit Deus niſi per bona oppoſita: item, juxta eumdem D. Thomam, Deus per ſcientiam viſionis cognoſcit mala ſive naturæ, ut privationem, v. g. cæcitatem, ſive culpæ, ut peccata: ergo etiam negationes poſſibilium cognoſcit per ſcientiam viſionis. Patet conſequentia: nam ad ſcientiam viſionis ſufficit, quòd cognoſcatur id, quod poſitivè removetur ab exiſtentia: ſicut in prædictis privationibus ſive naturæ, ſivè culpæ liquet.

Reſpondetur, quòd peccata, ſivè conſiſtant in poſitivo, ſivè tantùm in privativo, jam habent, præter formam qua privant, aliquid, in quo poſſunt cognoſci per ſcientiam viſionis, nempè cauſam & materiale illorum, quia non ſolem cognoſcuntur per formam, qua privant: Item privationes aut negationes phyſicæ poſſunt etiam cognoſci, vel in cauſis phyſicis illarum, ſi habent illas; vel in earum naturis exiſtentibus; & ſic chimęra poteſt cognoſci in natura exiſtenti hominis, & leonis exiſtentis. Si verò nihil exiſtat, in quo privationes aut negationes poſſint videri, nullo modo terminant notitiam ſcientiæ viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ: Et hoc pacto ſunt negationes poſſibilium. ¶ Si verò opponas, quòd illarum exiſtit cauſa, nempè decretum Dei. Reſpondetur ex dictis num. 32. quòd D. Thomas non agit in præſenti de ſcientia Dei terminata ad ſeipſum, ſed de ſcientia ut terminata ad res, quę ſunt extra ipſum: proindeque vel debet dari aliquid creatum exiſtens, ut privatio & negatio ratione illius terminent ſcientiam viſionis; vel debent terminare ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Unde ſicut decretum defactò exiſtens non ſufficit, ut futurum conditionatum terminet ſcientiam viſionis; ita decretum exiſtens de non futuritione poſſibilium ſufficiens non eſt, ut non futuritio terminet ſcientiam viſionis.

DUBIUM III.

Quænam ſcientia Dei ſit cauſa rerum?

SCientia Dei, ut eſt cauſa rerum, poteſt conſiderari dupliciter, vel in actù primo prout tantùm dicit virtutem præcontentivam effectus; vel in actu ſecundo, quatenus actu applicatur ad illum producendum, & actu illum producit. Sic. D. Thomas in præſ. art. 16. ad 1. Cæterùm, ut ſeparemus certa ab incertis:

§. I.

Suppoſitio quædam.

35 SUpponendum eſt, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam productivam rerum ſaltèm in actu primo. Sic D. Thomas in hac quæſt. 14. art. 16. ad 1. ubi ait: *Scientia Dei eſt cauſa, non quidem ſui ipſius, ſed aliorum. Quorumdam quidem actu, ſcilicet eorum quæ ſecundùm aliquod tempus fiunt. Quorumdam verò virtute, ſcilicet eorum quæ poteſt facere, & tamen nunquam fiunt.* Similia verba tradit quæſt. 15. ſeq. art. 3. ad 2. dicens: *Eorum, quæ neque ſunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, niſi virtute tantùm.* Tunc ſic; ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut diſtincta à ſcientia viſionis, ſolùm terminatur ad ea quæ numquam erunt, cujus cognitio etſi non ſit practica in actu ſecundo, benè tamen in actu primo, cùm ſit de poſſibilibus: ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa effectiva rerum in actu primo.

Et probatur ratione: Nam illa ſcientia eſt cauſa rerum in actu primo, quæ antecedit decretum liberum divinæ voluntatis; ſed hoc ſolùm competere poteſt ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ: ergo hæc eſt cauſa rerum in actu primo. Minor, præter quam quòd eſt expreſſa D. Thomæ, qui ſæpè ait, ſcientiam approbationis ſuppo-

ne-

nere decretum liberum divinæ voluntatis, eſt omnibus nota. Et major probatur *primò*: Nam eo modo ſcientia Dei eſt cauſa rerum in actu primo, quo ars reſpectu operis artificiati; ſed ars eſt cauſa in actu primo ut præcedens actum liberum voluntatis artificis: ergo ſcientia Dei etiam eſt cauſa rerum in actu primo, prout antecedit omne decretum divinæ voluntatis. *Secundò*: Quia omnis ſcientia ex natura ſua practica habet vim in actu primo ad cauſandum effectum independenter ab actu divinæ voluntatis, alias non eſſet practica per ſe, ſed accidens & ratione alicujus extrinſeci; ſed ſcientia Dei ſic eſt practica: ergo pro priori ad divinam voluntatem eſt cauſa rerum in actu primo. *Tertiò*: Voluntas determinatur quoad ſpeciem actus ab intellectu, & ſcientia; licèt quoad exercitium determinetur ſcientia per voluntatem: ergo pro priori ad voluntatem ſcientia eſt cauſativa rerum in actu primo. Patet conſequentia: nàm determinatio quoad exercitium jam ſupponit vim præcontentivam effectus.

Confirmatur: Nam ſcientia Dei eſt cauſa rerum non ſolùm directiva, ſed etiam executiva, ut ſupponimus ex dictis dub. 1. ergo debet præſupponi, ut cauſa in actu primo, ad ſeipſam ut eſt cauſa in actu ſecundo; ſed ſcientia Dei ſub denominatione *viſionis* non eſt cauſa in actu primo: ergo eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Probatur minor: Nam ſcientia viſionis ſupponit determinationem liberam divinæ voluntatis; hæc autem ſupponit virtutem cauſativam, quia voluntas non movet ſeu determinat quoad exercitium, niſi virtutem quę poteſt producere effectum: ergo ſcientia viſionis non eſt cauſa in actu primo.

36 Sed obiices contra hanc rationem: Illa ſcientia eſt cauſa rerum in actu primo, quę ſupponit actum liberum divinæ voluntatis: ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ non ſupponit actum liberum divinæ voluntatis: ergo non eſt cauſa rerum in actu primo. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur ex D. Thoma in hoc art. 8. ubi ait: *Forma naturalis, inquantùm eſt forma manens in eo, cui dat eſſe, non nominat principium actionis, ſed ſecundùm quod habet inclinationem ad effectum. Et ſimilitèr forma intelligibilis non nominat principium actionis ſecundùm quod eſt tantùm in intelligente, niſi adjungatur ei inclinatio ad effectum, qui eſt per voluntatem*: ergo forma, ſeu ſcientia, quæ eſt cauſativa effectus in actu primo ſupponit actum divinæ voluntatis.

Reſpondetur, D. Thomam in prædicto teſtimonio tantùm loqui de cauſa actu cauſante, quatenus determinatur ad hunc effectum potiùs quàm ad alium, ad quam determinationem neceſſariò prærequiritur applicatio divinæ voluntatis. Videatur ibi D. Thomas. Cauſa verò in actu primo ſolùm petit præcontinere indifferentèr hunc, & illum effectum; & ſi ſunt ei contigentes, non petit in actu primo dicere inclinationem ad ullum ex illis, proindeque non petit præſupponere actum aliquem voluntatis.

Hoc ita ſuppoſito: Lis Thomiſtarum cum Jeſuitis in præſenti controverſia eſt circa cauſam creaturarum in actu ſecundo: Jeſuitæ enim communitèr docent, ſcientiam viſionis non eſſe cauſam earum in actu ſecundo; Thomiſtis id affirmantibus.

§. II.

Sententia D. Thomæ.

37 DIcendum eſt, ſcientiam approbationis, quæ coincidit cum ſcientia viſionis, eſſe cauſam rerum per modum actus ſecundi. Ita D. Thomas in præf. ubi ait: *Unde neceſſe eſt, quòd Deus ſit cauſa rerum per ſuam ſcientiam, ſecundùm quod habet voluntatem adjunctam. Unde ſcientia Dei, ſecundùm quod eſt cauſa rerũ, conſuevit appellari ſcientia approbationis*. Tunc ſic; ſed juxta prædicta §. præcedenti D. Thomas in hoc teſtimonio nequit intelligi de ſcientia Dei prout eſt cauſa in actu primo, quia hęc nimirùm pręcedit actum divinę voluntatis: ergo loquitur de ſcientia Dei prout eſt cauſa in actu ſecundo; atqui juxta D. Thomam ſcientia approbationis, formaliſſimè loquendo, eſt ſcientia viſionis, cùm ſolùm diſtinguantur penes hoc, quod illa ſe extendit tantùm ad bona; & iſta ad bona, & mala, ut notavimus ex D. Thoma num. 11. ergo juxta D. Thomam ſcientia viſionis eſt cauſa rerum in actu ſecundo. Idem tradit infrà art. 16. in corp. ubi ait, Deum habere ſcientiam ſimpliciter practicam reſpectu eorum, *quæ ſecundùm aliquod tempus facit*, reſpectu verò eorum, quæ non facit, non habet ſcientiam practicam ſimplicitèr; conſtat autem, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt practica ſimplicitèr, quia terminatur præcisè ad poſſibilia, ſeu quia per modum actus primi reſpicit res factibiles: ergo ſolùm reſtat, quòd ſcientia viſionis ſit practica ſimplicitèr, quia actu producit illas. Videatur inſuper quæſt. 2. *de Verit.* art. 13. ubi docet: *Scientia Dei, ſecundùm quod ordinatur ad opus quod facit voluntas, tantùm eſt exiſtentium in præſenti, præterito, vel futuro.* Ergo ex D Thoma ſcientia Dei habet à voluntate ordinari practicè ad opus; ſed hæc nequit eſſe alia præter ſcientiam viſionis, quia hæc tantùm ſupponit actum divinę voluntatis: ergo hæc eſt cauſa rerum in actu ſecundo.

38 Deindè probatur ratione deducta ex prædictis teſtimoniis. Nam illa ſcientia in Deo eſt cauſa rerum in actu ſecundo, quæ ſupponit applicationem liberam divinæ voluntatis; ſed ſola ſcientia viſionis ſupponit applicationem liberam divinæ voluntatis: ergo ſola ſcientia viſionis eſt cauſa rerum in actu ſecundo. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Principium indifferens ad oppoſita non producit actus hunc effectum præ alio, niſi determinetur, & applicetur ad unum per appetitum, ut rectè probat D. Thomas hìc ex Ariſt. per hæc verba: *Cùm enim forma intelligibilis ad oppoſita ſe habeat, (cùm ſit eadem ſcientia oppoſitorum) non produceret determinatum effectum, niſi determinaretur ad unum per appetitum, ut dicitur in 9. Metaphyſ.* Ergo ſcientia, quæ actu producit res, debet ſupponere applicationem liberam divinæ voluntatis. *Explicatur*: Nam ſi inquiramus, cur Deus fecit hunc mundum? Non eſt alia reſponſio, niſi quia voluit, juxta illud Pſalm. 113. *Omnia, quæcumque voluit, fecit*. Cur autem, non fecerit alium mundum poſſibilem, ad cujus productionem erat in potentia? Non eſt ſimiliter alia reſponſio, niſi quia noluit. Ergo productio rerum ſupponit actum divinæ voluntatis; ſed ſola ſcientia viſionis ſupponit actum liberum divinæ voluntatis: ergo hæc eſt cauſa rerum in actu ſecundo.

Et confirmatur ex D. Thoma quæſt. 2. *de Verit.* art. 14. Nam *oportet quòd quæcumque ſunt ſimilia ita ſe habeant, quòd vel unum ſit cauſa alterius, vel ambo ex una cauſa cauſentur*; ſed *in omni ſcientia eſt aſſimilatio ſcientis ad ſcitum: ergo oportet, quod, vel ſcientia ſit cauſa ſciti, vel ſcitum ſit cauſa ſcientiæ*. Tunc ſic; ſed nequit dici, quòd ſcientia viſionis ſit cauſata à re ſcita, neque quod utrumque cauſetur ab aliquo tertio, quia reſpectu Dei nihil poteſt habere rationem cauſæ: ergo relinquitur quòd ſcientia viſionis ſit cauſa rerum; non in actu primo, ut ſatis conſtat ex dictis §. præcedenti: ergo in actu ſecundo.

39 Reſpondent Adverſarii: fatendo quidem quòd ſcientia Dei, quæ eſt cauſa rerum, ſupponit, vel (ut meliùs loquantur) habet adjunctam applicationem divinæ voluntatis, ob quam rationem debet eſſe ſcientia approbationis: Hoc tamen (ajunt) nequit competere ſcientiæ viſionis: quia *videre* nihil aliud ſonat præter contemplationem ſpeculativam rei jam factæ: Quocircà ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut habet adjunctam applicationem divinæ voluntatis, & habet denominationem ſcientiæ *approbationis*, & eſt cauſa rerum in actu ſecundo.

Hæc ſolutio, ſeu evaſio in duobus fundatur. Primum eſt, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſcientia approbationis, ſi connotet decretum divinæ voluntatis. Secundum, quòd ſcientia viſionis tantùm eſt contemplativa, & ſpeculativa. Et quoad primum refellitur: Tum quia, juxta D. Thomam, ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolùm eſt factiva rerum in actu primo, in quantùm terminatur ad ea quæ non ſunt in aliqua differentia temporis, poſſunt tamen fieri; ſed ſcientia approbationis, juxta eumdem Div. Thomam, non ſolùm eſt factiva, ſed eſt actuale *facere* rerum: ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ nequit eſſe ſcientia approbationis. ¶ *Tum etiam*: Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt actu cauſa rerum: niſi ut applicata per decretum, quo pacto eſt ſcientia approbationis; ſed ut determinata per decretum jam non manet ſcientia *ſimplicis intelligentiæ* ſub hac denominatione: ergo falſum eſt, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut habet adjunctam voluntatem, ſit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſimul approbationis.

Mi-

Minor probatur: Nam ſcientia, ut determinata per decretum, non eſt ſcientia de ſolis quidditatibus poſſibilibus, ſed de rebus quæ de factò ponuntur in re; ſed juxta Div. Thomam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, prout diſtincta à ſcientia viſionis, ſolùm eſt de quidditatibus poſſibilibus ut talibus, & ad ſummùm de rebus conditionatis, abſolutè tamen non exiſtentibus: ergo, cùm ſcientia approbationis ſupponat decretum circa res de factò ponendas, non manet ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Niſi negetur doctrina communis D. Thomæ, & aliter diſponatur diviſio ſcientiæ Dei, ac manet firmata in dub. præcedenti.

40 Quoad ſecundum etiam refellitur. Tum quia non minùs volitio petit ſupponere rem volitam, quàm viſio rem, cujus eſt viſio; ſed actus voluntatis divinæ decernens exiſtentiam creaturarum non ſupponit rem exiſtentem, ſed cauſat, ut latiùs dicemus in tract. ſeq. ergo etiam viſio divina ita poteſt terminari ad rem exiſtentem, quòd cauſet illam, prout viſio eſt. ¶ *Tum etiam:* Nam intellectio, quæ infallibiliter infert exiſtentiam rei, non eſt notitia abſtractiva, ſed intuitiva: ergo viſio ut *viſio* non petit ſupponere rem jam exiſtentem. Antecedens probatur: Nam ad notitiam intuitivam ſufficit, quòd terminetur ad rem exiſtentem; ſed eo ipſo, quòd intellectio rem exiſtentem faciat, jam terminatur ad rem exiſtentem: ergo eſt notitia intuitiva. Et ſic ſicut intellectio, per quam Pater generat filium, infert filium, & ſimul eſt notitia intuitiva illius, in illo eodem ſigno in quo illum producit; ſic intellectio producens creaturas ita infert exiſtentiam earum, quòd ſimul, & in ipſo ſigno productionis, ſit viſio illarum.

Adde pro hoc aliud exemplum philoſophicum ſatis accommodatum: Nam intellectus in eodem ſigno, & per eamdem expreſſionem *intellectionis* qua producit verbum, illud contemplatur: ergo illa intellectio, qua Deus producit creaturas, ita erit dictio, quòd ſimul ſit viſio, & contemplatio earum. Conſequentia patet à paritate: & antecedens ſupponitur ex Philoſophia, & magis explicabitur ex dicendis in tract. *de Trinit.* ¶ *Maximè:* Quia ſi ſcientia viſionis ſolùm eſſet contemplatio ſpeculativa objecti exiſtentis, & non practica ſeu factiva illius, non poſſet non cauſari ab eo, ſaltèm in genere cauſæ formalis extrinſecæ, ſicut volitio, quæ ſimul non eſt factio bonitatis objecti, ſpecificatur ab eo, ut latè demonſtrabimus in tract. ſequenti; hoc autem nequit concedi de aliquo prædicato divino.

§. III.

Argumenta Anti-thomiſtarum ſolvuntur.

41 EX dictis num. 8. jam liquet ad argumentum. Nam utraque ſcientia eſt cauſa rerum: Alitèr tamen, & alitèr: quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa illarum in actu primo; ſed ſcientia viſionis eſt cauſa earum in actu ſecundo. Neque officit exemplum viſionis corporalis, per cujus analogiam dicitur ſcientia *viſionis*, ut ſæpè tradit D. Thomas: Nam viſio corporalis non habet ex ſe efficaciam ad ponendum objectum viſum exiſtens, neque eſt in ea aliquod inconveniens, quòd cauſetur ab eo: At viſio Dei eſt ex ſe efficax ad cauſandum objectum creatum ſecundùm ſuum *eſſe* phyſicum, ſicut viſio Patris producit filium; aliunde nequit ſupponere rem exiſtentem, ut videat eam, aliàs ſpecificaretur ab illa: omnis enim viſio, quæ terminatur ad objectum exiſtens pro priori ad ipſam viſionem, movetur ab objecto viſo, proindeque cauſatur ab illo, ſaltèm in genere cauſæ ſpecificativæ; ex quo colligitur, quòd cauſetur ab eo in genere cauſæ efficientis, ut inſinuavimus diſp. præced. num. 82.

42 Sed contra prædictam ſolutionem obiicies *primò* ex D. Thoma in hoc art. 8. qui ait, illam ſcientiam eſſe cauſam rerum, quæ de ſe eſt indifferens ad oppoſita, & determinatur à voluntate ad hunc effectum præ alio; ſed ſolùm ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt indifferens ad oppoſita, & hæc ſola poteſt determinari à voluntate, cùm ſcientia viſionis fundetur in decreto: ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum in actu ſecundo.

Et confirmatur ex eodem Ang. Magiſt. quæſt. 2. *de Verit.* art. 14. ubi ait, quòd ſcientia eſt cauſa rerum, mediante voluntate, ſicut ſubſtantia eſt principium actionis, mediante potentia immediatè operativa; ſed hoc tantùm competere valet ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, non viſionis, quia hæc non præcedit decretum, ſicut ſubſtantia præcedit ſuam potentiam immediatè operativam, ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo.

Ad objectionem, & ad primum teſtimonium D. Thomæ: Reſpondetur, quod licèt ſcientia, quæ eſt indifferens ad oppoſita, ut determinata per decretum, ſit cauſa actualis rerum, ex hoc tantùm ſequitur, quòd eadem ſit ſcientia entitativè, quæ eſt cauſa illarum in actu primo, & in actu ſecundo: quod nos non negamus, immò firmatum reliquimus in dub. 2. Sed in eo ipſo, quod Angelicus Doctor ait, nempè quòd cauſa rerum in actu ſecundo determinatur per decretum, aſſerit, quod ſcientia ſub denominatione *viſionis*, ſeu *approbationis* eſt cauſa rerum in actu ſecundo: quia hæc denominatur talis per connotationem decreti, ſeu applicationis divinæ voluntatis; & ſic ipſamet ſcientia, quæ pro priori ad decretum eſt ſimplicis intelligentiæ, & indifferens ad oppoſita; poſito decreto, eſt viſionis, & determinatur ad hunc effectum præ alio.

Ad confirmationem, & ad ſecundum ejus teſtimonium: Reſpondetur in primis, non militare directè contra præſentem quæſtionem, in qua non diſputamus, in quo attributo conſiſtat potentia proximè exequtiva, ſeu omnipotentia, ſed contra ſequentem. ¶ Deinde reſpondetur, mentem D. Thomæ eſſe, quòd ſcientia non eſt cauſa rerum in actu ſecundo, prout prævenit decretum, ſicut nec ſubſtantia creata eſt cauſa actionis in actu ſecundo, prout præcedit aliquam qualitatem. Cæterùm quia ſcientia, quæ præcedit decretum, eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & prout connotat decretum, denominatur ſcientia *viſionis*, manifeſtè ſequitur ex ejus doctrina, quòd ſcientia viſionis ſit cauſa rerum in actu ſecundo.

43 Obiicies *ſecundò*: Nam juxta D. Thomam ſcientia Dei eſt cauſa rerum, ſicut ars & ſcientia in artifice creato eſt cauſa domus; ſed ſcientia artificis creati non videt domum, niſi poſtquam cauſata eſt: ergo neque ſcientia viſionis; proindeque hæc non eſt cauſa in actu ſecundo. ¶ Confirmatur: Cauſa efficiens aliquem effectum antecedit ipſum effectum; ſed ſcientia viſionis nequit præcedere rem exiſtentem: ergo nequit illam cauſare. Major eſt certa. Et minor probatur: Nam ſi præcederet rem exiſtentem, terminaretur ad eam ut non exiſtentem; ſed repugnat, ſcientiam viſionis terminari ad rem, ut non exiſtentem: ergo nequit præcedere effectum exiſtentem.

Ad objectionem reſpondetur, quòd ſcientia viſionis in artifice creato non ſupponit ſuum effectum jam factum, ſed etiam concurrit efficientèr ad illius productionem: & in hoc pariſicat D. Thomas ſcientiam divinam ſcientiæ artificis creati. Scientia autem divina ob ſummum ſui exceſſum in multis differt à ſcientia creata. Differt enim ab ea in primis, quod domus conſtruenda ſolùm in *fieri* dependet à ſcientia ſeu arte artificis creati, non verò in *facto eſſe*, ſivè in *conſervari*; at effectus productus à ſcientia divina dependet ab ea in *fieri*, in *facto eſſe*, & in *conſervari*. Ex quo colligitur, quòd ſcientia viſionis creata eſt factiva, ſimulque ſpeculativa ſui effectus, quando primò producitur; poſt ejus tamen productionem tantùm eſt ſpeculativa: ſcientia verò viſionis divina ſemper eſt ſpeculativa & practica. Differt etiam in eo, quod ſcientia artificis creati, eſtò dictet domum conſtruendam ex vi propoſiti efficacis, adhuc manet impedibilis ipſa conſtructio, quia indiget inſtrumentis & miniſtris, ex quorum reſiſtentia, negligentia, aut ineptitudine impeditur exequtio domus; ideoque nequit illam cognoſcere intuitivè: cæterum effectus dictatus à ſcientia divina ex vi propoſiti efficacis eſt inimpedibilis; proindeque in ipſo decreto poteſt videre infallibilitèr ipſum effectum ſequutum. Differt tandem in eo, quòd ſcientia creata ob ſui limitationem alio actu oſtendit, & alio ponit formam præconceptam; & alio poſtea ſpeculatur eam in ſtatu quieto: ècontrà verò accidit in ſcientia divina ob oppoſitam rationem. Ad confirmationem ſatis conſtat ex dictis num. 43.

44 Obiicies *tertiò*: Nam illa ſcientia in Deo, & ſub eadem denominatione eſt cauſa rerum in actu ſecundo, quæ antecedentèr ad decretum eſt cauſativa illarum in

actu primo; ſed hujuſmodi eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo hæc etiam eſt cauſa rerum in actu ſecundò. Major probatur: Nam cauſa adæquata ſufficiens ad cauſandum effectum, hoc ipſo quòd applicetur, erit cauſa in actu ſecundo, ſi enim poſita applicatione non cauſat, ſignum eſt, quòd non erat omnino ſufficiens: ergo illa ſcientia in Deo eſt cauſa rerum in actu ſecundo, quæ antecedentèr ad decretum divinæ voluntatis eſt cauſativa illius in actu primo.

Reſpondetur, negando majorem. Ex cujus probatione tantùm ſequitur, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ, entitativè ſumpta, ſit cauſa rerum tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo; quod nos numquam negavimus. Sed alitèr loquendum eſt de illa ex noſtro modo concipiendi, & prout conſideratur à nobis ſub denominatione *ſimplicis intelligentiæ, & viſionis*: nam prout concipitur ſub denominatione *ſimplicis intelligentiæ*, ſolùm concipitur ut indifferens, quia antecedit omnem applicationem divinæ voluntatis: unde ſicut ſub hoc ſtatu non competit ei operatio, ita neque eſt cauſa actu cauſans, ſed tantùm cauſativa. Quando autem connotat applicationem divinæ voluntatis, jam eadem entitativè ſcientia conſideratur ſub alio ſtatu, & ſub denominatione ſcientiæ *viſionis*; proindeque ei ſub hac denominatione competit actualis operatio Quare dicimus, quod ſcientia divina ſub denominatione *ſimplicis intelligentiæ* eſt ſufficientèr cauſativa rerum, & connotata applicatione voluntatis, eſt actus cauſans; ſed per hujuſmodi connotationem jam tranſit illa ſcientia ad alium ſtatum, ſeu denominationem, nempe ad formalitatem ſcientiæ *viſionis*: quod verificari valet, in ſuppoſitione quòd utraque ſcientia ſit unicum attributum.

45 Obiicies *ultimò*: Nam ex eo quod ſcientia viſionis præſupponeret res jam cauſatas, ſolùm infertur, quòd ſub denominatione *viſionis* menſuretur à rabus ſciтis; ſed in hoc nullum datur inconveniens: Minor probatur: Nam ſcientia viſionis ſub hac denominatione ſolùm addit ſuprà ſuam entitatem, ſive ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ quamdam terminationem ad res exiſtentes: ergo ſolùm menſuraretur ab eis ſecundùm talem terminationem; ex hoc autem nullum ſequitur inconveniens, quia talis terminatio ſolùm dicit relationem rationis, ſecundùm quam nullum eſt inconveniens, quòd menſuretur à creaturis.

Confirmatur: Quia ſcientia viſionis ita terminatur ad peccata, quòd non ſit cauſa illorum; & tamen non menſuratur, aut ſpecificatur ab eis: ergo ex eo, quòd ſcientia viſionis ſupponeret creaturas productas, non infertur, quòd ſpecificetur ab eis.

Reſpondetur, negando minorem. Nam non ſolùm repugnat, prædicatum divinum ſecundùm ſuam entitatem ſpecificari ab aliquo creato, verum etiam ſub quacumque terminatione activa ipſius; nam ſi ſubſtantiæ creatæ ſub quacumque terminatione repugnat ſpecificari ab aliquo extrinſeco, quia abſoluta eſt, quantò magis cuilibet prædicato divino hoc repugnabit, cum abſolutiſſimum ſit? Deinde falſum omnino eſt, quòd terminatio ſcientiæ viſionis conſiſtat in relatione rationis, ſicut falſum eſt, quod actus liber Dei ut *liber* conſiſtat in relatione rationis, ut dicemus in tract. ſequenti.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd propterea ſcientia Dei non menſuratur à peccatis, licèt ea non cauſet, quia eſt cauſa ſecundùm materiale illorum, reſpectu cujus ipſa ſcientia aſt menſura, necnon bonitatis oppoſitæ, in qua velut in objecto priùs cognito cognoſcit formale peccati, ut diximus diſp. præced. num. 46. Si verò res exiſtentes & phyſicas ſcientia Dei non cauſaret, ab illis menſuraretur: quia non poſſunt cognoſci ratione alterius priùs cogniti, cujus eſſet menſura ſcientia Dei, & cauſa.

DUBIUM IV.

An res videantur à Deo, quia ſunt; vel potiùs an res ſint, quia videntur ab ipſo?

RESolutio hujus difficultatis erit major confirmatio præcedentis, & ſimul deſerviet pro ſolutione argumenti num. 9.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

46 DIcendum eſt, Deum non ſcire ſeu videre res futuras, quia futuræ ſunt; ſed ideò in ſenſu cauſuali res eſſe futuras, quia ſciuntur, & videntur à Deo. Hæc eſt procul dubio mens D. Thomæ, ut fatentur ipſi Adverſarii: Licèt Vazquez tom. 1. in 1. part. diſp. 18. cap. 6. dicat authoritatibus SS. PP. quas infrà referemus, interpretatione illius non ſatisfieri: & Herrera in hoc tract. quæſt. 11. ſect. 4. num. 91. poſtquam retulit ſolutionem ipſius D. Thomæ in hoc art. 8. ad 1. ſubdat: *Verum hæc ſolutio authoritati PP. plurimùm videtur detrahere*. Unde pro hac ſententia ſuum Angelic. Præcept. ſequuntur omnes ejus diſcipuli: eamque tenent Mag. Sent 1. diſt. 38. Albert. Mag D. Bonav. Greg. Arimin. ibidem, & alii.

Noſtra tamen ſententia potiſſimè probanda eſt authoritate SS. PP. quibus maximè fidit ſententia contraria D. Auguſtin. lib. ultimo Confeſ. cap. ultimo ait: *Nos iſta, quæ feciſti, videmus, quia ſunt; tu autem quia vides, ea, ſunt*. Idem tradit lib. 6. de *Trinit*. cap. 10. his verbis: *Non enim hæc, quæ creata ſunt, ideò ſciuntur à Deo, quia facta ſunt: immò potiùs ideò facta ſunt, vel mutabilia, quia immutabilitèr ſciuntur à Deo*. Et lib. 15. cap. 13. ait: *Univerſas creaturas ſuas & ſpirituales, & corporales, non quia ſunt, ideò novit; ſed ideò ſunt, quia novit*. Et paucis interpoſitis addit: *Quia ergo ſcivit, creavit; non quia creavit ſcivit*.

Non minùs perſpicuum modum loquendi habet Greg. Mag. lib. 20. Moral. cap. 23. ubi ait: *Quæcumque ſunt, non ab æterno ejus ideò videntur, quia ſunt; ſed ideò ſunt, quia videntur*. Et lib. 32. cap. 5. inquit: *Nam non exiſtentia videndo creat, videndo continet*.

D. Boetius lib. 5. *de Conſol*. proſ. 3. concilians divinam præſcientiam cum libertate noſtra, & contingentiam rerum, ſic inquit: *Neque illam probo rationem, quâ ſe quidam credunt, hunc quæſtionis nodum poſſe diſſolvere. Ajunt enim, non ideò quid eſſe eventurum, quoniam id providentia futurum eſſe proſpexit; ſed econtrariò potiùs quoniam quòd futurum eſt, id divinam providentiam latere non poſſit*. En modum conciliandi divinam præſcientiam cum contingentia rerum, quem propugnant Jeſuitæ; & improbat Boetius: Et ſimul ſubjungit: *Jam verò quàm præpoſterum eſt* (hoc eſt, exponit ibidem D Thomas, *perverſum*) *ut æternæ præſcientiæ temporalium rerum eventus cauſa eſſe dicatur. Quid autem aliud eſt arbitrari: ideò Deum futura, quoniam eventura ſunt, providere, quàm putare, quæ olim acciderunt, cauſam ſummæ illius eſſe providentiæ!* In quibus teſtimoniis notabis eumdem modum loquendi, quem habet D. Thomas: ergo qui contradicit D. Thomæ, opponitur aliis Patribus præſertim Auguſtino, Gregorio, & Boetio.

47 Triplicitèr tamen exponunt Jeſuitæ prædicta teſtimonia: Primò enim ajunt, intentum illorum tantùm eſſe, Deum non accipere in tempore, aut phyſicè ſcientiam à rebus. Secundò, quòd prædicta cauſalis, *Ideò res ſunt, quia videntur à Deo*, tantùm probat, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum identicè, in quantùm ſcilicèt eſt identicè Deus, qui eſt cauſa rerum, non tamen formalitèr. Tertiò, quòd quando inquiunt, res eſſe futuras & exiſtentes, quia ſciuntur à Deo, non debet intelligi de ſcientia viſionis, ſed de ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Sed prima expoſitio ſic refellitur: Tum quia intentum PP. non tantùm eſt, quòd Deus non accipiat ſuam ſcientiam à rebus phyſicè, ac ſucceſſivè, ſed quod ejus ſcientia nullo modo dependeat ab illis: ſi autem vera eſſet cauſalis Adverſariorum, nempè, *Ideò res præſciuntur à Deo, quia ſunt*, ſcientia Dei dependeret motivè, & ſpecificativè ab ipſis rebus, quia ex ipſa futuritione, & exiſtentia rerum moveretur ad ipſas videndas. Tum etiam quia, quidquid ſit de intento Patrum, ipſi non ſolùm ajunt abſolutè, *Ideò res eſſe, quia prævidentur à Deo*, ſed etiam abſolutè negant illam cauſalem, *Ideò videntur, quia ſunt*; ſed hanc cauſalem affirmant, & defendunt Adverſarii: ergo maniſeſtè affirmant SS. Patres propoſitionem contrariam ei, quam adſtruunt Patres Societatis; & maniſeſtè negant

gant

gant propoſitionem, quam Jeſuitæ abſolutè defendunt.

48 Secunda etiam refellitur: Tum quia ſi cauſalis Patrum tantùm eſſet vera in ſenſu identico, non in ſenſu formali, ſequeretur, quòd æque poſſent proferre *Ideo Antichriſtus, erit, quia prævidit Adamum*; hoc autem nullus cordatus admittet, ut veram cauſalem, aut loqutionem: ergo cauſalis SS. PP. nequit admitti in ſenſu tantùm identico. Sequela probatur: Nam non minùs cognitio Adami eſt idem tàm cum eſſentia divina, quàm cum cognitione Antichriſti, ac cognitio futurorum cum ipſa eſſentia divina: ergo ſi identitas viſionis futurorum cum eſſentia eſt ſufficiens ratio, ut abſolutè poſſit proferri, futura ideo eſſe quia prævidentur à Deo, etiam eſſet verum dicere, quòd Antichriſtus eſt futurus, quia prævidetur Adamus. Tum etiam: quia ſi identitas cum eſſentia, quæ eſt cauſa rerum, eſt ſufficiens ratio ad proferendam abſolutè illam cauſalem, etiam eſſet ſufficiens ad proferendum abſolutè hanc cauſalem, *Quia Deus eſt immenſus, Antichriſtus eſt futurus*, quia immenſitas eſt idem cum eſſentia & decreto: pariter eſſet ſufficiens ad proferendam hanc, *Quia homo eſt animal, eſt diſcurſivus*, cùm formalitas animalis identificetur realitèr cum rationalitate, quæ eſt vera cauſa & ratio à priori diſcurſus; ſed hoc eſt evertere regulam generalem, quam tradunt Dialecti & cum eis N. Complut. abbrev. lib. 3. Inſtitut. cap. 4. §. *Conditionalis eſt*, circa propoſitionem hypoteticam cauſalem, & rationalem: ergo loqutiones SS. PP. nequeunt intelligi tantùm in ſenſu identico, ſed in ſenſu formali, & cauſali.

49 Tertia efficaciùs rejicitur ut ineptiſſima. Tum quia Auguſtinus, & Gregorius apertè loquuntur de ſcientia viſionis: Primus enim ait: *Nos iſta, quæ feciſti videmus, quia ſunt; tu autem quia vides ea, ſunt*. Secundus autem inquit: *Quæcumque ſunt, non ab æterno ejus ideo videntur, quia ſunt; ſed ideo ſunt, quia videntur*. Sed hæc teſtimonia nequeunt niſi violentiſſimè intelligi de ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo in ſententia Patrum ſcientia viſionis eſt vera ratio à priori futuritionis, & exiſtentiæ rerum. Tum etiam & præcipuè: Nam ſi prædicta teſtimonia ſolùm intelligerentur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, hæc cauſalis eſſet vera, *Res ideo ſunt futuræ aut exiſtentes, quia per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ videntur à Deo*; ſed hic ſenſus eſt omninò falſus, quia per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non cognoſcuntur res exiſtentes, aut futuræ, & multò minùs videntur. *Explicatur*: Si hæc cauſalis eſſe vera, *Res ſunt futuræ, quia præſciuntur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ*, etiam hæc eſſet vera, *Res ſunt futuræ, quia præſciuntur à Deo ut poſſibiles*; ſed hæc eſt omnino falſa: ergo cauſalis SS. PP. nequit intelligi de ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Major eſt certa: nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolùm terminatur ad res poſſibiles ut *poſſibiles*, ut ſatis probatum eſt dubiis præced. Minor probatur: Si eſſet verum, *Res eſſe futuras, quia præſciuntur à Deo ut poſſibiles*, nulla creatura præſciretur à Deo ut poſſibilis, quæ non eſſet futura? hoc autem eſſet hæreticum: ergo &c. *Explicatur magis*: Nam ad veritatem propoſitionis cauſalis, quæ à dialecticis dicitur *rationalis*, non ſolùm deſideratur, quod antecedens ſit verum, ſed præcipuè quòd conſequens legitimè inferatur ex antecedenti, hoc eſt, quòd antecedens ſit cauſa conſequentis: Ob quam rationem propoſitionem cauſalem veram confundunt cum vera argumentatione: Et ſic idem valet, *Quia homo eſt rationalis, eſt riſibilis*, ac *Homo eſt rationalis: ergo eſt riſibilis* (videantur præcitati PP. Complut.) Tunc ſic; ſed hæc conſequentia eſt mala, *Deus præſcit res ut poſſibiles* (ad quas tantùm terminatur ſcientia ſimplicis intelligentiæ) *ergo ſunt futuræ*: igitur propoſitiones cauſales SS. PP. nequeunt interpretari de ea.

§. II.

Ratio fundamentalis.

50 DEinde probatur ratione D. Thomæ ex art. 14. q. 2. *de Verit.* inſinuata n. 14. Nam ſcientia viſionis in Deo, & futurum ita comparantur inter ſe, ut vel ſcientia viſionis ſit cauſa futuri, vel futurum ſit cauſa ſcientiæ viſionis; ſed futurum nequit eſſe cauſa ſcientiæ viſionis, ut latè probavimus diſp. præced. à num. 19. de omni ſcientia divina: ergo ſcientia viſionis eſt cauſa rei futuræ: Tunc ſic; ſed ex eo, quòd Deus videret futurum, quia futurum eſt, ſequitur, quòd futurum ſit cauſa ſcientiæ viſionis; & ex eo, quod futurum eſt, quia Deus videt illud, ſequitur, quòd ſcientia viſionis ſit cauſa futuri: ergo Deus non quia futurum eſt, videt illud, ſed quia videt illud, futurum eſt. Totus primus ſyllogiſmus continet doctrinam D. Thomæ loco proximè citato. Unde ſolùm reſtat probare minorem ſubſumptam quoad utramque partem. Quoad primam ergo: Tum quia *Deum videre futurum, quia futurum eſt*, eſt moveri ad videndum illud ex ſua intrinſeca intelligibilitate, tanquam ex cauſa; ſed quod movet intellectum ad ſciendum illud, eſt cauſa motiva ipſius ſcientiæ, ut ex ſe liquet: ergo ſi Deus videt futurum, quia futurum eſt, futurum eſt cauſa viſionis. Tum etiam: quia ex eo quòd Deus cognoſceret immediatè in ſeipſis creaturas poſſibiles, & non in omnipotentia, tanquam in cauſa rectè probavimus diſp. præced. à num. 79. quòd ſcientia Dei ſpecificaretur ab illis; ſed ſi ſcientia viſionis videt futurum, quia futurum eſt, non quia cauſa illius eſt, videt illud immediatè in ſeipſo: ergo futurum eſt cauſa ſcientiæ viſionis. ¶ Quoad ſecundam etiam probatur: Nam ſi verum eſt, quod futurum ſit, quia Deus videt illud, nulla repugnantia datur in eo, quòd illa particula *quia* ſignificet veram cauſalitatem ſcientiæ viſionis in futurum: ergo ex eo quod futurum ſit, quia Deus videt illud, ſequitur, quod ſcientia viſionis ſit cauſa futuri. Antecedens probatur: Nam vel ſcientia viſionis eſt cauſa futuri, vel futurum eſt cauſa ſcientiæ viſionis; ſed repugnat, quòd futurum ſit cauſa ſcientiæ viſionis: ergo nulla repugnantia datur in eo, quòd ſcientia viſionis ſit cauſa futuri. Recolantur etiam, quæ diximus num 43.

51 Et confirmatur ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 61. rat. 6. Nam in hoc diſtinguitur ſcientia intellectus humani à ſcientia divina, quod ſcientia humana cauſatur à rebus, ex quo provenit, quòd ſcibilia ſint menſura ſcientiæ; econtrà verò ſcientia Dei eſt menſura rerum, ut ibi docet D. Thomas: ſed ſi Deus videret futurum, quia futurum eſt, ipſum futurum eſſet menſura ſcientiæ viſionis Dei: ergo Deus non videt futurum, quia futurum eſt, ſed ideo futurum eſt, quia videt illud, ut loquuntur Patres. Minor probatur: Nam ſi Deus cognoſcit futurum, quia futurum eſt, jam futurum præſupponitur ad ipſam ſcientiam viſionis: ergo eſſet menſura ſcientiæ viſionis. Probatur conſequentia: Tum quia, eo ipſo quòd futurum præſupponatur ad ſcientiam viſionis, ſcientia viſionis conformatur cum veritate objecti futuri, & non econtrà, nam inter duo ſibi conformia id, quod præſupponit aliud, conformatur cum illo, non econtrà; ſed hoc eſt eſſe menſuram ſcientiæ viſionis: ergo &c. Tum etiam: quia ſi futurum præſupponitur ad ſcientiam viſionis, jam ſcientia viſionis judicat, rem eſſe futuram, quia ita eſt; ſed *judicare rem eſſe futuram, quia ita eſt*, idem eſt ac rem futuram eſſe menſuram ſcientiæ viſionis, ſiquidem ſcientia vera eſt, quia res ita eſt, & non econtrà: ergo. Tum denique: quia ideo ſcibilia ſunt menſura ſcientiæ humanæ, quia præſupponuntur ad eam, & hæc cum illis conformatur, hoc eſt, quia cognoſcit ea, quia ſunt: ergo ſi ſcientia viſionis in Deo præſupponit res futuras, hæ erunt menſura illius.

52 Nec valet recurſus ad cognitionem futuri in ſua eſſentia, velut in cauſa. Tum quia, juxta ſententiam Adverſariorum, Deus cognoſcit immediatè in ſeipſis tàm creaturas poſſibiles, quàm futuras, & exiſtentes. Tum etiam: quia ſi Deus cognoſcit creaturas, quia cauſa eſt, ob quam rationem non ſunt menſura ſcientiæ divinæ, ſequitur, quod cognoſcat eas per ſuam ſcientiam, quatenus ſcientia ipſa cauſa eſt illarum: ergo non cognoſcit eas, quia ſunt, ſed ideo ſunt, quia Deus per ſuam ſcientiam cognoſcit eas.

53 Nec prodeſt alter recurſus ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: ad quam communitèr recurrunt contrarii. Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ nequit eſſe menſura futuri in actu ſecundo, eſtò ſit menſura illius in actu primo: ergo vel ſcientia viſionis menſuratur in actu ſecundo per ipſum futurum; vel futurum in actu ſecundo menſuratur per ſcientiam viſionis per modum cauſæ illius. Antecedens probatur: Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ nequit menſurare quod non eſt ſuum objectum; ſed futurum ut *futurum* non eſt objectum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ: ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt

menſura futuri, ut futuri. *Maximè*: Quia eſtò daremus, quòd ſcientia ſimplicis intelligentię eſſet menſura futuri ut *futuri*, non vitatur inconveniens à nobis intentum, videlicet quòd futurum eſſet menſura ſcientię viſionis. Quod ſic oſtenditur: nam ita ſe habet ſcientia ſimplicis intelligentię ad res ut *poſſibiles*, ſicut ſcientia viſionis ad exiſtentes, ſeu futuras; ſed ſi ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſceret res ut *poſſibiles*, quia in ſe ſunt, & non quia Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſic illas cognovit, idæavit, & intulit, ſcientia hæc ab illis menſuraretur: ergo paritèr, ſi ſcientia viſionis non infert res exiſtentes, ut tales ſint, ſed potiùs ſcientia viſionis talis eſt, quia præſupponit res exiſtentes, debet menſurari ab eis.

§. III.

Argumentum præcipuum Adverſariorum.

54 ARguitur *primò* & pręcipoè ab authoritate SS. PP. Nam Origen. ſuper epiſt. ad Rom. ait: *Non propereà aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum; ſed quia futurum eſt, ideo ſcitur à Deo antequàm fiat.* En propoſitionem contradictoriè oppoſitam noſtrę concluſioni. Juſtin. in lib. Quęſt. Contra gent. quęſt. 58. ſic inquit: *Non eſt prænotio cauſa ejus, quod futurum erat, ſed quod futurum erat, cauſa eſt prænotionis: non enim prænotionem ſequitur res futura, ſed rem futuram prænotio.* Damaſc. Dialog. contra Manichęos idem tradit per hęc verba: *Et quidem præſcientia Dei vera, & inviolabilis eſt: verùm ipſa haudquaquam cauſa eſt, cur omnino fiat id, quod futurum eſt; quin potiùs quia id, vel illud facturi ſumus, idcirco prœcognoſcit, quæ ipſi minimè grata ſunt.* D. Hieronym. ſuper cap. 26. Jerem. dicit: *Non quia Deus ſcit futurum aliquid, idcirco futurum eſt; ſed quia futurum eſt, novit Deus, quia præſcius futurorum.* Alia permulta teſtimonia congerunt Adverſarii ex Atanaſio, N. Cyrill. Alexand. Epiphan. Leone Magn. Beda, Euſeb. & aliis. Igitur juxta mentem SS. PP. res ſciuntur à Deo, quia ſunt; non quia ſcit eas, ipſę ſunt.

Hoc argumentum continet duas propoſitiones diametralitèr oppoſitas aliis duabus adductis in noſtra aſſertione ex Auguſt. Gregor. & Boetio. Et claritatis gratia ad primam, nempè iſtam, *Non ideò aliquid eſt futurum, quia Deus ſcit illud eſſe futurum*: Reſpondetur cum Div. Thoma quæſt. 2. *de Verit.* art. 14. ubi ait: *Dicendum, quod intentio Origenis eſt dicere, quòd ſcientia Dei non eſt cauſa, quæ inducit neceſſitatem in ſcito, ut ex hoc cogatur aliquid evenire, quia Deus ſcit.* Vel alitèr poteſt reſponderi quantùm ad eamdem propoſitionem cum eodem Angelic. Præcept. in hoc art. 8. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd Origenes loquutus eſt attendens rationem ſcientiæ, cui non competit ratio cauſalitatis niſi adjuncta voluntate.* Quaſi diceret, attenta ſolùm generali ratione ſcientiæ, falſum eſt, res eſſe futuras, quia ſciuntur à Deo, aliàs omnis ſcientia creata eſſet cauſa actualis rerum: neque attenta generali ratione ſcientiæ divinæ, res ſunt futuræ, quia ſciuntur à Deo; aliàs, eo ipſo quòd res ſcirentur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſecluſa voluntate adjuncta, eſſent futuræ.

Quantùm ad ſecundam propoſitionem Origenis, nempe, *Quia futurum eſt, ideò ſcitur à Deo*: Reſpondetur cum eodem D. Thoma loco citato *de Verit.* ubi addit: *Quod autem dicit, Quia futurum eſt ideo ſcitur à Deo, non importatur cauſa eſſendi, ſed cauſa inferendi tantùm.* Eodem modo reſpondet in hoc art. 8. ubi poſt verba relata hæc adjungit: *Sed quod dicit, ideo præſcire Deum aliqua, quia ſunt futura; intelligendum eſt ſecundum cauſam conſequentiæ, non ſecundùm cauſam eſſendi. Sequitur enim, ſi aliqua ſunt futura, quòd Deus ea præſcierit, non tamen res futuræ ſunt cauſa, quòd Deus ſciat.* Quibus addimus, quod ait ſuper Boetium lib. 5. *de Conſol.* proſ. 6. poſt relatam prædictam ſententiam Origenis: *Quod tamen poteſt intelligi duplicitèr. Uno modo, quòd eventus rei ſit cauſa præſcientiæ ſecundùm rationem conſequentiæ: & ſic reſponſio eſt vera. Alio modo poteſt intelligi, quòd eventus rei ſit cauſa præſcientiæ ſecundum exiſtentiam: & ſic eſt falſa, & improbatur à Boetio.* Eodem modo exponit Origenem Mag. Sent. in 1. diſt. 38. lit. D. Quibus interpretationibus ſatisfit propoſitionibus aliorum Patrum, quia habent eamdem doctrinam.

Unum tamen, pro ultimata ſolutione ad relata teſtimonia, nota, quod in plutibus illis tantùm loquuntur Patres de peccatis, ut liquet in teſtimonio allato Damaſc. & poteſt videri in Beda, & aliis: Et de peccatis falſum eſt in ſenſu cauſali, quod ideo futura ſunt, quia præſciuntur à Deo: aliàs Deus eſſet cauſa peccati futuri, ſicut eſt cauſa boni futuri.

55 Sed objicies cum Suario, Vazquio, & aliis modernis: *Primò*: Nam, ut rectè arguebamus ſuprà num. 51. & 52. contra illos, illa particula *ideo*, aut *quia* non ſumitur in propoſitione hypotetica in ſenſu præciſe illativo, ſed etiam in ſenſu cauſativo: ergo dum Patres ajunt, Deum ſcire futura, quia futura ſunt; & non eſſe futura, quia Deus præſcit eſſe futura, vel non loquuntur dialecticè, vel illam particulam ſumpſerunt in ſenſu cauſali. *Secundò*: Nam in propoſitione hypotetica adverſativa, una negante, & alia affirmante, vel utraque debet ſumi in ſenſu illativo, vel utraque in ſenſu cauſali; ſed juxta expoſitionem D. Thomæ illa propoſitio Patrum, *Ideo Deus novit res futuras, quia futura ſunt*, eſt vera in ſenſu illativo; & falſa in ſenſu cauſali: ergo altera propoſitio Patrum, *Non ideo ſunt futura, quia illas novit*, in ſenſu cauſali eſt falſa; & in ſenſu illativo vera.

Tertiò: Nam licèt in præſcientia Dei detur magna diſparitas, cur ſit cauſa bonorum, & non malorum; nulla tamen diſparitas eſſe valet, cur Deus ſciat peccata, quia futura ſunt, & non ſimilitèr bona: ergo ſi Deus ſcit peccatum, quia futurum eſt, etiam ſciet actum bonum futurum, quia futurum eſt. Antecedens probatur: Nam ideo negamus illam propoſitionem circa bonum futurum, quia hoc eſſet menſura ſcientiæ Dei; ſed hæc ratio æquè militat in peccato futuro: ergo nulla eſt diſparitas, cur Deus ſciat peccatum, quia futurum eſt; & non ſciat bonum, quia futurum eſt: proindeque eodem modo debemus admittere cauſalem Patrum circa bona, ac circa peccata; vel æquè debemus illam negare. *Explicatur*: Nam ſi hæc propoſitio, *Quia res eſt futura, ſcitur à Deo*, ſivè ſumatur tantùm in ſenſu illativo, ſivè ſignificetur per eam, quòd Deus per ſuam ſcientiam non inducit neceſſitatem, vera eſt, eodem modo debet concedi hæc propoſitio, *Ideo futurum eſt peccatum, quia ſcitur à Deo*, ac hæc, *Ideo ſcitur peccatum, quia futurum eſt*: quia in utraque eſt eadem nota illationis, & defectus neceſſitatis inductæ per ſcientiam Dei; ſed Patres conſtantèr negant primam, & abſolutè concedunt ſecundam: ergo interpretationes D. Thomæ multùm derogant authoritati Patrum.

Quartò & ultimò: Patres de eadem ſcientia, de qua affirmant, Deum cognoſcere futura, quia futura ſunt; negant, quod ideo futura ſunt, quia præſciuntur à Deo; ſed nequeunt interpretari de ſcientia Dei, attenta præciſè ratione ſcientiæ in communi, ſive attenta ratione ſcientiæ divinæ in generali: ergo Patres loquuntur de ſcientia ſpeciali futurorum. Minor probatur: Nam de ſcientia Dei ſub ratione quadam communi, neque de illa ut *divina* poteſt verificari, quòd cognoſcat futura; aliàs ſcientia divina, non adjuncta voluntate divina, poſſet cognoſcere futura: ergo Patres intelligendi non ſunt de ſcientia in communi, adhùc divina.

56 Ante ſolutionem harum objectionum duo adverte. *Primum eſt*: quod quando inter Patrum teſtimonia datur aliqua apparens contradictio in negotio divinæ præſcientiæ, voluntatis, & prædeſtinationis, ratio exigit, ut ita benignè illa interpretemur extra rigorem ſignificationis, ut trahantur ad ſenſum proprium D. Auguſtini. Tum quia in his materiis eſt inter Sanctos Patres facilè Princeps, ut notavimus in limine hujus tractatus. Tum quia in his materiis fuit diligentiſſimè verſatus, & ad præſentem quæſtionem, & alias ſimiles eſt coactus propter hæreſes Manichæorum, & Pelagianorum, quæ ſuo tempore graſſabantur: quæ procul dubiò Patres ipſo antiquiores provocaſſent ad expreſſe propognandam cauſalitatem divinæ præſcientiæ, ſi eorum tempore Eccleſiam infeſtaſſent, ut notavit Auguſtinus lib. *de Prædeſtinat. SS.* cap. 14. his verbis: *Quid igitur opus eſt, ut eorum ſcrutentur opuſcula, qui priuſquàm iſta hæreſis oriretur*, (nempe ſemipelagiana) *non habuerunt neceſſitatem in hac difficili, ad ſolvendum, quæſtione verſari? Quod procul dubiò facerent, ſi reſpondere talibus cogerentur.* Hac igitur de cauſa potiùs debemus ſtare ſenſui rigido propoſitionum D. Auguſtini, quàm aliorum Patrum; conſtat autem ex teſtimoniis relatis num. 49. ſi ſecundùm propriam ſignificationem, quam verba præſeferunt, ſumantur, D. Auguſtinum

num

Digitized by Google

num ſtare pro noſtra aſſertione, neque alibi docet, quod ex aliis Patribus intendunt Adverſarii, aliàs jam illum referrent: ergo ita interpretanda ſunt teſtimonia aliorum Patrum, ut non recedatur à mente propria D. Auguſtini, & conſequentèr à noſtra aſſertione.

Secundum eſt: Quod hoc eſt diſcrimen inter teſtimonia adducta prò noſtra aſſertione, & teſtimonia pro ſententia & modo dicendi Adverſariorum, quòd hæc exponuntur ab uno D. Thoma, qui valet pro mille, à D. Bonav. & à Mag. Sent. præter univerſalem claſſem Thomiſtarum, qui ita ea explicant, & mitigant, ut illa detorqueant ad ſenſum proprium Auguſtini. Illa verò habent pro ſui interpretibus Suarium, Vazquium, Molinam, & alios modernos Societatis, qui teſtimonia Auguſtini detòrquent ad ſenſum rigidum Patrum ſe antiquiorum. Comparemus igitur Expoſitores cum Expoſitoribus: certè, eſtò claſſis ex antiquioribus, & modernis Thomiſtis coaleſcens non prævaleret Scholæ modernæ Moliniſtarum, quis umquam dubitabit, quod in vi authoritatis extrinſecæ prælet expoſitio Patribus data à tantis Magiſtris ante exortam controverſiam ſcientiæ mediæ, quàm expoſitio Auguſtino data à prædictis modernis? His ita præmonitis.

57 Ad primam objectionem reſpondetur, illam particulam *quia*, aut *ideo* multoties ſumi à Dialecticis in ſenſu præcisè illativo, non cauſali: & hanc acceptionem eſſe propriam, non metaphoricam, ut, velint, nolint, dicunt Adverſarii de propoſitionibus Auguſtini, Gregorii, & Boetii. Dubium tamen eſt, cur particula *quia*, aut *ideo* in horum propoſitionibus debeat ſumi in ſenſo rigido, & cauſali; & in propoſitionibus, quæ ex Patribus relatis num. 57. nobis obiiciunt Adverſarii, ſumatur tantùm in ſenſu illativo, etſi proprio? Sed huic dubio ſatis reſpondetur ex proximè præmonitis: Et quia nullum abſurdum ſequitur ex eo, quod pleno ore fateamur, ſcientiam viſionis Dei eſſe cauſam & menſuram ſcitorum; maximum autem ex eo, quòd futura ſcita ſint cauſa & menſura ſcientiæ viſionis in Deo.

Ad ſecundam reſpondetur, nullum eſſe inconveniens, quòd, facta contrapoſitione materiali inter duas propoſitiones adverſativas, particula *quia* habeat diverſum ſenſum in una, ac in alia, juxta diverſam materiam cui applicantur, ut contingit in præſenti. Nam illa propoſitio Origenis, *Deus ſcit res futuras, quia futuræ ſunt*, nequit intelligi in ſenſu cauſali, aliàs res futura eſſet cauſa ſcientiæ divinæ; ideoque ſolùm poteſt intelligi in ſenſu illativo. Altera autem propoſitio ejuſdem Origenis, *Non ideo res eſt futura, quia Deus illam novit*, ſi ſumatur in ſenſu cauſali, eſt falſa: quia ſcientiæ viſionis propriè poteſt competere cauſalitas reſpectu rei futuræ. Unde ſi in aliquo ſenſu vero interpretanda eſt, recurrendum eſt ad unam, vel alteram expoſitionem D. Thomæ relatam n. 57.

Ad tertiam reſpondetur, quòd ideo Patres, dum loquuntur de peccatis, proferunt abſolutè hanc propoſitionem, *Quia peccatum futurum eſt, ſcitur à Deo*, quia per hunc modum loquendi intendunt declarare, quòd ſcientia Dei non eſt cauſa peccati: quæ propoſitio in ſenſu illativo vera eſt; ſi autem ſumeretur in ſenſu cauſali æquè falſa eſſet ac iſta, *Quia bonum futurum eſt, ſcitur à Deo:* At quia ſcientia Dei eſt cauſa boni futuri, ideo hæc propoſitio, *Quia Deus ſcit bonum futurum, futurum eſt*, debet accipi in ſenſu non ſolùm illativo, ſed etiam cauſali: Alia verò propoſitio, *Ideo peccatum futurum eſt, quia ſcitur à Deo*, licèt poſſit concedi in ſenſu præcisè illativo; abſolutè tamen negatur à Patribus, quia intendunt declarare, voluntatem noſtram non eſſe coactam à ſcientia Dei ad peccandum, & ſcientiam Dei non eſſe cauſam peccati. Per quod conſtat ad illam majorem explicationem.

Ad quartam, & ultimam reſpondetur, permiſſa majori; negando minorem. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quòd illæ duæ propoſitiones veræ ſunt, ſi intelligantur de ſcientia viſionis, prout eſt communis creatæ, & increatæ: quia ſub hac ratione, ſicut verum eſt, *Scientia viſionis cognoſcit futurum, quia futurum eſt*, quo pacto ſcientia creata illud cognoſcit; ita in eodem ſenſu falſum eſt, *Quia futurum eſt, Deus illud prænoſcit*. Cum quo rectè cohæret, quòd, attenta ſcientia viſionis, ut viſionis eſt & divina, prima ſit falſa, & ſecunda vera juxta mentem Auguſtini. Ex dictis ſatis reſpondetur ad argumentum adductum num. 9.

DUBIUM V.

Utrùm ſcientia Dei ſit formaliſſimè ipſa omnipotentia, ſeu potentia immediatè exequtiva creaturarum?

58 NON niſi ex reſolutione hujus dubii completam haberemus notitiam cauſalitatis ſcientiæ divinæ, in quo explicabimus modum exequtivum, quo cauſat creaturas. Et procedit de ſcientia Dei, prout eſt attributum virtualitèr diſtinctum tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo à voluntate, intellectu, & omnibus aliis virtutibus, ſeu attributis intellectualibus. Circa quam invenio quinque præcipuas ſententias. *Prima aſſerit*, omnipotentiam eſſe omnino indiſtinctam ab eſſentia divina. Ita Aureolus in 1. diſt. 45. art. 1. Suarius in Metaphyſ. diſp. 30. ſect. 17. & alii. *Secunda tenet*, diſtingui virtualitèr tàm à natura divina, quàm à tota linea intellectiva, & volitiva: ex qua infertur, omnipotentiam diſtingui virtualitèr à ſcientia divina. Sic Durandus in 1. diſt. 38. quæſt. 1. & alii Recentiores. *Tertia docet*, omnipotentiam æque in recto conſtitui per intellectum, & voluntatem. Sic Vazquez tom. 1. in 1. part. diſp. 102. cap. 4. & alii. *Quarta aſſerit*, in voluntate divina conſiſtere potentiam Dei immediatè exequtivam creaturarum. Ita Scotus, quem ſequuntur omnes ejus diſcipuli, Granadus, & Molina: in quam inclinari videntur Mag. Gonzalez, N. Cornejo, & Albelda, quatenus ajunt, voluntatem immediatiùs producere creaturas. *Quinta tandem defendit*, omnipotentiam conſtitui per lineam intellectus connotando voluntatem. Ita communitèr Thomiſtæ: Licèt inter ſe dividantur: nam Godoy in præſ. diſp. 32. §. 1. num. 5. & §. 5. & §. ultimo, & Ferre in hac 1. part. tract. 13. *de Potent. Dei* quæſt. 4. §. 2. num. 1200. aſſerunt, omnipotentiam in actu primo conſiſtere in intellectu; in actu verò ſecundo in actu ſcientiæ; in quam inclinari videtur Mag. à Sancto Thoma in hac 1. part. quæſt. 25. diſp. 11. art. 2. num. 10. Noſtri verò Salm. in præd. diſp. 5. dub. 3. conſtituunt eam in ſcientia practica, pro quo modo dicendi referunt Alvarez, Nazarium, Cajetan. & alios. Sed nos mentem noſtram, cum his ultimis, diverſis aſſertionibus explicabimus.

§. I.

Aſſertio prima.

59 DIcendum eſt *primò*, omnipotentiam diſtingui virtualitèr à natura divina. Hæc concluſio procedit contra Authores primæ ſententiæ. Et traditur à D. Thom. quæſt. 1. *de Potent.* art. 1. ad 14. ubi ait: *Dicendum, quòd potentia Dei non eſt media ſecundùm rem, quia non diſtinguitur ab eſſentia niſi ratione, & ex hoc habetur, quòd ſignificetur ut medium.*

Et probatur ratione fundamentali. Pro cujus luce: Nota *primò*, quòd eſto nullum prædicatum divinum poſſit terminari ad creaturas tamquam ad ſpecificativum formale, ut oſtendimus diſp. 1. à num. 49. & pluries in hac diſp. & probabimus in tract. ſeq. hoc non obſtante ſunt aliqua prædicata divina ita connexa cum creaturis, ut ſine illis intelligi nequeant, hujuſmodi ſunt juſtitia, miſericordia, ſcientia practica, & omnipotentia: Et reſpectu horum creaturæ poſſunt dici ſpecificativum virtuale, non quia aliquod munus ſpecificandi præſtent, ſed quia talia prædicata ita connectuntur cum illis, ut ſi ſemel non repugnaret ab aliqua creatura ſpecificari, ab hoc objecto, & ſub hac ratione potiùs quàm ab alio ſpecificarentur: v. g. miſericordia divina ita connectitur cum miſeria aliena ut ſublevanda, quòd non poteſt intelligi ſine illa; & ob hanc rationem, ſi non repugnaret ei ſpecificari ab aliquo creato, ab hoc potiùs quàm ab alio ſpecificaretur formalitèr. Omnipotentia autem ita connectitur cum creaturis factibilibus, ut nequeat intelligi ſine illis: proindeque reſpicit omne creabile ſub ratione *factibilis*, ut ſpecificativum virtuale.

60 Nota *ſecundò*, quòd natura divina, prout diſtincta ab attributis, ratione ſuæ eminentiæ, & abſolutiſſimæ perfectionis nequit reſpicere creaturas, ut ſpecificativum virtuale. Nam ita concipere debemus naturam divinam

Digitized by Google

cum fundamento in re, ut conſideremus eam magis abſolutam & independentem ex noſtro modo concipiendi, quàm attributa: ſicut ſubſtantia creata eſt magis abſoluta ab aliquo extrinſeco, quàm ſuæ proprietates. Quare ſicut ſubſtantia creata nullo modo ſpecificatur ab aliquo extrinſeco, ſed à ſuo *eſſe*; ita divina natura non debet reſpicere, ut ſpecificativum virtuale creaturas: & ſicut ſubſtantia creata non eſt proximè operativa, ſed quidquid operatur fit mediis potentiis realitèr diſtinctis; ita ratio poſtulat, ut natura divina non cauſet immediatè virtualitèr creaturas, ſed tantùm radicalitèr, mediis ſuis proprietatibus, ſeu attributis tamquam principiis proximis. Hoc, inquam, competit ei ratione ſuæ ſupremæ eminentiæ, & abſolutiſſimæ perfectionis, ratione cujus debemus ei attribuere omnem excogitabilem perfectionem adinſtar ſubſtantiæ creatæ, & ab ea relegare omnem imperfectionem etiam negativam: Unde ſicut ſubſtantia creata, quia eſt perfectior, & magis abſoluta quàm accidentia, non producit ſua operata niſi radicalitèr, & mediis ipſis accidentibus; ita, proportione ſervata, diſcurrendum eſt de natura divina, ut præintellecta ad ſua attributa & proprietates. His prænotatis:

61 Formatur ratio noſtræ concluſionis: Nam omnipotentia, ſeu potentia immediatè factiva rerum eſt de genere earum perfectionum, quæ reſpiciunt creaturas, ut ſui ſpecificativum virtuale; ſed natura divina, ut præintellecta ad attributa, non reſpicit creaturas ut ſpecificativum virtuale: ergo non eſt principium immediatè exequtivum creaturarum, ſed tantùm radicalitèr. Major, præterquam quòd conſtat ex dictis in primo notabili, ſatis liquet. Tum ex eo quòd nequit intelligi ſine creaturis factibilibus, ſicut neque miſericordia, ut eſt prædicatum ſpeciale & formale Dei, poteſt intelligi ſine miſeria ſublevanda. Tum etiam: nam in creatis potentia immediatè operativa reſpicit operata, ut ſpecificativum formale: ergo in Deo reſpicit ea, ut ſpecificativum virtuale. Minor etiam patet ex dictis in ſecundo notabili.

62 Ex his infertur, omnipotentiam non conſiſtere in intellectu divino. Ratio eſt evidens, ſi vera ſunt hucuſque dicta, maximè ſi ſupponantur, quæ diximus tract. 1. diſp. 2. à num. 35. de conſtitutivo naturæ divinæ. Nam intellectus divinus pertinet ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ: ergo ſi natura divina non eſt ex noſtro modo concipiendi cum fundamento in re principium immediatè cauſativum creaturarum; neque intellectus divinus; ac proinde in eo non conſiſtit omnipotentia.

63 Sed contra hanc concluſionem, & rationem: Obiicies *primò*: Si natura divina non reſpiceret creaturas, ut ſpecificativum virtuale, ſequeretur, quòd non haberet neceſſariam connexionem cum eis; ſed hoc eſt falſum, cùm ex deſtructione poſſibilium ſequatur deſtructio eſſentiæ divinæ: ergo reſpicit creaturas ut ſpecificativum virtuale. *Adde*: quòd ſi ex abſolutiſſima perfectione naturę divinæ ſequeretur, quòd non ſit potentia immediatè exequtiva, etiam ſequeretur, quòd non haberet connexionem neceſſariam cum creaturis, ſiquidem abſolutior eſſet, ſi talem connexionem non diceret.

Reſpondetur, negando ſequelam majoris. Nam ad rationem ſpecificativi virtualis alicujus prædicati divini non ſufficit, quòd connectatur neceſſariò cum illo, ſed requiritur, quod illud reſpiciat per modum principii proximi, & non radicalis: Sicut in creatis, licèt ſubſtantia connectatur neceſſariò multoties cum ſuis effectibus, non reſpicit eos, ut ſui ſpecificativum formale, quia tantùm producit eos, ut principium radicale. Unde ſicut cum hoc rectè cohæret, quod ſubſtantia ſit magis abſoluta, quàm potentiæ immediatè operativæ; ita de natura divina ſentiendum eſt, quòd licèt connectatur neceſſariò cum creaturis, concipitur ut abſolutiſſima, quia concipitur, ut ſummè fœcunda, & productiva per modum principii radicalis. *Ad additamentum*: Reſpondetur, quòd natura divina nequit concipi adeo abſoluta, ut non dicat connexionem per modum radicis cum creaturis: quia ſi non diceret connexionem cum eis modo præſcripto, neque diceret eam cum omnipotentia, & aliis attributis connexis neceſſariò cum creaturis, ut ex ſe liquet; quod eſt idem, ac deſtruere naturam divinam.

64 Obiicies *ſecundò*: Non obſtante quòd in creatis ſubſtantia ſit radicalitèr intellectiva, natura divina eſt proximè intellectiva: ergo pariformitèr eſto ſubſtantia creata non ſit principium immediatè exequtivum ad extrà, non ſequitur, quòd natura divina non ſit principium proximum effectivum creaturarum. ¶ Et confirmatur: Nam plura, quæ in creatis diſtinguuntur realitèr, tamquam res pertinentes ad diverſas lineas, in divinis non diſtinguuntur virtualitèr: ergo ex eo quòd in creatis ſubſtantia non ſit immediatè operativa, ſed media potentia realitèr diſtincta, non rectè infertur, naturam divinam non eſſe potentiam proximè exequtivam creaturarum. Antecedens, relictis aliis, comprobatur exemplo perſonalitatis, & relationis, quæ in creatis diſtinguuntur realitèr, tamquam res pertinentes ad diverſas lineas; & in divinis ſunt omnino idem abſque diſtinctione virtuali.

Reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ratio diſparitatis eſt: quia in creatis ratione præcisè limitationis ſubſtantia eſt radicalitèr intellectiva: & quia ab eſſentia divina debet relegari omnis umbra imperfectionis & potentialitatis, ſine qua non poſſet concipi, niſi eſſet formaliſſimè ſuus intellectus, & intellectio primordialis, eo quòd pertineant ad eamdem lineam, propterea natura divina eſt proximè intellectiva, necnon & ſua intellectio: Hoc autem non habet locum reſpectu productionis creaturarum, ſicut neque actus miſerendi, aut ſciendi: quia ex genere ſuo pertinent ad diverſas lineas: & aliunde ſicut explicatur major & magis abſoluta perfectio naturæ in eo, quod non reſpiciat ut ſpecificativum virtuale miſeriam alienam ſublevandam, ſed hoc relinquitur ſpeciali ejus attributo, ſcilicèt miſericordiæ; ita concipitur magis perfecta & abſoluta in eo, quod media potentia virtualitèr diſtincta reſpiciat creaturas ut *factibiles*. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, relationem & perſonalitatem in creatis tantùm diſtingui ex capite limitationis, nempè quia una eſt entitas ſubſtantialis, & alia accidentalis: cum ergo Deus ſit incapax alicujus accidentis, relatio à fortiori debet eſſe ſubſtantialis. Suppoſito autem, quòd ſit entitas ſubſtantialis, nulla apparet repugnantia, quòd ſit perſonalitas abſque diſtinctione virtuali; & aliunde nullum prædicatum abſolutum aptum eſt ad diſtinguendas perſonas in divinis: Unde neceſſariò dicendum eſt, quòd relatio, & perſonalitas non diſtinguuntur virtualitèr, neque ex genere ſuo pertinent ad diverſas lineas.

65 Obiicies *tertiò* ex D. Thoma, qui infrà quæſt. 25. art. 5. ad 1. ſic concludit: *Ideo Deus aliquid facit, quia vult; non tamen ideò poteſt, quia vult, ſed quia talis eſt in ſua natura*: ergo ipſa natura, abſque diſtinctione alicujus potentiæ virtualitèr diſtinctæ, connotata voluntate, immediatè producit creaturas. ¶ Et confirmatur *primò*: Nam major perfectio explicatur in eo, quod natura divina ſit immediatè factiva creaturarum, quàm in eo; quod ſit tantùm radicalitèr factiva, modo à nobis explicato: ergo eſt ipſa omnipotentia abſque diſtinctione virtuali. Antecedens probatur: Quia ſubſtantiam non eſſe immediatè operativam oritur ex imperfectione & limitatione; proindeque, ſi eſſet realitèr ipſa potentia immediatè operativa, perfectior eſſet ac nunc eſt: ergo in eo quod natura divina non indigeat potentia immediatè operativa virtualitèr diſtincta, major perfectio explicatur, quàm in oppoſito. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam ideo in creatis potentia immediatè operativa diſtinguitur realitèr à ſua eſſentia, quia *eſſe*, quod eſt actus eſſentię, & operatio, quæ eſt potentię operativę, diſtinguuntur realitèr; ſed in divinis *eſſe*, & *operari* non diſtinguuntur virtualitèr, cùm eſſe nō diſtinguatur virtualitèr ab *intelligere*: ergo neque eſſentia divina diſtinguitur virtualitèr à ſua potentia immediatè exequtiva. ¶ Confirmatur *tertiò*: Deus non agit ad extrà, niſi quatenus eſt infinitus in linea entis: ergo non operatur immediatè niſi ratione ſui *eſſe*, ſecundùm quod continet omnem perfectionem creabilem; ſed *eſſe* Dei pertinet ad conſtitutivum naturæ divinæ: ergo natura divina eſt immediatè productiva creaturarum.

Confirmatur tandem, contra id quod diximus de intellectu: Nam in Angelo intellectus, connotata voluntate, eſt potentia immediatè exequtiva eorum, quę operatur ad extrà. ergo etiam in Deo. Antecedens ex infrà dicendis conſtabit. Et conſequentia probatur: Tum quia aliàs intellectus angelicus eſſet perfectior in ſuo ordine, quàm divinus in ſuo, cùm per ſeipſum ille poſſit producere effectus, ſecùs iſte. Tum etiam: quia non ſtat, quòd potentia immediatè exequtiva dicat majorem identitatem cum intellectu in creatis, quàm in di-

vi-

Digitized by Google

vinis: ergo ſi intellectus angelicus eſt potentia immediatè exequtiva, etiam divinus.

66 Ad objectionem reſpondetur, intentum D. Thomæ ſolum eſſe, quod omnipotentia, quatenus eſt factiva in actu primo, non radicetur in aliquo prædicato libero, ſed in ipſa natura ſecundùm ſe; oppoſitum vero docet ibi de actuali productione creaturarum. Ad quod nihil conducit, quòd ipſa natura ſit tantùm operativa radicalitèr, vel etiam proximè. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quod duplicitèr poſſumus loqui de ſubſtantia: vel ita quod identificando potentiam immediatè operativam, identificet ſimul *eſſe*, & operationem, ut rectè arguunt Thomiſtę: & in hoc ſenſu verum eſt, quod, ſubſtantiam creatam non eſſe potentiam immediatè operativam provenit ex limitatione & imperfectione ipſius: vel ita quòd, identificando potentiam immediatè operativam, non identificaret operationem: & in hoc ſenſu non eſſe potentiam immediatè operativam partim provenit ex perfectione, quia non ſpecificatur ab aliquo extrinſeco, quod non parva perfectio eſt; & partim ex imperfectione, quia limitatur ad non habendam perfectionem potentię immediatè operativę. Igitur, cùm major perfectio ſit non reſpicere creaturas, ut ſpecificativum ſivè formale, ſivè virtuale, major perfectio explicatur in eo, quod natura divina ſit radicalitèr operativa, quàm in eo, quod ſit ipſa omnipotentia abſque diſtinctione virtuali.

67 Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem, ſi *operari* intelligatur, ut debet, de productione creaturarum. Verum quidem eſt, quòd *intelligere* primordiale eſt omnino idem cum *eſſe* Dei, & propterea potentia Dei reſpiciens immediatè *eſſe*, & potentia reſpiciens immediatè hoc *intelligere* non diſtinguuntur virtualitèr, ſed præter hoc *intelligere* datur aliud *operari* virtualitèr diſtinctum ab *eſſe* Dei tàm de linea voluntatis, quàm de linea intellectus. Unde ex hoc non rectè concluditur, naturam divinam eſſe ipſam omnipotentiam abſque diſtinctione virtuali. ¶ Ad tertiam reſpondetur; quod eſto Deus operetur, quatenus eſt infinitus in linea entis, & quatenus ratione ſui *eſſe* continet omnes perfectiones creaturarum, tantùm infertur, quod contineat illas per ſuum *eſſe* per modum radicis: quia hic modus eas continendi eſt perfectior; utpotè magis abſolutus & independens ab alio, tanquam à ſpecificativo virtuali. Ex hac autem radice dimanat omnipotentia, quæ æque eſt infinita in *eſſe entis*, proportione ſervata, ac eſſentia; & ideò continet per modum principii proximi perfectiones omnes creaturarum.

68 Ad ultimam confirmationem, cujus difficultatem tetigimus tract. 1. diſp. 2. num. 31. & ſolutionem diſtulimus ad hunc locum. Reſpondetur, concedendo antecedens cum Ariſt. & D. Thoma 3. *de Anim.* text. 48. cum N. Complut. abbrev. in lib. *de Anim.* diſp. 6. num. 12. & negando conſequentiam. Quam nulla probatio ſuadet: *Non prima*: nam quod intellectus angelicus ſit potentia immediatè exequtiva ad extrà, provenit ex imperfectione ejus collati cum eſſentia, videlicet quia ſubſtantia ob ſui abſolutam perfectionem nequit ſpecificari ab aliquo extrinſeco, benè verò intellectus. Unde cum majori perfectione concipimus intellectum divinum in ſuo ordine, quàm intellectum angelicum, ſi ita illum ponamus, quòd non reſpiciat creaturas, ut ſpecificativum virtuale. *Neque ſecunda*. Tum quia falſum eſt, quod potentia exequtiva in Angelo habeat majorem identitatem cum intellectu, quàm in Deo: nam ſicut in Deo diſtinguuntur virtualitèr, etiam in Angelo, ut cum Caiet. 3. *de Anima* cap. 6. obſervarunt N. Complut. abbrev. loco proximè citato. Cum hoc diſcrimine, quod diſtinctio virtualis in Angelo fundatur in limitatione, proindeque eſt diſtinctio excludentis, & excluſi; diſtinctio autem virtualis inter intellectum divinum, & omnipotentiam fundatur in infinitate, & intima tranſcendentia adinvicem: quare major datur identitas inter intellectum divinum, & omnipotentiam, quàm inter intellectum angelicum, & ſuam potentiam exequtivam. *Tum etiam*: Quia ex eo quòd permittamus, intellectum angelicum non diſtingui virtualitèr à potentia exequtiva, ſicut nec intellectum practicum à ſeipſo ut ſpeculativo; & omnipotentiam diſtingui virtualitèr ab intellectu divino, nullum ſequitur inconveniens, quando illa identificatio fundatur in imperfectione; & iſta diſtinctio in perfectione, ut reipsà contingit. Nam quòd intellectus angelicus ſit potentia exequtiva, oritur ex eo, quod ſubſtantia creata ob ſui limitationem indiget potentia factiva ad extrà realitèr diſtincta; & aliunde non repugnat ei reſpicere ut objectum formale, ſaltèm inadæquatum, aliquid extrinſecum: At quod intellectus divinus non ſit potentia immediatè exequtiva ad extrà, oritur ex eo, quòd pertineat ad conſtitutivum naturæ, quod maxima perfectio illius eſt; & ex eo, quòd natura divina ſit abſolutiſſima & independens ab alio tanquam à ſpecificativo virtuali, quod non eſt minor perfectio illius, & per hoc diſtinguitur à ſuis proprietatibus & attributis, quæ non petunt explicare ex vi propriæ lineæ perfectionem adeò abſolutam.

§. II.

Aſſertio ſecunda.

69 Dicendum eſt *ſecundò*, omnipotentiam non eſſe virtualitèr diſtinctam à linea intellectiva, & volitiva. Hæc concluſio eſt contra Durandum, ſed illam admittunt communitèr Theologi: Ut deducitur clarè ex D. Thoma infrà quæſt. 25. art. 1. ad 4. *in ſecunda ſolutione*, necnon quęſt. 54 art. 5. ubi de Angelis ait: *Angeli autem non habent corpora ſibi naturalitèr unita.... unde de viribus animæ non poſſunt eis competere, niſi intellectus, & voluntas*. Ex quibus verbis formatur prima ratio hujus concluſionis: Nam in Angelis non datur potentia diſtincta realitèr à linea intellectiva, & volitiva: ergo neque in Deo virtualiter diſtincta. Conſequentiæ bonitas videtur à paritate conſtare. Et antecedens probatur: Tum quia natura angelica eſt purè ſpiritualis, & conſequentèr intellectualis; ſed natura purè ſpiritualis & intellectualis nullam potentiam habet diſtinctam à linea intellectiva, & volitiva: ergo in Angelis non eſt potentia realitèr diſtincta à linea intellectiva, & volitiva. Tum & præcipuè: Si daretur in Angelo potentia realitèr diſtincta à linea intellectiva, & volitiva, etiam daretur in eo actio, quæ non eſſet *intelligere*, aut *velle*, cùm omni potentiæ debeat correſpondere ſua propria actio; ſed in natura purè intellectuali & ſpirituali, qualis eſt angelica, juxta doctrinam inconcuſſam D. Thomæ non datur alia actio præter *intelligere* & *velle*: ergo neque potentia realiter diſtincta à linea intellectiva, & volitiva.

70 Reſpondebis, doctrinam D. Thomæ ſolùm procedere de actione immanenti, de qua verum eſt, quod in natura purè ſpirituali non datur alia præter *intelligere*, & *velle*. Sed præter hanc poteſt in ea reperiri alia formalitèr tranſiens.

Contrà eſt: Nam omnis actio Dei eſt ipſa ſubſtantia Dei; ſed actio formalitèr tranſiens nequit eſſe ipſa ſubſtantia Dei: ergo in Deo non datur alia actio præter actionem formalitèr immanentem. Major probatur: Tum ex D. Thoma 2. Contra gent. cap. 23. art. 4. ubi ait: *Divina actio non poteſt eſſe de genere earum actionum, quæ non ſunt in agente, cum ſua actio ſit ſua ſubſtantia: Oportet igitur, quòd ſit de genere illarum actionum, quæ ſunt in agente: hujuſmodi autem non ſunt niſi actiones cognoſcentis, & appetentis*. Tum etiam: quia omnis actio eſt perfectio & complementum potentiæ; Deo autem repugnat ſecundùm aliquam ſui potentiam compleri & perfici per aliquid creatum. Tum denique: quia omnis potentia ſpecificatur ab actu, quem per ſe primo reſpicit; ſed repugnat, potentiam ullam divinam ſpecificari ab aliquo, quod non ſit ſubſtantia Dei: ergo omnis actio Dei eſt ipſa ſubſtantia Dei.

71 Nec refert, ſi dicatur, quod actio formalitèr tranſiens recipitur in agente, proindeque in Deo jam erit ipſa ſubſtantia Dei. Sed contrà. *Primò*: quia hæc evaſio jã deſerit modũ dicendi Adverſariorũ, qui ajunt, Deũ producere creaturas per actionem creatã. *Tum*: quia falſum eſt, quòd actio formalitèr tranſiens recipiatur in agente, ut latè probant N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 17. quęſt. 3 & Ferrara lib. 1. Contra gentes cap. 1. ubi ſubjungit, actionem formalitèr tranſeuntem recipi in paſſo eſſe de mente Ariſt. Comment. & D. Thomæ. *Tum denique*: Quia eſtò actio formalitèr tranſiens reciperetur in agente, ob quam rationem omnis actio, eſtò tranſiens, eſſet ejus ſubſtantia; attamen omnis actio tranſiens, prout diſtincta ab actione formalitèr immanenti, eſt propter operatum tamquam propter finem; repugnat autem actionem

nem aliquam divinam, quæ ſit ipſa ſubſtantia Dei, ordinari ad creaturas tamquam ad finem.

72 Obiicies *primò* cum D. Thoma in hac 1. part. quæſt. 19. art. 4 ad 4. ubi ait: *Ejuſdem effectus ſcientia eſt cauſa ut dirigens, & voluntas ut imperans; ſed potentia eſt exequens, quia nominat principium immediatum actionis:* ergo potentia exequtiva ſecundùm D. Thomam diſtinguitur à linea intellectiva, & volitiva. Id clariùs docet ibidem quæſt. 25. art. 1. ad 4. ubi ait: *Potentia non ponitur in Deo ut aliquid diſtinctum à ſcientia, & voluntate ſecundùm rem, & ſecundùm rationem, in quantum ſcilicet potentia importat rationem principii exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit.* Et licèt oppoſitum doceat in ſolutione ſecunda, quam ibi adducit, de ea inquit Ferrara: *In veris exemplaribus non ponitur niſi prima reſponſio.* (Et eſt quam obiicimus) *Secunda autem non eſt de textu, ut ego in multis vetuſtis exemplaribus vidi.* Sed adhuc expreſſius id tradit ibi quæſt. 27. art. 5. ubi cum ſibi oppoſuiſſet, quod oportet dari intra Deum, præter proceſſionem Verbi per intellectum, & proceſſionem Amoris per voluntatem, aliam tertiam rationem potentiæ: Sic reſpondet: *Dicendum quod potentia eſt principium agendi ad extrà. Unde ſecundùm potentiam accipitur actio ad extrà. Et ſic ſecundùm attributum potentiæ non accipitur proceſſio divinæ perſonæ, ſed ſolùm proceſſio creaturarum.* Ergo admittit potentiam diſtinctam ab intellectu, & voluntate.

Reſpondetur, D. Thomam in omnibus his teſtimoniis ſolùm concedere diſtinctionem rationis potentiæ exequtivæ à ſcientia, & voluntate; non verò determinat qualitatem hujuſmodi diſtinctionis, an nempè ſit diſtinctio tamquam attributi ab attributo; vel tamquam rationis inadæquatæ ejuſdem potentiæ ſecundum inadæquatam connotationem. Ad hoc determinandum adducit ſecundam ſolutionem, in qua docet: *Ipſa ſcientia Dei, vel voluntas divina, ſecundùm quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ.* Quæ, ut inquit Joannes à Sancto Thoma in hac 1. part. quæſt. 25. art. 2. num. 6. *eſt major explicatio primæ*. Et ut inquit Ferre ibidem quæſt. 4. non eſt negandum, prædictam ſolutionem D. Thomæ eſſe. Ut dictat Ferrara, invenimus eam in codicibus caſtigatiſſimis, quales ſunt typis mandati Romæ juſſu Pii V.

73 Objicies *ſecundò*: Nam in nobis potentia exequtiva diſtinguitur realitèr à linea intellectiva, & volitiva: ergo etiam in Deo diſtinguitur virtualitèr &c. Conſequentia videtur legitima: nam quæ in creatis diſtinguuntur realitèr, in divinis diſtinguuntur virtualitèr; maximè ſi diſtinguantur per modum potentiæ, & potentiæ, qua ratione intellectus, & voluntas diſtinguuntur virtualiter in Deo. Antecedens vero probatur: Tum ex D. Thoma quæſt. unica *de Anima* art. 13. ad 13. ubi ait: *Dicendum, quòd intellectus, & appetitus movent ſicut imperantes motum, ſunt oportet eſſe potentiam motivam, quæ motum exequatur, ſecundùm quam, ſcilicet membra, ſequuntur imperium appetitus, & intellectus, vel ſenſus.* Et loquens ſpecialiter de Angelis quæſt. 6. *de Pot.* art. 3. ad 2. ſic ait: *Formæ rerum naturalium in mente angelica exiſtentes ſunt magis actuales, quàm formæ quæ ſunt in materia; & propter hoc ſunt immediatum principium perfectioris operationis, quæ eſt intelligere: operationis verò, quæ eſt actio materiam tranſmutans, non ſunt immediatum principium, ſed mediante voluntate; & voluntas mediante virtute; & virtus immediatè movet motum localem; quo motu mediante, eſt cauſa aliorum motuum, & eſt cauſa aliqua inductionis formæ in materia.* Ergo ſive in nobis, ſive in Angelis potentia exequtiva diſtinguitur realitèr à linea intellectiva, & volitiva. Tum etiam: quia potentia exequtiva motus (v.g.) progreſſivi, reſidet in membris: in cujus ſignum videmus, quòd, hac deficiente, ſivè impedita, non poteſt homo localitèr moveri eſto voluntas velit: & intellectus dirigat, & imperet.

Ad objectionem poteſt reſponderi *primò* cum N. Complut. abbrev. in lib. *de Anima* diſp. 6. num. 12 permittendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis inter nos, & naturam purè ſpiritualem, qualis eſt divina & angelica, eſt: quia in nobis *ſunt quædam vires ſeu potentiæ, quarum operationes per organa corporea exercentur*, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 54. art. 5. & una ex illis poteſt eſſe potentia loco motiva ſeu exequtiva: At in natura purè ſpirituali nequit dari alia operatio præter *intelligere* & *velle*, ut ibidem docet D. Thomas, proindeque potentia exequtiva non eſt ab intellectu, & voluntate diſtincta in Angelo: Porrò diſtinctio, vel unitas potentiarum in divinis non debet venari ex his, quæ in naturis creatis inferioribus reperiuntur, ſed ex his quæ in ſuperiori. Ad teſtimonium Div. Thomæ ex quæſt. *de Potent.* in qua agit de Angelis: Dicendum eſt, quòd quantùm ad primam partem illius, hoc eſt quantùm ad principium intellectionis, ſolùm loquitur de Angelis: quaſi dicat, quod natura angelica, quia eſt actualior quam forma quæ eſt in materia, tantùm eſt principium operationis perfectiſſimæ, qualis eſt *intelligere & velle*. Quantum ad ſecundam partem teſtimonii, loquitur de formis, quæ ſunt in materia; de quibus ſuſtineri poteſt doctrina proximè data.

74 Sed probabiliùs reſpondetur cum eiſdem PP. loco citato, quòd non ſolùm in Angelo, ſed etiam in nobis potentia immediatè loco motiva ſeu exequtiva non eſt diſtincta realiter à linea intellectiva, & volitiva, vel à ſenſu & appetitu, quod quoad præſens idem eſt. Et quidem de Angelis expreſsè id docet D. Thomas loco proximè citato. Et de nobis non miniùs expreſsè docet 2. Contra gentes cap. 82. & in hac 1. part. quæſt. 75. art. 3. ad 3. proindeque motus externus non habet in nobis veram rationem actionis, ſed purè effectus. Ad utramque probationem unico verbo reſpondetur, quod virtus diſtincta, quam D. Thomas prærequirit in corpore, ut moveatur, non eſt virtus propriè activa, ſed paſſiva, diſpoſitiva tamen, ut corpora obediant intellectui, & voluntati: Et ex hoc oritur, quòd quando non datur in nobis hujuſmodi diſpoſitio, imperium intellectus, & voluntatis reddatur inefficax.

75 Obiicies *tertiò*. Potentia exequtiva in Deo habet diverſum objectum formale à linea intellectiva, & volitiva, ut talibus: ergo eſt diverſa virtualitèr ab eis. Antecedens probatur *primò*: Nam objectum formale lineæ volitivæ, & intellectivæ eſt Deus; ſed objectum formale potentiæ exequtivæ non eſt Deus, ſed creaturæ: ergo habet objectum formale diverſum. *Secundò*: Intellectus, & voluntas diverſo modo attingunt creaturas; nam intellectus tangit illas dirigendo, voluntas imperando, & potentia exequtiva exequendo: ergo objecta formalia illarum potentiarum diſtinguuntur formalitèr.

Reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem ſatis conſtat ex dictis diſp. 1. num. 93. Ad ſecundam autem, quæ procedit contra primum dubium hujus diſputat. potius quàm contra præſentem quæſtionem: Dicendum eſt, quod linea intellectiva, aut volitiva habet formalitèr eminentèr munus exequendi, & munus dirigendi, ſeu imperandi: ſicut intellectio primordialis, ex qua Verbum divinum procedit, habet formalitèr eminentèr & munus intelligendi, & munus producendi. Unde potentia exequtiva, & linea intellectiva, aut volitiva non habent modus tangendi creaturas formalitèr diverſus ex parte rei conceptæ, ſed tantùm ex modo concipiendi.

76 Obiicies *quartò*: Nam actus potentiæ exequtivæ non eſt formalitèr immanens; ſed *intelligere*, & *velle* ſunt actus formaliter immanentes: ergo in illis nequit conſiſtere actus potentiæ exequtivæ. Major, in qua eſt difficultas, probatur: Tum quia productio actualis creaturarum eſt temporalis, aliàs creaturæ eſſent ab æterno, quod eſt hæreticum; ſed Deo nequit advenire aliquid de novo intrinſecè: ergo actus potentiæ exequtivæ non eſt formalitèr immanens. Tum etiam: quia actus, qui eſt immediata productio effectus, recipitur, ubi effectus, qua ratione oſtendunt N. Complut. abbrev. in lib. Phyſ. diſp. 17. quæſt. 3. actionem formaliter tranſeuntem recipi in paſſo; ſed creaturæ non manent intrinſecè in Deo: ergo neque actus illas producens manet formalitèr in Deo.

Reſpondetur, negando majorem. Et ad primam probationem dicendum eſt ex dictis num. 7. quod actualis productio activa creaturarum, licèt quoad denominationem ſit temporalis, quoad actualitatem eſt æterna. Non enim raro contingit, quòd tota forma exiſtat quoad entitatem, & non quoad denominationem: quia ad iſtam ſolet requiri connotatio alicujus extrinſeci: ſicut ſpecies angelica quoad entitatem habet quidquid requiritur ad actualem repræſentationem Petri futuri; & tamen non denominatur *actualiter repræſentativa*, uſque dum exiſtat Petrus, cujus exiſtentia neceſſaria eſt, ut reſul-

tet

Digitized by Google

ſet in ſpecie illa nova denominatio. Idem contingit in præſenti: nam ad denominationem *actualis productionis creaturarum* requiritur productio paſſiva creaturarum; quæ proinde non reſultat abſolutè in actu divinæ potentiæ uſquedum abſolutè creaturæ ponantur in re; neque ſecundùm quid, uſquedum intelligantur produci in æternitate, eſtò habeat in ſe totam entitatem, & actualitatem ſufficientem, ut ſit productio actualis earum. Undè autem proveniat, quòd ſit ab æterno actualis productio activa, & non paſſiva, jam demonſtravimus num. relato. *Ad ſecundam:* Reſpondetur, quod illa probatio eſt recta, quando productio per ſe primò ordinatur ad effectum, ut contingit in calefactione reſpectu termini producti, ſecùs verò quando effectus non eſt per ſe primò intentus à productione. Et ita ſe habet quilibet actus formalitèr immanens, & virtualitèr tranſiens (niſi velis negare hujuſmodi actum, & deſtruere hanc inconcuſſam philoſophiam) qui per ſe primò reſpicit terminum ſeu objectum immanens in principio, quod ſecundariò tangit effectum, ſeu objectum ad extrà. Ad hunc ergo modum eſt actus potentiæ exequtivæ Angeli, & Dei. Pro quo videri omninò debent, quæ diximus diſp. præced. num. 93.

§. III.

Aſſertio tertia.

77 DIcendum eſt *tertiò*, omnipotentiam non conſiſtere æquè in recto in linea intellectiva, & volitiva, ſed tantùm in una, vel altera linea: cœterùm illa, in qua conſiſtit, neceſſariò debet connotare alteram lineam. Hæc aſſertio procedit contra Authores tertiæ ſententiæ: & eſt etiam communis inter Theologos. Et quidem quoad ſecundam partem ſatis liquet ex plurimis teſtimoniis D. Thomæ in tota hac diſputat. relatis, in quibus ait, quòd ad productionem creaturarum intellectus concurrit dirigendo, & voluntas imperando. Necnon ex eo, quòd Deus liberè producit creaturas, juxta illud Apoſt. ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis;* ſed actus voluntatis præſupponit directionem intellectus, juxta illud axioma, *Nihil volitum, quin præcognitum*: ergo ſi omnipotentia conſiſtit in linea (v. g.) intellectiva in recto, debet dicere de connotato voluntatem; vel econverſo.

78 Quoad primam & præcipuam partem probatur: Nam omnipotentia eſt ſpeciale attributum Dei: ergo non conſiſtit in recto in linea intellectiva & volitiva. Antecedens eſt certum, juxta deffinitionem attributi traditam à Damaſceno, & inſinuatam diſp. præced. num. 28. Et conſequentia probatur. Nam nullum attributum Dei integratur ex æquo, & in recto ex duplici linea adæquatè diverſa; ſed linea intellectiva, & volitiva ſunt adæquatè diverſæ: ergo ſi omnipotentia eſt ſpeciale attributum, nequit conſiſtere in recto, & ex æquo in intellectu, & voluntate. Major probatur: Tum inductione in aliis attributis divinis, v. g. in immenſitate, æternitate, volontate &c. Tum etiam: nam quodlibet attributum habet ſuam determinatam ſpeciem, aut quaſi ſpeciem, ſicut in creatis de prædicamentis, de potentiis, & habitibus ſolet dici; ſed ad integrandam unam determinatam ſpeciem nequeunt in recto, & ex æquo pertinere duæ res adæquatè diverſæ, ſeu habentes ſpecies adæquatas: ergo neque ad unum attributum.

79 Sed obiicies: Nam D. Thomas infrà quæſt. 22. art. 1. ad 3. ait: *Si providentia ex æquali reſpiceret voluntatem & intellectum divinum, hoc eſſet abſque detrimento divinæ ſimplicitatis, cùm voluntas, & intellectus ſint idem in Deo*; ſed providentia eſt ſpeciale attributum Dei: ergo non eſt contra rationem attributi Dei integrari ex æquo, & in recto ex voluntate, & intellectu. ¶ Confirmatur: Nam optimè ſtat, quòd ea, quæ in ſuis ordinibus habent eſſentias & ſpecies adæquatè diverſas, ſecundùm aliquam rationem pertineant in recto, & ex æquo ad aliam tertiam ſpeciem: ergo ex eo quòd linea intellectiva, & volitiva habeant in Deo ſpecies, aut quaſi ſpecies adæquatè diverſas, non ſequitur, quod non poſſint ex æquo, & in recto conſtituere omnipotentiam. Antecedens probatur: Tum quia numerus ut ſic dividitur in binarium, & quaternarium tamquam in duas ſpecies adæquatè diverſas; & tamen uterque numerus conſtituit ſpeciem numeri ſenarii. Tum etiam: quia habitus religionis eſt unus & ſimplex habitus reſidens in voluntate; & tamen reſpicit, ut actum primarium, aliquem reſidentem in intellectu, nempè orationem præter alios primarios reſidentes in voluntate.

80 Ad objectionem reſpondetur: fatendo, quòd ex eo quòd providentia conſtitueretur ex æquo ex intellectu, & voluntate non derogaretur divinæ ſimplicitati, quatenus excludit compoſitionem, ſivè realem, ſivè rationis: & hoc tantùm intendit D. Thomas in prædicto teſtimonio. Derogaretur autem ſimplicitati unius attributi, quæ non ſolùm excludit omne genus compoſitionis, ſed etiam diſtinctionem virtualem: quia unum attributum, utpotè diſtinctum ab alio, eſt indiviſum in ſe, & diviſum à quolibet alio. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Cujus nulla probatio convincit: *Non prima:* Nam propterea ad conſtituendum numerum ſenarium ingrediuntur in recto ſpecies numeri binarii, & quaternarii, quia ordinantur ad conſtituendum unum ens per ſe in infimo gradu perſeitatis, quam in ſe habet perſeitas numeri arithmetici. Et maximè quia non ingrediuntur prædicti numeri infimi ſecundùm ſuas formaliſſimas rationes ad conſtituendum numerum: quia ut inquit Ariſt. *Bis tria non ſunt ſex*. Unde ſex illæ unitates, ex quibus coaleſcere poteſt duplex numerus ſpecie diverſus, nempè binarius, & quaternarius, quatenus ſunt ſex unitates materialitèr, poſſunt eſſe partes materiales plurium ſpecierum numeri, & hoc pacto poſſunt etiam pertinere ad integritatem numeri ſenarii, non verò prout ſunt partes formales numeri (v. g.) quaternarii. At nihil horum contingere valet in attributo omnipotentiæ, ut ex ſe liquet.

81 Ad tertiam reſpondetur, potius eſſe pro nobis, quàm contra nos. Nam actus orationis ita eſt actus religionis reſidentis in voluntate, quod non integratur in recto ex duplici actu adæquato lineæ volitivæ & intellectivæ, ſed unicè eſt actus intellectus, licèt connotet voluntatem, à qua recipit aliquam modificationem intrinſecam de ejus linea: multo ergo minùs productio actualis creaturarum conſtituetur ex duplici actu adæquato pertinente ad intellectum, & voluntatem. ¶ Si verò obiicias: *Ergo jam potentia exequtiva in actu primo poteſt pertinere ad unam lineam, & actus ſecundus, ſeu productio actualis ad aliam; ut contingit in virtute religionis, & actu orationis*. Reſpondetur, negando conſequentiam, propter duas diſparitatis rationes. *Prima eſt*: quia potentia, ſeu attributum aliquod non admittit in divinis diſtinctionem virtualem à ſuo actu, ut dicemus tract. ſeq. potentia autem creata, ſeu virtus ob ſui limitationem diſtinguitur realitèr ab actu; ideo non datur tanta repugnantia, ad hoc quod virtus in actu primo pertineat ad unam lineam, & actus ſecundus ad aliam. *Secunda, & præcipua:* Quia omnis linea divina ibì habet ſuam rectitudinem, ubi habet ſuam entitatem, eo quòd eſt infinita in ſua linea: At quia linea creata eſt capax cujuſcumque potentialitatis ob ſui finitudinem, non repugnat, quòd oratio (v. g.) ſumat ſuam entitatem à linea intellectiva, & rectitudinem à volitiva. Videantur pro hoc N. Salm. tract. 12. diſp. 2. à num. 7.

§. IV.

Aſſertio quarta.

82 DIcendum eſt *quartò*, omnipotentiam non conſiſtere in recto in aliquo prædicato pertinente ad lineam voluntatis, ſed intellectus. Hanc concluſionem communitèr docent Thomiſtæ contra Authores quartæ ſententiæ: Et præcipuè probanda eſt doctrina D. Thomæ: Nam in primis in hoc art. 8. ait: *Manifeſtum eſt autem, quòd Deus per intellectum ſuum cauſat res, cùm ſuum eſſe ſit ſuum intelligere*. Et ut occludat circa ejus mentem omnem ambigendi locum, immediatè ſubdit: *Unde neceſſe eſt, quòd ſua ſcientia ſit cauſa rerum, ſecundùm quod habet voluntatem conjunctam*. Deinde: nam ſicut ad omnipotentiam requiritur intellectus, & voluntas, ita ad providentiam; ſed providentia conſiſtit in recto in intellectu connotando voluntatem, ut expreſsè docet Ang. Doctor infrà quæſt. 22. art. 1. ad 3. his verbis: *Providentia eſt in intellectu, ſed præſupponit voluntatem finis.* Et adhuc expreſsiùs quæſt. 5. *de Verit.* art. 1. ubi ait: *Pro-*

Providentia includit ſcientiam, & voluntatem, ſed tamen eſſentialitèr in cognitione manet, non quidem ſpeculativa, ſed practica. Tandem: nam in Angelo potentia exequtiva conſiſtit in recto in intellectu: ergo etiam in Deo. Antecedens eſt certum in eodem Div. Thoma opuſc. 11. art. 3.

83 Et probatur ratione D. Thomæ inſinuata in primo teſtimonio proximè relato. Nam Deus, quatenus eſt ſuum *intelligere*, eſt principium radicale productionis creaturarum: ergo principium proximum etiam debet eſſe aliquod *intelligere*. Antecedens eſt certum: quia natura divina, quæ conſtituitur per *intelligere* actuale, eſt principium radicale productionis creaturarum. Conſequentia verò probatur: Nam inter principium proximum, & radicale præcontentivum creaturarum debet dari omnis proportio excogitabilis: ergo ſi Deus intellectuali modo per modum radicis continet creaturas, etiam per modum principii proximi intellectuali modo debet illas præcontinere. *Explicatur:* Deus formaliſſimè ut *intelligens actualitèr* eſt principium radicale productivum creaturarum: ergo etiam ut *intelligens actualitèr* eſt proximum principium illarum productivum.

Confirmatur *primò:* Nam illa virtus in Deo eſt principium proximum productivum creaturarum, quæ magis aſſimilatur naturæ divinæ in eis continendis; ſed hoc convenit attributo intellectus. Minor probatur: Continere totam latitudinem entis per modum principii radicalis indicat ſupremam perfectionem in natura per modum *naturæ:* ergo indicat ſupremam perfectionem inter eas virtutes, quæ per modum principii proximi continent eam; ſed perfectior eſt linea intellectiva, quàm volitiva, maximè in Deo: ergo attributum intellectuale magis aſſimilatur naturæ in continendis creaturis, quàm voluntas.

84 Confirmatur *ſecundò*: Illa virtus eſt principium proximum creaturarum, quæ agit per formam, cui ipſę aſſimilantur; ſed tale eſt attributum intellectuale. Minor probatur: Forma, cui creatura aſſimilatur, eſt idea divina, ſicut idea in intellectu artificis creati eſt, cui præcipuè aſſimilatur effectus artificiatus ad extrà; ſed idea reſidet in intellectu: ergo attributum intellectuale agit per formam, cui aſſimilantur creaturæ. Propter quod ait D Thomas in hoc art. 8. *Unde oportet, quòd forma intellectus ſit principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis.*

Confirmatur *tertiò*: Creaturæ ita producuntur à Deo, quod Deus per eas loquatur, juxta illud celebre dictum Auguſt. tract. 44. in Joannem: *Ea, quæ fecit Dominus noſter Jeſus Chriſtus, & opera, & verba ſunt. Opera, quia facta ſunt: verba, quia ſigna ſunt*; ſed de ratione verbi eſt procedere immediatè ab intellectu: ergo creaturæ immediatè producuntur à Deo per attributum intellectuale.

85 Sed obiicies *primò*: Nam ſæpè in Scriptura dicitur, quòd Deus fecit creaturas, quia voluit, ut in Pſalm. 113. *Omnia, quæcumque voluit, fecit.* Judith 9. *Illud factum eſt, quod ipſe voluit.* Et ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Ergo principium proximum productivum creaturarum eſt voluntas. ¶ *Secundò:* In illa virtute conſiſtit potentia immediatè exequtiva, ad cujus actum immediatè ponitur effectus; ſed talis eſt actus voluntatis. Probatur minor: Nam ultimus actus lineæ intellectus eſt imperium practicum, ultimus verò ex parte voluntatis eſt uſus; ſed effectus immediatè ſequitur ad uſum: ergo ponitur immediatè ad actum voluntatis.

Ad primum reſpondetur, quòd ex illis teſtimoniis haùd meliùs poteſt colligi, potentiam exequtivam conſiſtere in voluntate, quàm ex aliis conſiſtere in intellectu. Nam in ea etiam dicitur, *Verbo Domini cœli firmati ſunt*. Et, *Ipſe dixit, & facta ſunt*. Quæ probant, creaturas procedere à Deo per intellectum. Unde, ut optimè notat Joannes à Sancto Thoma loco ſuprà relato, potiùs ea ratione theologica, quàm ex authoritate ſacrę paginę deducendum eſt, in quo conſiſtat omnipotentia.

86 Ad ſecundum reſpondetur, concedendo majorem, ſed negando minorem. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quòd uſus activus voluntatis non eſt ultimus actus, ad quem immediatè ponitur effectus, ſed imperium practicum intellectus. Pro quo notandum eſt, quòd ad productionem effectus concurrit in primis ſcientia ſimplicis intelligentiæ proponens effectum, qui poteſt fieri, deinde voluntas intendens efficacitèr productionem illius, & tandem intellectus, ſeu prædicta ſcientia connotans prædictam intentionem (quo pacto eſt ſcientia viſionis) per ſuum imperium exequtivum immediatè producit effectum. Illa tamen intentio, ſi comparetur ad talem effectum, poteſt dici ea vi cujuſdam reflexionis *intentio, electio, & uſus*: quia dum amamus aliquod objectum præ alio, tunc ille amor per quamdam reflexionem & eſt conſenſus in ipſum amorem, electio ejuſdem amoris, & uſus ſui ipſius: proindeque oportet, quòd præcedat ad prædictum amorem aliquod judicium practicum dictans determinatè, & efficacitèr prædictum amorem, quod quodammodo dici poteſt *imperium*. In quo ſenſu loqutus eſt D. Thomas 1. 2. quæſt. 16. art. 4. ad 3. ubi ait: *Nihil prohibet, quòd uſus unius præcedat electionem alterius. Et quia actus voluntatis reflectuntur ſupra ſeipſos, in quolibet actu voluntatis poteſt accipi conſenſus, electio, & uſus.* Ex quo teſtimonio planè infertur, quod judicium practicè & efficacitèr dictans talem actum in eodem ſenſu debet dici *imperium practicum*: quia juxta doctrinam generalem D. Thomæ, in tract. *de Prædeſt.* explicandam, datur imperium practicum præcedens, dictans, & movens ad uſum voluntatis. Cæterùm in hoc imperio diſtinguenda eſt duplex formalitas ex noſtro modo concipiendi diſtincta: alia dirigens, & intimans productionem rei, quæ explicari poteſt per formulam hanc loquendi, *fac hoc*; vel *fiat hoc*: alia immediatè exequens productionem effectus. Inter has autem duas formalitates hoc eſt diſcrimen, quòd ad imperium ſecundùm primam formalitatem ſequitur immediatè & infallibilitèr, ſaltèm in Deo, uſus activus; & ad uſum activum ipſum imperium, ut exequtivum: juxta illud, *fiat lux, & facta eſt lux*. Ex quibus habemus, quòd effectus non ſequitur immediatè ad actum voluntatis. Sed hæc latiùs explicanda ſunt loco citato.

§. V.

Aſſertio quinta.

87 DIcendum eſt *quintò*, omnipotentiam non conſtitui in actu primo per intellectum, & per actum ſcientiæ in actu ſecundo. Hæc concluſio procedit contra Illuſtriſ. Godoy, & Ferre locis ſuprà citatis. Et eſt conformis doctrinæ generali N. Salm. Tum quia intellectus pertinet ad conſtitutivum naturæ divinæ, ut ſuprà inſinuavimus num. 65. ſed omnipotentia tàm in actu primo, quàm in actu ſecundo diſtinguitur virtualitèr à natura divina: ergo omnipotentia in actu primo non conſtituitur per intellectum. *Tum & præcipuè*: Nam in divinis unum attributum non eſt actus ſecundus reſpectu alterius, aliàs nullum ex eis eſſet infinitum in ſua linea; ſed juxta ſententiam horum Authorum ſcientia, & intellectus ſunt duo attributa virtualiter diverſa: ergo omnipotentia non conſtituitur per intellectum in actu primo, & per actum ſcientiæ in actu ſecundo. *Tum denique*: Nulla potentia in divinis diſtinguitur virtualitèr ab actu ſecundo ei immediatè, & per lineam rectā correſpondente, ſed productio actualis creaturarum eſt actus ſecundus immediatè, & per lineam rectam correſpondens omnipotentiæ: ergo nō diſtinguitur virtualitèr ab ea: Tunc ſic; ſed juxta hos Authores ſcientia diſtinguitur virtualitèr ab intellectu: ergo omnipotentia non conſtituitur in actu primo per intellectum, & in actu ſecundo per ſcientiam.

88 Ex quibus refellitur alius modus dicendi, quem habet Ferre loco ſuprà citato §. 3. ubi ait, quòd omnipotentia conſiſtit in intellectu non ſolùm prout attributalitèr diſtinguitur à virtutibus omnibus intellectualibus, ſed prout à ſeipſo diſtinguitur etiam attributalitèr. Sentit enim, quòd intellectus divinus penes diverſas denominationes *intelligendi*, & *exequendi* eſt virtualitèr, & attributalitèr multiplex; & quod intellectus, ut intellectus, per ſe reſpicit *intelligere*; per accidens *operari* ad extrà: & ut potentia exequtiva reſpicit per ſe *operari*.

Hic, inquam, modus dicendi refellitur *primò*: Nam diſtinctio virtualis in divinis ſolùm datur, juxta ejus ſententiam, inter prædicata quę ęquivalent rebus creatis realitèr diſtinctis; ſed intellectus ut *intelligens*, & *exequens* in Angelo (v. g.) non dicit diſtinctionem realem: ergo in divinis non eſt virtualitèr & attributalitèr multiplex. ¶ *Secundò*: Scientia ſimplicis intelligentiæ non diſtinguitur, in ejus ſententia, attributalitèr à ſcientia viſionis, ut poteſt

videri

videri in tract. *de Scientia Dei* quæſt. 4. §. 1. & tamen ut ſcientia *ſimplicis intelligentiæ* reſpicit creaturas poſſibiles, & ut *viſionis* futuras, & exiſtentes: ergo multo minùs intellectus diſtinguitur attributalitèr à ſeipſo, ut eſt potentia exequtiva. Probo conſequentiam: Ideo probat ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis non diſtingui attributalitèr: quia has denominationes habent per connotationem ad diverſas creaturas, quæ ſunt objectum ſecundarium; ſed *operari* ſolùm competit intellectui per ordinem ad creaturas: ergo vel dicendum eſt, quod creaturæ ut *factibiles* ſunt objectum primarium potentiæ exequtivæ, quod non concedet; vel dicendum eſt, quòd *operari*, & *intelligere* in Deo non diſtinguuntur attributalitèr. *Adde*: Quia ex hoc modo dicendi infertur, quòd ipſa intellectio primordialis, prout eſt intellectio, & dictio producens Verbum, ſit attributalitèr duplex; hoc autem eſt falſum, quidquid dicat Ferre prædicto §. 3. num. 1206. ut probabimus in tract. *de Trinit.* In quo non poſſumus non mirari, quòd dictionem, & intellectionem non diſtinguat virtualitèr adæquatè in creatis; & in divinis diſtinguat.

89 Ex quatuor capitibus obiicit Godoy contra noſtram concluſionem. *Primò*: quia intellectus eſt præcipuum attributum Dei: ergo in eo debet conſiſtere omnipotentia. Patet conſequentia: nam omnipotentia debet conſiſtere in eo attributo, quòd perfectiori modo continet creaturas. Sed ex hoc capite minùs rectè arguitur contra nos, qui ſupponimus, intellectum divinum non eſſe attributum Dei, ſed ipſam naturam divinam. *Secundò*: quia nulla cognitio divina eſt, quæ non ſit vel luminis principiorum, vel ſcientiæ, vel artis; ſed hæ cognitiones diſtinguuntur virtualitèr ab intellectu: ergo potentia exequtiva in actu primo conſiſtit in intellectu, & in actu ſecundo in ſcientia. Sed in hoc falſum aſſumit, ut probavimus contra ipſum diſp. 1. num. 30. *Tertiò* poteſt argui ex ejus doctrina: quia actus primus diſtinguitur virtualitèr ab actu ſecundo. Sed oppoſitum oſtendemus in tract. ſequenti. *Quartò & ultimò*; ex eo, quòd in Deo non datur cognitio per modum actus primi, ſeu per modum habitus: igitur ſi omnipotentia conſiſtit in intellectu per modum actus primi, in cognitione ſcientifica conſiſtit per modum actus ſecundi. Sed ad hoc dicimus, quod in Deo nulla datur virtus cognoſcitiva per modum actus primi, quod ſufficit, ut in Deo non detur aliquid per modum actus primi. Sed falſum eſt, quòd cognitio ſcientiæ (v.g.) ſolùm ſit in Deo per modum actus ſecundi, quaſi correſpondens præcisè cognitioni creatæ, & non habitui, ut putavit Godoy: eſt enim formalitèr eminentèr ſcientia in actu primo, & cognitio in actu ſecundo abſque diſtinctione virtuali. Ex quo non ſequitur abſurdum, quod intendit Godoy, videlicet quod tribuat facilitatem potentiæ, & relinquat eam in potentia ad actum, ut ex ſe liquet.

§. VI.

Ultima concluſio.

90 DIcendum eſt *ultimò*, potentiam exequtivam conſiſtere formalitèr in ſcientia Dei, & non in alio attributo intellectuali: proindeque ſcientiam Dei non ſolùm producere proximè creaturas per modum virtutis, ſed etiam per modum potentiæ. Hæc concluſio, quæ eſt propria N. Salm. in hoc tract. diſp. 5. dub. 3. deducitur expreſsè ex D. Thoma: Tum in hoc art. 8. ubi ait: *Unde neceſſe eſt, quòd ſua ſcientia ſit cauſa rerum.* Tum infrà quæſt. 25. art. 1. ad 4. obi, loquens de potentia exequtiva Dei, ait: *Vel dicendum, quòd ipſa ſcientia, ſecundùm quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ.*

Et probatur hac fundamentali ratione: Nam omnipotentia conſiſtit in recto & formalitèr in aliquo attributo intellectuali; ſed nullum commodiùs poteſt aſſignari, quàm ſcientia Dei: ergo omnipotentia conſiſtit in ea. Major ex dictis §§. præcedentibus ſatis liquet. Et minor probatur: Potentia exequtiva ſolùm reſpicit ſubſtantiam operis abſolutè, &, ſi eſt infinita, totam latitudinem entis creabilis; ſed nullum attributum commodiùs hoc præſtat ac ſcientia Dei. Minor probatur diſcurrendo per ſingula attributa intellectualia: Nam in primis lumen principiorum, ut diſtinctum à ſcientia, non terminatur ad creaturas, ſed tantùm ad eſſentiam divinam ut per ſe notam: vel illò terminaretur ad eas, non prout formalitèr ſunt effectus Dei, ſicut nec terminatur ad eſſentiam divinam prout eſt formalitèr cauſa creaturarum. Deinde prudentia cum tribus ſuis comitibus, nempè eubulia, ſineſi, & gnome, ſolùm verſatur circa agibilia, non verò circa factibilia, quo pacto omnipotentia formalitèr ut talis reſpicit creaturas; neque reſpicit eſſentiam, ut eſt formalitèr cauſa creaturarum, ſed prout eſt ratio judicandi aut præcipiendi. Denique ars non reſpicit totam latitudinem entis creati ſub univerſaliſſima ratione *entis*, ſed ſub ratione determinata *operis artificioſi*, ſicut prudentia ſub ratione determinata *boni operis* conformitèr ad appetitum rectum. Tandem ſapientia non diſtinguitur virtualitèr à ſcientia Dei. Sed aliunde ſcientia Dei eſt attributum univerſaliſſimum terminatum ad totam latitudinem entis, cùm terminetur ad eſſentiam divinam, prout eſt cauſa univerſaliſſima omnium effectuum. Ergo ſola ſcientia Dei reſpicit totam latitudinem entis creabilis ſecundùm ſubſtantiam operis.

Confirmatur: Nam inter attributa intellectualia illud eſt omnipotentia formaliſſimè, quod ita eſt primum, quod ſimul ſit nobiliſſimum, & potens continere totam latitudinem entis creati ſub univerſaliſſima ratione *entis*; ſed hujuſmodi eſt ſcientia Dei: ergo in ea conſiſtit omnipotentia. Major eſt certa: nam propter eam probavimus n. 88. omnipotentiā non conſiſtere in linea voluntatis. Minor vero probatur: Nam ſi de aliquibus attributis poſſet dubitari, maximè de ſcientia, & arte comparatis inter ſe: de aliis nullus remanet ambigendi locus propter proximè dicta; ſed ſcientia, & ars ita inter ſe comparantur, quòd ſcientia eſt prior quàm ars, cùm ſit prior cognitio uſic, quàm artificioſa, & aliunde continet totam latitudinem entis factibilis ſub univerſaliſſima ratione *entis factibilis*, ambientis agibilia ſecundùm rectam rationem, quæ reſpicit prudentia, & factibilia artificioſa, quæ reſpicit ars, proindeque eſt attributum perfectius prudentia, & arte: ergo ſcientia, potiùs quàm ars, eſt attributum omnipotentiæ. Unde eſto ſcientia, & ars concurrant proximè ad productionem creaturarum, illa debet eas producere per modum potentiæ; ſed hæc per modum virtutis.

91 Sed obiicies *primò*: Ex hoc modo dicendi ſequitur, quod in Deo detur triplex potentia; ſed hoc eſt falſum: ergo omnipotentia nequit conſiſtere in ſcientia. Major videtur certa: nam alia eſt potentia ad filium, nempe intellectus; alia ad Spiritum-ſanctum, ſcilicet voluntas; & alia ſcientia, in qua nos ponimus potentiam exequtivam. Minor probatur: Tum ex D. Thoma, qui perpetuo tradit, in natura purè ſpirituali non dari niſi duplicem potentiam, nempè intellectum, & voluntatem: Tum quia in Angelo non datur niſi duplex potentia. ergo neque in Deo.

Reſpondetur, diſtinguendo majorem: *ſequitur, quòd detur triplex potentia*, ut triplex attributum virtualitèr diverſum per modum *potentiæ* tàm inter ſe, quàm ab eſſentia divina, nego majorem; alitèr, concedendo majorem. Neque oppoſitum docet aliquando D. Thomas: Nam eo ipſo, quod intellectus divinus ſit de conſtitutivo naturæ divinæ, neceſſario dicendum eſt, quòd ſit formalitèr eminentèr natura divina, & potentia in ordine ad Verbum divinum. Aliæ vero, quæ habent tantùm rationem *potentiæ*, & non *naturæ*, correſpondent in creatis aliis duabus potentiis, quæ ſe habent per modum proprietatis. Cur autem in Angelo non detur alia potentia in linea intellectuali præter intellectum, & in Deo ſcientia habeat rationem potentiæ: Ratio in promptu eſt, quia in Angelo propter ſui limitationem intellectus diſtinguitur à natura: poſita autem diſtinctione, non opus eſt alia potentia de linea intellectuali præter intellectum; & aliæ formalitates intellectuales, ut ſcientia, ars &c. habent præcisè rationem virtutis: At in Deo, quia ejus intellectus eſt de conſtitutivo naturæ, oportet aſſignare aliam potentiam per ordinem ad creaturas, propter rationem aſſignatam §. 1.

92 Obiicies *ſecundò*: In illo attributo conſiſtit omnipotentia, ad cujus actum immediatè ponitur effectus; ſed hujuſmodi non eſt ſcientia. Minor probatur: Nam ad actum imperii ſequitur immediatè effectus, ut diximus ſuprà num. 91. ſed actus imperii non eſt actus proprius ſcientiæ. Minor probatur: In intellectu non datur niſi duplex actus imperii, nempè circa factibilia, & circa agibilia; ſed neutrum eſt actus proprius ſcientiæ: nam primum eſt actus proprius artis, ſecundum prudentiæ: ergo &c.

93 Ne-

93 Neque fiet ſatis, ſi dicas cum Godoy in hoc tract. diſp. 32. num. 62. quod imperium artis eſt actus proprius ſcientiæ, quia ars, & ſcientia nullatenus diſtinguuntur, neque in creatis, neque in divinis. Non inquam, fit ſatis: Tum ad hominem, quia oppoſitum docuerat diſp. 27. num. 12. non levi ductus ratione. Tum etiam: nam prudentia diſtinguitur virtualitèr à ſcientia in Deo, ut ibidem docet, & in creatis realitèr, quia habent objecta formalitèr diverſa, ut facilimè poteſt demonſtrari: ergo etiam ars diſtinguitur à ſcientia. Patet conſequentia: quia nulla eſt urgens ratio, cur ſcientia, & prudentia habeant objecta formalitèr diverſa: & non ars, & ſcientia: quia ſicut prudentia eſt recta ratio agibilium determinatè, ita ars eſt determinatè recta ratio factibilium: à quibus rationibus preſcindit ſcientia, quia attingit objecta artis, & prudentiæ ſub univerſaliſſima ratione: ergo ſi prudentia diſtinguitur à ſcientia tàm in creatis, quàm in divinis modo ſibi proportionato, etiam ars.

94 Neque impoſſibile, immò nec difficile eſt nobis ſalvare, ut ipſe judicat numero ſuprà relato ex diſp. 27. quòd omnipotentia Dei conſiſtat in ſcientia, & non in arte divina, eſtò concedamus (ſicut concedimus) diſtinctionem virtualem in Deo, conſequenterque realem in creaturis, inter ſcientiam & artem. Nam in ejus ſententia imperium prudentię eſt actus, ad quem immediatè ſequuntur agibilia, quatenus talia. Inquiramus ergo ab eo: non obſtante quod prudentia diſtinguatur à ſcientia, & ad actum prudentiæ ſequatur immediatè ille determinatus effectus, omnipotentia poteſt conſiſtere in ſcientia; vel non? Si dicat hoc ſecundum, aget contra ſeipſum, qui ſtatuit pro concluſione in prædicta diſput. 32. §. ultimo, quod actualis executio creaturarum eſt actus ſcientiæ. Juxta quod vel dicendum eſt, quod in Deo datur duplex potentia exequtiva virtualitèr diſtincta, alia pro agibilibus, & alia pro factibilibus, quod nullus Thomiſta dicit; vel concedendum, quòd ineptè diſtinguat ſcientiam, & prudentiam. Si dicatur primum: ergo etiam, non obſtante diſtinctione virtuali inter ſcientiam & artem, poteſt ſalvari, quòd omnipotentia conſiſtat in ſcientia, & non in arte.

95 Reſpondetur ergo ad objectionem, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem neganda eſt major: nam falſum eſt, quod in Deo detur tantùm duplex imperium virtualitèr diſtinctum, aliud terminatum ad agibilia, & aliud circa factibilia: reſpectu enim cujuslibet effectus producti à Deo, præter duplex illud imperium, aliud tertium neceſſariò aſſignandum eſt, nempè ſcientiæ, ita ut triplex illud imperium immediatè concurrat ad productionem cujuslibet effectus creati: Alitèr tamen, & alitèr: nam imperium providentiæ, ſeu prudentiæ terminatur ad illum, prout ordinatur ad finem; imperium artis terminatur ad illum, prout eſt opus factibile artificioſo modo; ſcientia verò terminatur ad illum ſub ratione magis univerſali, nempè ſub ratione factibilis abſolutè. Neque inconvenit, quòd ad eumdem effectum concurrat triplex hic actus immediatè, dummodo concurrant ſub diverſa ratione. Cum quo rectè cohæret, quòd imperium ſcientiæ ſit actus proprius illius per modum potentiæ, & alia duo reſpiciant prudentiam, & artem per modum virtutis, ob rationes ſuprà datas. Per quod conſtat ad argumentum ex num. 10.

96 Et licèt eſſentia divina per modum ſpeciei, aut ideæ concurrat immediatè ad productionem creaturarum (præcluditur tacita objectio) non impedit, quòd ſcientia ſit potentia immediatè exequtiva. Tum quia tantùm concurrit ut quid ſe tenens ex parte objecti, ac proinde non habet rationem potentiæ, cùm hæc ſe teneat ex parte ipſius agentis, ut liquet in idea, & ſpecie creata: unde ſemper relinquitur locus, ut ſcientia ſit potentia exequtiva. Tum etiam: quia idea ſeu ſpecies ſe habet per modum formæ exemplaris receptæ in potentia; & alius modus cauſandi eſt illius, quod concurrit per modum formæ exemplaris, aut finis; & alius eſt modus cauſandi per modum potentiæ, ut tradit D. Thomas quæſt. 5. *de Veritat.* art. 1. ad 7.

Neque inconvenit, quod eſſentia divina per modum ſpeciei, aut exemplaris concurrat immediatè in effectum creatum; eſto inconveniens ſit, quod concurrat per modum naturæ, aut potentiæ: ſicut non inconvenit, quod ſubſtantia angelica concurrat immediatè in operationem per modum ſpeciei, aut objecti, ut diximus tract. præced. diſp. 2. num. 64. licèt ſub ratione naturæ, aut potentiæ non poſſit concurrere immediatè ad eam. Per quod præcluſa manet alia replica.

DISPUT. III.

De Scientia Dei erga futura abſoluta,

POſtquàm egimus de ſcientia Dei ſecundùm ſe, & circa poſſibilia, oportet, ut eam cum futuris contingentibus comparemus. Cujus notitia concertit litem valde celebrem inter Thelogos: in ea enim controvertitur ſcientia illa media, quam pro viribus defendunt Patres Societatis. Pro ea tamen enervanda tres tantùm ſequentes diſputationes dicamus, licèt alii permulta volumina conſumpſerint. In prima agimus de ſcientia comparativè ad futura contingentia abſoluta, in qua inveſtigamus medium, in quo ea Deus cognoſcit. Et ſit:

DUBIUM I.

Utrùm futura contingentia abſoluta certò cognoſcantur à Deo in ſua eſſentia, & divinis ideis pro priori ad ſuum decretum exercitum?

PRo dicendis in hac, & ſequentibus diſputationibus plura notanda ſunt, & alia ſupponenda.

§. I.

Notantur aliqua: Et alia ſupponuntur.

1 NOta *primò*, futurum eſſe, quod habet determinationem in ſuis cauſis ad exiſtendum pro aliqua duratione ſubſequta ad inſtans, in quo denominatur *futurum*. Ideoque diſtinguitur à re poſſibili, & exiſtenti: à poſſibili, quia ſolùm dicit meram non repugnantiam ad exiſtendum, ſupra quod futurum addit determinationem in ſuis cauſis ad exiſtendum. A re exiſtenti, quia hæc dicit exiſtentiam de præſenti, futurum vero defactò non exiſtit, ſed exiſtet. Quod quidem eſt duplex: aliud abſolutum, & eſt illud, quod defacto non exiſtit, exiſtet tamen poſteà, ut Antichriſtus: aliud conditionatum, & eſt illud, quod poneretur, ſi exiſteret conditio, ut pœnitentia Tyri, & Sidonis cum dependentia à prædicatione; & miraculis Chriſti. In præſenti diſputatione ſolùm agimus de futuris abſolutis; in ſequenti agendum de conditionatis

Futurum abſolutum eſt duplex, aliud neceſſarium, & aliud contingens. Neceſſarium eſt illud, quod, attenta potentia Dei ordinaria, impediri non poteſt, ut motus craſtinus ſolis. Diximus *attenta potentia Dei ordinaria*: quia de potentia abſoluta omne futurum eſt contingens, quia nullum eſt, quod abſolutè impediri non poſſit. Futurum contingens eſt illud, quod poteſt eſſe, & non eſſe, attenta potentia Dei ordinaria. Et hoc eſt in duplici differentia: aliud eſt, quod poteſt eſſe, & non eſſe reſpectu ſolius potentiæ Dei, ut cœli, & Angeli: Aliud, quod poteſt eſſe, & non eſſe reſpectu cauſæ ſecundæ. Quod rurſus poteſt eſſe duplex: aliud, quod pendet à cauſa determinata ab intrinſeco ad illud, & poteſt impediri ab alia cauſa ſecunda; ut fructus arboris, ad quem virtus ejus eſt determinata, & poteſt impediri à gelu, vel grandine. In quo ſenſu intelligitur illud celebre dictum Philoſophi 2. *de Gener.* text. 24. *Futurus quis incedere, non incedet*. De quo futuro expreſsè loquitur D. Thomas quæſt. 12. *de Verit.* art. 10. ad 7. ubi optimè explicat prædicta verba Ariſt. & infrà quæſt. 19. art. 7. ad 2. Et quæſt. 2. *de Verit.* art. 12. ad 9. ait, quòd Deus poteſt ſcire, aliquid eſſe futurum; quod tamen numquam erit. Alterum eſt, quod procedit à cauſa libera, & indifferenti, ut ſunt actus liberi. Et de his præcipuè procedit præſens dubium, & diſputatio.

2 Deinde ſupponendum eſt, Deum certò cognoſcere futura contingentia abſoluta. Hæc ſuppoſitio eſt nota de fide, & ratione naturali. Nam in primis Daniel. 13. dicitur: *Domine, qui noſti omnia; antequam fierent.* Eccleſiaſt. 23. *Domino Deo, antequam crearentur, omnia ſunt cognita.* Et Iſai. 41. ait, cognitionem futurorum eſſe teſtimonium Divinitatis: *Annuntiate, quæ ventura ſunt, & ſciemus, quòd Dii eſtis.*

Deinde ratione naturali oſtenditur: Nam lumine naturali eſt certum, Deum cognoſcere exiſtentia: ergo eodem lumine notum eſt, Deum cognoſcere futura. Conſequentia eſt legitima; aliàs Deus in tempore mutaretur de non cognoſcente in cognoſcentem. Antecedens probatur: Tum quia ad perfectionem intellectus noſtri attinet ſcire contingentia, quando exiſtunt: ergo non eſt, cur hæc perfectio debeat Deo denegari. Tum etiam: quia ſi Deus non cognoſceret certò noſtras actiones exiſtentes, non poſſet illas judicare; nec debitum præmium aut pœnam illis tribuere. Tum denique: quia omnia exiſtentia habent certam, & determinatam entitatem, juxta illud, *Omne quod eſt, neceſſe eſt eſſe*, proindeque gaudent neceſſaria ſcibilitate: ergo cùm intellectus divinus ſit infinitus, debet ea cognoſcere.

Alia ratione probatur: Nam Deus per ſuam ſcientiam practicam, connotando voluntatem, eſt cauſa futuritionis omnium futurorum contingentium: ergo nequit non ea cognoſcere. Antecedens ex dictis diſpot. præced. *per totam* ſatis liquet. Et conſequentia probatur: Nam non minùs eſt proprium ſcientiæ cognoſcere, ac caloris calefacere; ſed calor producit calorem calefaciendo: ergo ſcientia producit res ſciendo, & cognoſcendo.

3 Sed obiicies. Ex cognitione futurorum contingentium ſequitur, quòd ſcientia Dei ſit fallibilis, vel quòd futurum non ſit contingens: nam illud futurum vel poteſt alitèr evenire, & ſic ſcientia Dei poteſt falli; vel non poteſt alitèr evenire, & ſic futurum eſt neceſſarium. ¶ Confirmatur *primò*: Nam ſi ſcientia eſt infallibilis reſpectu alicujus objecti, non poteſt terminari ad objectum alitèr ac terminatur: ergo neque objectum poteſt alitèr evenire. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Si Deus præſcit infallibilitèr futurum contingens, v. g. fletum D. Petri, nequit D. Petrus tollere illud antecedens, nempè quòd Deus præſcierit illum fletum: ergo neque poteſt tollere conſequens, ſcilicèt ipſum fletum: ſiquidem in bona conſequentia, qui non poteſt tollere antecedens, neque poteſt tollere conſequens: ergo fletus D. Petri non erit contingens. ¶ Confirmatur *tertiò*: Si antecedens eſt neceſſarium, etiam conſequens, ſicut ſi antecedens eſt verum, etiam conſequens eſt verum; ſed in hac conditionali, *Petrus convertetur, ſi ſcitur à Deo*, antecedens eſt neceſſarium: ergo & quòd Petrus convertatur. ¶ Confirmatur *quartò*: Nam ex una majori de neceſſitate, & alia minori de *ineſſe* ſequitur concluſio de neceſſitate, ut cernere liquet in hoc ſyllogiſmo, *Omne ſcitum à Deo neceſſe eſt eſſe verum; ſed Petrus curret, ſcitur à Deo: ergo neceſſe eſt, eſſe verum, quòd Petrus curret*: ergo ſcientia Dei tollit contingentiam futurorum.

Ad objectionem reſpondetur, negando ſequelam quoad utramque partem. Nam Deus per ſuam ſcientiam ita infallibilitèr cognoſcit futurum contingens, quòd ſciat illud eo modo, quo futurum eſt, id eſt, quòd eſtò infallibilitèr habiturum ſit exiſtentiam, poteſt abſolutè illam non habere: quod ſufficit, ut ſcientia Dei ſit infallibilis, & futurum contingenter exiſtat. Et ad præcludendam tacitam objectionem addendum eſt, quòd futurum potentia antecedenti poteſt non eſſe, ſed potentia conſequenti, hoc eſt, prout ſtat ſub ſcientia Dei, non poteſt non eſſe: ex quibus primum ſufficit, ut futurum contingentèr exiſtat; ſecundum ſatis eſt, ut ſcientia Dei ſit infallibilis. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd ex infallibilitate ſcientiæ divinæ tantùm ſequitur, quòd in ſenſu compoſito nequeat terminari ad objectum alitèr, ac terminatur. Ex quo etiam ſequitur, quòd objectum in eodem ſenſu compoſito, & facta aliqua ſuppoſitione libera, alitèr evenire non poſſit: quæ ſuppoſitio fundatur in illo Philoſophi: *Omne quod eſt, dum eſt, neceſſe eſt eſſe*. Sed quia futurum abſolutè poterat alitèr eſſe ex vi determinationis divinæ, etiam ſcientia divina poterat abſolutè alitèr terminari ad objectum futurum. Quam ſolutionem expreſsè tradit D. Thomas pluribus in locis, maximè 1. diſt. 39. art. 1. ad 3.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur cum D. Thoma in præſ. art. 13. ad 2. ubi ait, quòd quando in antecedenti ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, qui non poteſt tollere antecedens, non poteſt tollere conſequens, præcisè ut ſubeſt antecedenti, benè tamen ſecundùm ſe. Unde cùm ſcientia Dei ſit hujuſmodi, Petrus poterit abſolutè tollere fletum ſcitum à Deo, eſtò non poſſit tollere nec ſcientiam Dei, nec ipſum fletum, ut ſtat ſub illa; quod non opponitur contingentiæ fletus. *Maximè*: Quia quando antecedens infert conſequens liberè, ut in præſenti, ex hoc ipſo fletus D. Petri, ſi ponitur liberè, & abſolutè, poteſt illum non ponere; non verò requiritur, quòd abſolutè poſſit tollere antecedens, nempè ſcientiam Dei circa illum. Sed de hoc iterum redibit ſermo, dum in tract. ſequenti de prædeffinitionibus Dei agemus. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd inter illud antecedens, & conſequens datur debita proportio; proindeque non ſtat, quod antecedens ſit verum, & conſequens falſum; neque quod antecedens ſit neceſſarium, & conſequens contingens: nam ſicut illud antecedens, *Converſio Petri ſcitur à Deo*, abſolutè potuit non eſſe, & ex ſuppoſitione neceſſario eſt; ita converſio Petri, quæ eſt conſequens, etiam potuit non eſſe abſolutè, licèt ex aliqua ſuppoſitione, & prout ſtat ſub illa ſcientia, non poſſit non eſſe. ¶ Ad quartam reſpondetur cum D. Thoma 2. *de Verit.* art. 12. ad 4. quòd illa propoſitio, *Omne ſcitum à Deo neceſſe eſt, eſſe verum*, ſi eſt de dicto, facit ſenſum compoſitum, & eſt vera; ſi autem eſt de re, facit ſenſum diviſum, & in hoc ſenſu eſt falſa: quia falſum eſt, quòd omne ſcitum à Deo ſit in ſe neceſſarium, cùm ſcientia Dei non mutet naturas rerum, quas ſcit, licèt ſit infallibilis.

4 Obiicies *ſecundò*: Nam ſcientia eſt de neceſſariis, quæ non poſſunt aliter ſe habere; ſed futura contingentia non ſunt neceſſaria: ergo non poſſunt cadere ſub objecto ſcientiæ divinæ. ¶ Confirmatur: Deus omnia, quæ ſcit, ſcit per ſuam eſſentiam, quę eſt medium neceſſarium; ſed in medio neceſſario nequit cognoſci aliquid contingens: ergo Deus non cognoſcit futura contingentia.

Ad objectionem reſpondetur, quòd ut aliquod objectum terminet ſcientiam divinam ſufficit, quòd ſit neceſſarium neceſſitate orta ex ſuppoſitione præſentialitatis in æternitate: ſicut ſufficit neceſſitas orta ex ſuppoſitione, quòd exiſtat in ſe: quia, ut ſuprà diximus, omne quod eſt, ex ſuppoſitione quod ſit, neceſſe eſt eſſe. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd eſſentia divina non eſt medium cognoſcendi futura contingentia, niſi ut determinata per decretum liberum Dei, ut in tota hac diſputat. explicabimus.

5 Obiicies *ultimò*: Nam, poſita ſcientia Dei infallibili de his futuris, tollitur è medio humana cura circa conſequtionem ultimi finis: ſi enim Deus ſcit aliquem ſalvandum, infallibilitèr ſalvabitur, ſivè benè, ſivè malè vivat.

Hoc genus arguendi eſt impertinentiſſimum. Nam, adhuc ſecluſa per impoſſibile ſcientia Dei, homini viventi in hac providentia convenit infallibilitèr unum ex duobus, vel quòd ſalvabitur, vel quod damnabitur: & tamen eſt ſtulta cogitatio, quòd ſalvabitur, niſi ponat media conducentia ad ſalutem. Similitèr ſi Chriſtus, de cujus veritate dubitare non poſſet, diceret agricolæ, *Hoc anno colliges abundantiam frugum*, ſtultè ageret, ſi ſomno ſe traderet, nihilque circa culturam terræ operaretur, nihilque ſeminaret. Igitur quando Deus ſcit infallibilitèr ex vi ſui decreti, aliquem ſalvandum, etiam ex vi ejuſdem decreti ſcit infallibilitèr media ab homine liberè ponenda magis utilia ad ſui finis conſequtionem. Et ob hanc rationem ſemper debemus eſſe ſoliciti de exequtione mediorum, juxta illud Apoſt. Petri 2. cap. 1. v. 10. *Magis ſatagite, ut per opera veſtra bona certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.*

His ita præmiſſis, totum litigium nos inter, & Patres Societatis eſt in deſignando medium, in quo Deus cognoſcat futura contingentia. Ad quod deſervit primò hoc dubium. Pro quo ſit:

§. II.

Concluſio Thomiſtarum.

6 Dicendum eſt, Deum non poſſe cognoſcere futura contingentia abſoluta in ſua eſſentia, ut habet rationem ſpeciei, & ideæ pro priori ad decretum exercitum ſuæ voluntatis. Hæc concluſio colligitur ſatis ex D. Thoma: Nam quæſt. 3. *de Verit.* art. 6. ſic xit: *Idea poteſt eſſe ejus, quod nec eſt, nec erit, nec fuit; non tamen eodem modo ſicut eſt eorum, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt: quia ad ea, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis.* Ergo juxta D. Thomam eſſentia divina ſivè per modum ſpeciei, ſivè per modum ideæ non repræſentat determinatè futura contingentia ante decretum exetcitum divinæ voluntatis: ergo neque poſſunt à Deo cognoſci certò ante tale decretum.

Deinde probatur ratione deducta ex prædicto teſtimonio: Eſſentia divina ſivè per modum ſpeciei, ſivè per modum ideæ non repręſentat futura contingentia abſoluta pro priori ad decretum exercitum Dei: ergo neque Deus poteſt ea cognoſcere pro priori ad ipſum decretum. Patet conſequentia: nam cognitio ſivè divina, ſivè creata nequit ſe extendere ad ea, quę ſpecies, vel ideæ nullo modo repręſentat. Antecedens vero probatur: tum ex D. Thoma loco proximè relato. Tum quia eſſentia divina tàm ut ſpecies, quàm ut idea pro priori ad decretum liberum repręſentat omninò neceſſariò, cùm decretum ſit primum pręedicatum formalitèr liberum; ſed futura nequeunt repręſentari neceſſario ab eſſentia divina, aliàs non erunt contingentia: ergo non ea repręſentat pro priori ad decretũ exercitũ Dei. *Tum etiã*: Quia eſſentia divina ſolùm poteſt repręſentare futura, quatenus eſt cauſa eorũ in actu ſecũdo, ut diximus diſp. 1. dub. ultimo; ſed eſſẽtia divina nequit eſſe cauſa futurorũ in actu ſecundo pro priori ad decretum exercitum divinæ voluntatis, ut liquet ex dictis diſp. præced. ergo &c. *Tum deindè*: Quia cauſa indifferens ad futuritionem, & non futuritionem rei nequit repræſentare determinatè futuritionem illius præ non futuritione; ſed eſſentia divina pro priori ad omne decretum exercitum Dei eſt cauſa indifferens, & in actu primo tam futuritionis, quàm non futuritionis: ergo nequit determinatè repræſentare ejus futuritionem præ non futuritione. *Tum deniquè*: Nam id, quòd non eſt futurum, nequit, ut *tale* ab eſſentia divina repræſentari, neque à Deo cognoſci: nam ut inquit D. Auguſt. lib. *de Anima, & ejus origine* cap. 12. *Quomodò dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum?* Sed nihil eſt futurum pro priori ad decretum exercitum Dei, ut infrà videbimus: ergo neque cognoſcibile ut *tale* à Deo.

7 Huic rationi reſpondet Ægidius, quòd, ut Deus cognoſcat futurum abſolutum contingens, v. g. conſenſum præ diſſenſu, ſufficit, quòd pro priori ad decretum præſupponatur conſenſus ut poſſibilis. Ad quod explicandum conſiderat voluntatem conſentientem in triplici ſigno: in primo conſiderat voluntatem ſecundùm ſe præſcindendo ab auxilio: in ſecundo conſiderat eam cum auxilio: & in tertio ut actu conſentientem. Deinde ſupponit, hunc triplicem ſtatum præceſſiſſe in ſtatu puræ poſſibilitatis, eo modo quo de factò exiſtit in re.

Sed contrà eſt *primò*: Nam ſicut poſſibile eſt, quòd voluntas habeat auxilium ad conſenſum, & ipſum conſenſum, ita eſt poſſibile, quòd non habeat; ſed hoc non ſufficit, ut videat Deus futurum diſſenſum præ conſenſu: ergo eſtò præcedat poſſibilitèr conſenſus, eo modo quo exiſtit in re, non ſequitur, quòd Deus in illo ſigno determinate ſciat conſenſum præ diſſenſu. ¶ *Secundò*: Nam ex hac ſolutione ſequitur, alterum mundum prævidere Deum exiſtentem de factò, eodem modo quo prævidit hunc mundum exiſtere: quia alterum mundum de facto exiſtere eſt abſolutè poſſibile; ſed hoc ſufficit, ut Deus prævideat in illo ſigno poſſibilitatis, mundum hunc defacto eſſe futurum: ergo etiam Deus prævidet alterum mundum eſſe de facto futurum. ¶ *Tertiò*: Quia mundum hunc exiſtere fuiſſet abſolutè neceſſarium, & non ex ſuppoſitione aliqua accidentali: quia mundum hunc exiſtere eſſe poſſibile eſt objectum neceſſarium abſolutè, ſicut mundum alium non exiſtere eſſe poſſibile eſt etiàm objectum neceſſarium terminans ſcientiam neceſſariam, ſiquidem objectum hoc (ut de illo compendiosè loquamur) nihil aliud eſt niſi objectum merè poſſibile: ergo niſi inter hoc objectum ut merè *poſſibile*, & ipſum ut de facto & abſolutè *exiſtens* mediet aliquid formalitèr liberum ex parte agentis, nequit eſſe objectum liberum, ſed abſolutè neceſſarium.

8 Relicta ergo hac evaſione, & aliis quæ concernunt doctrinam in ſequentibus dubiis impugnandam: Reſpondent alii dicendo, eſſentiam tàm per modum ſpeciei, quàm per modum ideæ repræſentare pro priori ad decretum ipſum decretum ut *futurum*, & futuritionem futuritionis effectus: nam ſicut futuritio abſoluta effectus pendet à decreto exiſtenti, ita futuritio ſuæ futuritionis pendet ab ipſo decreto ut *futuro*.

Sed contrà eſt *primò*: Nam falſum eſt, quòd decretum habeat rationem futuri, ut videbimus dub. ſequenti, proindeque neque poteſt dari futuritio futuritionis. ¶ *Secundò*: Quia eſſentia divina pro priori ad exiſtentiam exercitam ipſius decreti oportet, quod ſit determinata ad hoc decretum præ alio, ut poſſit illud certò cognoſcere ut *futurum*, ſed eſſentia divina pro priori ad exiſtentiam exercitam ipſius decreti non eſt determinata ad hoc decretum potius, quàm ad aliud: ergo nequit repræſentare illud ut *futurum*. ¶ *Tertiò*: Nam in nullo ſigno intelligitur poſſibilitas poſſibilitatis rerum: ergo neque poteſt dari futuritio futuritionis. Conſequentia à paritate conſtat. ¶ *Quartò & ultimò*: Nam ſicut futuritio abſoluta effectus pendet ab aliqua cauſa exiſtente, ut ſupponit hæc evaſio, ita futuritio futuritionis pendere debet ab aliqua cauſa de factò exiſtenti: ſiquidem omnis effectus determinatus creatus pendet ab aliqua cauſa exiſtenti, cùm omnis cauſa, maximè efficiens, cauſet ſuum effectum, in quantùm eſt actu exiſtens; ſed futuritio futuritionis, ſi eſt determinata, eſt effectus creatus non minùs ac ipſa futuritio abſoluta, & reſpectu illius nequit eſſe cauſa eſſentia divina ſecundùm ſe, neque decretum ut *futurum*: ergo nequit darã illa futuritio futuritionis.

9 Neque proderit dicere, quòd futuritio futuritionis non eſt aliquis effectus in rerum natura exiſtens; proindeque non requiritur ad eam cauſa de facto exiſtens. ¶ Non, inquam, prodeſt. Tum quia futuritio directè non eſt effectus in rerum natura exiſtens; & tamen, ut ſupponit ſuprà dicta evaſio, ad eam requiritur decretum de facto exiſtens per modum cauſæ efficientis: ergo paritèr, vel non datur futuritio futuritionis, vel ad eam requiritur cauſa efficiens de factò exiſtens. *Tum etiam*: Quia omnis veritas, quæ eſt talis per participationem, debet dependere à Deo qui eſt prima veritas per eſſentiam, tamquam à cauſa efficienti, & ſi eſt libera, & contingens, debet procedere ab eo, ut ab agente libero; ſed futuritio directa, & reflexa, quæ eſt futuritio futuritionis, eſt veritas per participationem, cum non ſit ipſa veritas prima per eſſentiã: ergo pendet à Deo ut à cauſa efficienti. *Tum deinde*: Nam poſſibilitas creaturarum non eſt effectus de facto exiſtens; & tamen, quia eſt veritas per participationem, ſupponit jam exiſtentem omnipotentiam, quæ eſt prima radix & origo illius per modum cauſæ quaſi efficientis: ergo idem de futuritione aſſerendum eſt. *Explicatur*: Nam ita ſe habet decretum in ordine ad futura, ſicut omnipotentia in ordine ad poſſibilia; ſed poſſibilitas creaturarum eſt quædam denominatio extrinſeca proveniens ab omnipotentia tamquam à cauſa formali, cum poſſibilitas coaleſcat ad minùs ex non repugnantia ex parte earum, & ex reali denominatione proveniente ab omnipotentia: ergo etiam futuritio eſt ad minùs quædam denominatio extrinſeca realis proveniens à decreto, tamquam à cauſa formali: Tunc ſic; ſed quidquid habet cauſam formalem extrinſecam ſuæ denominationis, etiam habet cauſam quaſi efficientem, ut liquet in denominatione *viſi*, cujus complexum habet pro cauſa efficienti id, quod eſt cauſa viſionis: ergo cum omnipotentia, & decretum nequeant in ſe habere aliam cauſam efficientem denominationis *poſſibilis, & futuri*, ipſa ſunt cauſa quaſi efficiens harum denominationum.

Neque obſtat, quòd cauſa tribuens prædictam denominationem extrinſecam ſit increata (præcluditur tacita objectio) quæ non poteſt habere aliquam cauſam efficientem. Nam ad rationem cauſæ efficientis non requiritur, quòd cauſet in complexo id quod habet rationem formæ: ut cernere licet in productione Verbi,

cujus

cujus terminus formalis eſt natura divina, quę non producitur; & in actione incarnativa, quæ non producit humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi; & ad rationem cauſæ quaſi efficientis ſufficit, quòd detur nova veritas creata coaleſcens ex forma divina, & prædicato aliquo creato objectivo, licèt prædicatum creatum non exiſtat à parte rei.

Diximus ſuprà, loquentes de eſſentia poſſibilitatis, & futuritionis, *ad minùs*, propter infrà dicenda, dum tractabimus de conſtitutivo futuri, & poſſibilis.

§. III.

Oppoſita ſententia.

10 OPpoſitum modum opinandi tenet Ægidius Cardinalis in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 2. & alii, quos referunt N. Salm. in præſ. diſp. 7. num. 27. Et probatur *primò* ex D. Thoma in hac quæſt. 14. art. 13. ubi agit de cognitione futurorum per ſcientiam divinam. Nam ibi docet, quòd Deus cognoſcit certò futura, non ſolùm quia habet ideas, ſeu rationes rerum ſibi præſentes, ſed etiam quia ipſa ſunt ſibi præſentia: ergo eſtò decretum ſit ſufficiens ratio in Deo cognoſcendi futura libera, ratione cujus futura ſunt Deo phyſicè præſentia in æternitate, non tollit, quod etiam idea ſit medium ſufficiens illa cognoſcendi.

Sed hoc argumentum leviſſimum eſt. Tum quia D. Thomas ſolùm intendit, quòd Deus cognoſcat futura, eo modo quo repræſentantur per eſſentiam divinam, ſeu ideas ſecundùm ſe; quo pacto futura non repræſentantur ut *futura*, ſed tantùm ut *poſſibilia*. Præter quem modum illa cognoſcendi habet alium, quo cognoſcit illa ut *futura*; quod idem eſt, ac ut præſentia phyſicè in ſua æternitate. *Tum etiam*: Quia D. Thomas, ut Deus habeat certam cognitionem futurorum, perpetuò recurrit ad cognitionem ſuæ cauſæ, non creatæ, ſed divinæ; idea autem non eſt cauſa illorum, niſi præſuppoſito decreto ſuæ voluntatis.

11 Arguitur *ſecundò*: Nam idea, ſeu eſſentia divina per modum ſpeciei eſt infinita in repræſentando pro priori ad decretum: ergo pro illo priori debet repræſentare non ſolùm poſſibilia, ſed etiam futura. ¶ Et confirmatur: Nam data hypotheſi impoſſibili, quòd Deus non eſſet cauſa futurorum, eſſentia divina per modum ſpeciei illa repræſentaret, quia eſſentia divina eſſet infinita in linea repræſentandi: ergo eſſentia divina per modum ſpeciei non dependet a decreto ad repræſentanda futura.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Quia ad infinitatem divinæ eſſentiæ ſive per modum ſpeciei, ſive per modum ideæ ſufficit, quod repræſentet pro priori ad decretum, quod pro priori ad illud eſt repræſentabile, & quòd in ſigno decreti repræſentet etiam quę in eodem ſigno ſunt repræſentabilia: Si enim in priori ſigno non repræſentat omnia, quę in ſigno decreti ſunt repræſentabilia, non eſt ex defectu ſui, ſed ex defectu objecti. Igitur futura pro ſigno antevertenti decretum non ſunt repræſentabilia, ſicut nec ſunt futura, ideòque nil mirum, quod in illo ſigno eſſentia divina non ea repræſentet in ſigno autem decreti jam ſunt futura, & repræſentabilia & de factò ob infinitatem divinæ eſſentię repræſentantur ab ea.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd ex illa hypotheſi chimærica ſequitur quodlibet: ſequitur enim, quod repræſententur futura ab eſſentia divina: quia utpotè infinita, petit repræſentare omne repræſentabile, quando eſt abſolutè repræſentabile ab alia quacumque ſpecie creata. Sequitur etiam, quòd non repręſentarentur ab ea: quia non repræſentaret ea ut cauſa eorum, proindeque dependeret ab eis in ſua repræſentabilitate, & cognitione, quod repugnat intellectui divino, ut in duabus diſputationibus præcedentibus ſatis probatum eſt.

12 Arguitur *tertiò*: Ideò divina formalitèr ut *talis* non eſt exemplar niſi futurorum, ut non obſcurè docet D. Thomas quæſt. ſeq. art. 3. in corpor. & ad 2. ergo antecedentèr ad decretū poteſt ea repræſentare; & conſequentèr in illa poſſunt à Deo cognoſci pro priori ad decretum. *Augetur*: Nam idea eſt prædicatum neceſſarium Dei: ergo non dependet à decreto: ergo ſi eſt exemplar tantùm futurorum, pro priori ad decretum liberum Dei ea repræſentat.

Ad argumentum reſpondetur cum Div. Thoma quæſt. 3. *de Verit.* art. 6. ubi hæc habet: *Idea reſpicit practicam cognitionem non ſolùm in actu, ſed etiam in habitu. Unde cum Deus de his quæ facere poteſt, quamvis numquam ſint facta, habeat cognitionem virtualitèr practicam, relinquitur, quòd idea poſſit eſſe ejus, quod nec eſt, nec fuit, nec erit: non tamen eo modo ſicuti eſt eorum, quæ ſunt vel erunt, vel fuerunt: quia ad ea, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis*. In quibus duo notabis, & quòd idea divina actu non exercet rationem exemplaris reſpectu futurorum, niſi præſuppoſito actu libero divinæ voluntatis: & quòd etiam exercet rationem ideæ reſpectu poſſibilium. Cum hoc tamen diſcrimine, quòd reſpectu poſſibilium eſt cauſa practica in actu primo, & reſpectu futurorum eſt etiam in actu ſecundo, ad modum quo de ſcientia divina diximus diſp. præc. dub. 3. Per quæ conciliantur, quæ D. Thomas dicit loco in argumento relato, ut poteſt videri ad 2. ¶ Ad augmentum difficultatis eodem modo reſpondetur, quod idea, prout repreſentat tantùm poſſibilia, eſt prædicatum neceſſarium; ſed hoc pacto tantùm eſt practica in actu primo: ut autem repræſentat futura, jam addit prædicatum liberum; & hoc modo eſt practica in actu ſecundo.

13 Arguitur *ultimò*: Eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, aut ideæ non advenit aliqua perfectio per decretum; ſed poſt decretum repræſentat futura: ergo etiam ante decretum. Major eſt certa: nam nullum prædicatum liberum addit aliquam perfectionem ſupra neceſſarium; aliàs, illo deficiente, deficeret aliqua perfectio Dei. *Augetur*: Nam repræſentatio cujuslibet objecti pertinet ad perfectionem eſſentiæ divinæ: ergo ſi ex decreto non advenit aliqua perfectio, ante illud debet repræſentare futura.

Reſpondetur, conceſſis præmiſſis; negando conſequentiam. Nam eſſentia divina tàm per modum ſpeciei, quàm per modum ideæ habet ex ſe omnem perfectionem excogitabilem ad repræſentandum omne repræſentabile: ſi vero in ſigno antecedenti decretum non repræſentat futura, non eſt quia deficiat ei aliqua perfectio, & ei adveniat ex decreto, ſed ex defectu objecti: quo poſito per decretum, ſtatim abſque additione novæ perfectionis illud repræſentat. Sicut ſpecies angelica, ex eo quòd actu repræſentet exiſtentia, quæ in ſtatu futuritionis non repræſentabat, non accipit novam aliquam perfectionem, quia ex ſe habebat omnem perfectionem ſufficientem ad illa repræſentanda, dummodo in re ponantur.

DUBIUM II.

Utrùm Deus certò cognoſcat futura contingentia in decreto ut futuro?

VIdens Suarius quòd eſſentia divina per modum ſpeciei, & ideæ non eſt ſufficiens medium in Deo ad cognitionem certam futurorum contingentium, recurrit ad decretum cum Thomiſtis. Alitèr tamen, & alitèr: nam Suarius exiſtimavit, decretum ut *futurum* eſſe ſufficiens medium in Deo ad cognitionem certam futurorum (quidquid ſit, an hujuſmodi decretum ſit ab intrinſeco efficax) Thomiſtis oppoſitum aſſerentibus. Cum quibus ſit:

§. I.

Sententia Thomiſtica.

14 DIcendum eſt, non benè aſſignari pro medio cognitionis certæ futurorum decretum ut *futurum*. Hanc concluſionem tenet tota Scola Thomiſtica cum ſuo ſanctiſſ. Præcept. eidemque ſuffragantur plures Patres Societatis, quos referunt N. Salmant. in præſ. num. 48. Et probatur *primò* authoritate, & ratione: Nam decretum divinum nequit habere rationem futuri: ergo decretum ut *futurum* non eſt in Deo medium ad cognoſcenda certò futura. Antecedens probatur: Tum ex D. Thoma quęſt. 6. *de Verit.* art. 3. ad 10. ubi loquens de prędeſtinatione, quę in ejus ſententia includit

Digitized by Google

actum voluntatis divinę, ſic ait. *Abſolutè loquendo, Deus poteſt unumquemque prædeſtinare, vel non prædeſtinare, aut prædeſtinaſſe, vel non prædeſtinaſſe: quia actus prædeſtinationis, cùm menſuretur æternitate, numquam cadit in præteritum, ſicut numquam eſt futurus: unde ſemper conſideratur ut egrediens à voluntate per modum libertatis*. Tum etiam: quia ſi decretum divinum haberet rationem futuri, etiam poſſet habere rationem pręteriti, quia id, quod eſt futurum, poteſt tranſire in pręteritum; ſed decretum divinum nequit habere rationem pręteriti, ut ibidem, uecnon 1. Sent. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. ad 1. docet Div. Thomas his verbis: *Actus divinæ ſcientiæ numquam tranſit in præteritum, ſed ſemper eſt actu: & ideò ſemper manet in libertate divinæ voluntatis*: ergo neque poteſt habere rationem futuri. Tum denique: quia ad veram futuritionem alicujus rei omnino ręquiritur, quòd res non exiſtat pro aliquo inſtanti reali, cum ordine ad habendam exiſtentiam pro duratione reali ſequenti; ſed nullum eſt inſtans reale, in quo verè, & realitèr decretum Dei de productione futuri non eaiſtat: ergo non habet rationem futuri.

Eaplicatur hoc: Nam futurum ut *futurum* opponitur realitèr præſenti; ſed futurum eſt realitèr præſens in æternitate, tamquam ſi eſſet in propria & intrinſeca menſura: ergo non habet rationem futuri. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Nam præſens, præteritum, & futurum verè ſunt differentiæ temporis: ergo futurum ut *futurum* opponitur realitèr præſenti.

Confirmatur: Nam creaturæ non habent rationem futuri reſpectu æternitatis Dei, qua ratione probavimus tract. 1. diſp. 5. num. 17. ex D. Thoma, Deum nihil cognoſcere ut *futurum* reſpectu æternitatis: ergo neque decretum poteſt habere rationem futuri reſpectu ejuſdem æternitatis. Conſequentia videtur legitima: nam creaturæ plus diſtant ab *eſſe*, & æternitate Dei, quàm ejus decretum. *Explicatur* (& ſimul præcluditur quædam tacita evaſio) Nam creaturæ propterea ſunt abſolutè futuræ, eſtò exiſtant ab æterno in æternitate Dei, quia propria & intrinſeca menſura non eſt abſolutè ab æterno, ſed cum addito, nempe in æternitate Dei; ſed decretum divinum ita exiſtit ab æterno in æternitate Dei, quòd hęc ſi propria & intrinſeca ejus menſura: ergo abſolute nequit habere rationem futuri.

15 Nec refert, ſi reſpondeas ex doctrina Suarii, quòd ut decretum Dei habeat rationem futuri vel formalitèr, vel ſaltèm fundamentalitèr, ſufficit, quòd eſſentia Dei cum omnibus ſuis pręd̦icatis neceſſariis antecedat actus illius liberos pro aliqua prioritate *in quo* rationis cum fundamento in re. Quo pacto ajunt N. Salm. tract. 5. diſp. 9 à num. 50a. actum intentionis, quo prædeſtinati eliguntur ad gloriam, præcedere prioritate *in quo* rationis cum fundamento in re actum electionis reſpicientis per ſe primo merita.

Non, inquam, refert. Tum quia implicat in terminis, quòd æternitas ſit infinita in ratione *menſuræ*, & ipſum decretum ſit intrinſecè & reipsà æternum, & quòd concipiamus illud cum fundamento in re ut *futurum*: ergo nullum prædicatum neceſſarium Dei queit præcedere pro aliqua prioritate *in quo* adhuc rationis cum fundamento in re ſua decreta libera. Antecedens probatur: Nam in quocumque ſigno, in quo concipimus æternitatem, concipimus eam infinitam; ſed implicat concipere eam ut *infinitam*, ſi non concipimus, ſe extendere actu, & indiviſibilitèr ad omnia quæ in quocumque ſigno, & duratione ſequenti exiſtent: qua ratione uſi fuimus loco ſuprà relato, ad probandum quòd creaturæ non ſunt futuræ reſpectu Dei: ergo implicat in terminis, quòd æternitas ſit infinita in ratione *durationis* & quòd concipiamus cum fundamento in re decretum ut *futurum*. Ex quo etiam liquet implicatio ex partæ ipſius decreti, ſi reipſa eſt æternum: nam non minùs eſt infinitum decretum in ratione *durantis*, ac æternitas in ratione *durationis*; ſed quia æternitas eſt infinita in ratione *durationis* extenditur à ſuo ſigno exiſtentiæ uſque ad omnia ſigna, ſivè durationes ſubſequentes: ergo etiam decretum durat in quocumque ſigno excogitabili, proindeque in nullo ſigno *in quo* rationis cum fundamento in re poteſt concipi ut *futurum*.

Tum etiam (per quod prædicta magis explanantur) Nam ad rationem verè, & propriè futuri prout diſtinguitur à verè, & propriè exiſtenti, non ſufficit, quòd in ſigno, in quo intelliguntur à nobis prædicata neceſſaria Dei, non intelligantur decreta libera Dei exiſtere; ſed ulteriùs requiritur, quòd reipsà non ſint exiſtentia in aliquo inſtanti reali; vel quod à Deo intelligantur non exiſtere: ſed contra rationem *æterni* eſt, quod non ſit exiſtens in omni duratione excogitabili, neque alitèr poteſt concipi, niſi ab intellectu fingente, quod longè eſt à Deo: ergo cum decretum ſit intrinſecè menſuratum æternitate, repugnat, quod à Deo cognoſcatur ut proprię *futurum*.

16 Neque id, quod adducitur ex doctrina N. Salm. poteſt eſſe fulcimentum prædictæ evaſionis. Quia, ut rectè explicant prędicti Patres ibidem num. 108. aliud eſt concipere actum intentionis, & electionis comparativè ad ęternitatem; & aliud eſt comparare eos inter ſe. Aliud comparare eos ſecundùm rectum ipſorum actuum; & aliud eos comparare ſecundùm connotata: Et tandem aliud eſt eos concipere cum fundamento in re; & aliud ex parte noſtri imperfecti modi concipiendi. Senſus ergo illorum eſt, quòd actus intentionis & electionis in Deo, prout comparantur inter ſe, & ratione connotatorum, ita ſe habent, quod in ſigno, in quo intelligitur intentio & ejus objectum, nempè gloria, non intelligatur electio & ejus objectum, ſcilicet merita: quod veriſſimum eſt. Ad quod tamen concipiendum cum fundamento in re ſufficit, quòd prædicta intentio & ejus objectum non dependeant in ordine intentivo ab electione & ejus objecto: & hoc modo concipimus, prædicata neceſſaria Dei eſſe priora prædicatis liberis. Cum quo rectè cohæret, quod, comparatis hujuſmodi actibus cum æternitate, nequeat unus concipi cum fundamento in re prior altero; ſicut nec objectum unius concipitur priùs exiſtens in æternitate, quàm objectum alteriùs.

§. II.

Alia ratio pro aſſertione.

17 PRobatur noſtra concluſio alia ratione, per quam evaſio ſuprà relata magis impugnatur: Nam ſi Deus cognoſceret certo ſua decreta abſoluta pro ſigno antevertenti eorum exiſtentiā, decreta ipſa evenirent neceſſario; ſed hoc eſt hæreticum: ergo Deus non cognoſcit ſua decreta pro aliquo ſigno rationis ut *futura*; proindeque in eis prout *futuris* nequit cognoſcere futura creata. Sequela probatur: Tum quia ſi Deus ſciret certò ſua decreta ut *futura*, pro ſigno in quo nondum intelligitur cum fundamento in re eorum exiſtentia exercita, voluntas divina eſſet omninò determinata ad illa habenda: ergo evenirent neceſſario. Antecedens eſt certum: quia nihil eſt futurum niſi ex determinatione alicujus cauſæ antecedentis illius exiſtentiam; aliàs non eſſet ratio, cur hoc eſſet futurum determinatè potius, quàm ſuum oppoſitum. Conſequentia verò probatur: Nam voluntas determinata ad aliquem actum pro priori ad omne exercitium liberum illius neceſſariò elicit illum: qua ratione amor, quo Deus diligit ſeipſum, eſt ipſi omninò neceſſarius; & amor poſſibilium, ſi eſſent amabilia: ergo ſi voluntas divina eſt omninò determinata ad habendum decretum de exiſtentia conſenſus pro priori ad omne exercitium liberum ſuiipſius, neceſſariò eliceret illud.

Tum etiam: Nam ſi Deus pro priori ad exiſtentiam decretorum, certò illa ſciret, hujuſmodi ſcientia eſſet neceſſaria: ergo etiam voluntas eliceret illa decreta neceſſariò. Conſequentia videtur legitima: nam voluntas nequit liberè elicere aliquem actum, niſi ex parte intellectus proponatur cum indifferentia: ſuppoſita autem ſcientia omninò determinata, tollitur indifferentia. Antecedens verò probatur: Nam illa ſcientia non eſſet media, ut ſupponunt Adverſarii: neque eſſet ſcientia libera ſeu viſionis, quia hæc ſupponit eaiſtentiam decreti, vel prædeterminantis, vel indifferentis: ergo eſſet neceſſaria.

18 Reſpondent Jeſuitæ pro ſuo Eximio Doctore, determinationem, quam habent tàm voluntas divina erga decreta in ſequenti ſigno ponenda, quàm ſcientia certa de illis, eſſe ſolùm concomitantem, & de materiali ſe habentem ad illa: Quia prædicta ſcientia nullam rationem principii habet erga ea: non enim ideo decretum eſt, quia Deus illud videt; ſed econtrà, quia exiſtit in ſigno ſequenti, Deus ob infinitam præſcientiam intellectus in

ſigno

ſigno antecedenti illud videt: Quod in cauſa eſt, ut liberè procedat à voluntate, liberè illud cognoſcat ex parte objecti, & concomitantèr ſeu de materiali ſe habeat ad exiſtentiam ipſius decreti. Ad modum, quo licèt in Chriſto Domino ſcientia viſionis ſuorum actuum futurorum ante illos præexiſtat, non præexiſtit ex parte actus primi ante illos, ſed merè concomitantèr & de materiali erga actum proximum ſe habet.

Sed contrà eſt *primò*, incipiendo ab hoc ultimo: Ideò namque Chriſtus Dominus per ſcientiam beatam (& idem intelligendum eſt, proportione ſervata, de infuſa) cognoſcit certò actus ſuos futuros, quin eveniant neceſſariò, quia videt in decretis divinis defactò exiſtentibus determinationem, quam habet defactò voluntas divina, & habebit voluntas ipſius Chriſti; ſed Deus pro ſigno antecedenti ſua decreta determinata non habet aliquam determinationem liberam actu exiſtentem: ergo vel cognoſcit ea, quia voluntas divina ex ſua natura eſt ad illa determinata; vel nequit certò ea cognoſcere. ¶ *Secundò*: Deus non videt futurum, quia futurum eſt; ſed econtrà futurum eſt, quia Deus videt illud, ut latè probavimus ab authoritate & ratione diſp. præced. dub. 4. *per totum*: ergo pariter Deus non videt ſua decreta, quia in ſigno poſteriori futura ſunt; ſed econversò, quia Deus videt ea, futura quodammodò ſunt; proindeque, quia quodammodo cauſa illorum eſt, & non ſe habet ad illa purè concomitantèr ſeu de materiali. ¶ *Tertiò*: Nam ſi Deus videret certo ea ut *futura* in ſigno ipſius ſcientiæ, non videret ea in ſeipſo, ut quodammodo eſt cauſa illorum, ſed videret ea immediatè in ipſo eventu futuro, hoc eſt in ſeipſis, prout in ſigno ſequenti extitura ſunt; ſed hoc eſt falſum, ſicut & quod futura creata videat immediatè in ipſo eventu futuro, ut fusè oſtendimus diſp. 1. dub. 5. ergo &c. ¶ *Quartò, & ultimò*: Nam omnis futuritio, pro ſigno vel inſtanti reali pro quo ut talis verificatur, deſumitur, tamquam ex prima radice, ex determinatione exiſtenti alicujus cauſæ, ut infrà latè probabimus; ſed pro ſigno, in quo intelliguntur decreta ut *futura* Deus certò ea cognoſcit, nulla eſt determinatio libera defactò exiſtens, ut ex ſe liquet: ergo vel voluntas divina eſt ex natura ſua determinata ad illa habenda, proindeque eveniunt neceſſariò; vel non ſunt futura, & conſequentèr nequit Deus illa ut *talia* certò cognoſcere.

§. III.

Sententia contraria.

19 OPpoſitam opinionem defendit Suarez lib. 2. *de Scientia conditionata* cap. 8. à num. 10. cui nonnulli cum Faſolo 1. part. quæſt. 14. art. 13. à num. 449. ſubſcribunt. Pro quo arguitur *primò* ratione à priori Patribus Societatis valde familiari, & in hoc tract. nimis importuna: Nam eſtò perfectio Dei poſtulet, quòd decretum divinum realitèr exiſtat in æternitate ante effectus creati productionem; minimè tamen, quòd exiſtat in ipſo ſigno ſcientiæ viſionis, ſeu in alio antecedenti, ut à Deo certò cognoſcatur: ergo licèt ex capite æternitatis petat cognoſci ut *exiſtens*, ſecùs verò ex parte cognitionis certæ. Antecedens probatur: Tum quia Deus pro priori ad ſua decreta intelligitur completiſſimus in linea intelligendi, habenſque ſpeciem perfectiſſimam omnium tàm intra, quàm extra ſe cognoſcibilium, ſed data hypotheſi quod decreta divina non eſſent æterna, adhuc eſſent in ſe cognoſcibilia. Minor probatur: Nam eſſent futura: ergo cognoſcibilia. Tum etiam: nam perfectio Dei poſtulat, quòd Verbum divinum exiſtat in æternitate; & tamen non poſtulat, quòd exiſtat pro ſigno ipſius ſcientiæ viſionis, & multò minùs in ſigno antecedenti, immò nec in ſigno in quo cognoſcuntur creaturæ, cùm procedat ex cognitione illarum: ergo idem de decreto dicendum eſt.

Ad hoc argumentum (quod ſponte ſua cadit, ſuppoſita doctrina Thomiſtica) Reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem concedendum eſt, quòd Deus in omni ſigno excogitabili intelligitur perfectiſſimus in linea intelligendi, ſuaque eſſentia per modum ſpeciei perfectiſſimè repræſentat omnia repræſentabilia, & cognoſcibilia. Sed falſum omninò eſt, quòd decreta pro priori ad eorum exercitam exiſtentiam ſint cognoſcibilia, & repræſentabilia, ſicut falſum eſt, quòd habeant determinatam futuritionem. Hinc provenit, quòd eſſentiam divinam in illo ſigno antecedenti ad eorum exiſtentiam exercitam non illa repræſentare, oritur unicè ex defectu objecti cognoſcibilis, ſeu repræſentabilis, non verò ex defectu ipſius intellectus divini, aut eſſentiæ divinæ. Sicut ſi decretum nunc exiſtens de productione hujus mundi defacto non exiſteret, ſicut potuit non exiſtere, non cognoſceretur ut *futurum*, aut *exiſtens* ab intellectu divino; aliàs falſificaretur ſcientia divina, ex defectu præcisè objecti. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quod quamvis Verbum divinum, ut certò cognoſcatur ab intellectu divino, non petat exiſtere in ſigno antecedenti ad ſcientiam viſionis; petit tamen exiſtere in eodem ſigno *in quo* adhoc rationis, quia nullum eſt aſſignabile ſignum, in quo Deus non cognoſcat Verbum divinum, ut actu producitur. Cum quo rectè cohæret, quod procedat ex cognitione ſui, & creaturarum, ut tractatu *de Trinitate* explicabimus. Et ſi aliquando Div. Thomas docet, quod communia ſunt priora propriis, ſeu relationibus: loquitur præcisè ex noſtro imperfecto modo cognoſcendi, juxta quem Verbum divinum nondum intelligitur cognitio perfectiſſima & comprehenſiva Dei. *Vel dic*, eſſe magnum diſcrimen inter decreta, & Verbum divinum: hoc enim, utpotè prædicatum neceſſarium, determinatè continetur in intellectu Dei, & ſua eſſentia in ſigno antecedenti jam exiſtenti; proindeque certò poteſt cognoſci in ſua cauſa determinata: cæterùm Deus non eſt determinatus ad habenda decreta ante exercitam eorum exiſtentiam, aliàs evenirent neceſſariò. Et ob hanc diſparitatem poteſt Verbum certò cognoſci antè ejus exiſtentiam exercitam, ſecùs verò decreta.

20 Arguitur *ſecundò*: Quod eſt, & potuit non eſſe, priùs prioritate rationis cū fundamento in re nō fuit, quàm actu fuerit; ſed talia ſunt decreta libera Dei: ergo decreta Dei priùs prioritate rationis cum fundamento in re futura ſunt, quàm actu ſint: proindeque ſicut Deus ſcit decreta, ut actu *præſentia*, quia actu ſunt; & ſimilitèr ut *poſſibilia*, quia, etſi actu non ſint, potuerunt tamen eſſe; ita ſcire debet ea ut *futura*: quia prius aliqua ratione non fuerunt, quàm actu ſint. Major videtur certa: nam in ſigno poſſibilitatis ad *eſſe*, & *non eſſe*, utiquè præſens non fuit; proindeque ſi res ita eſt, quod potuit non eſse, priùs prioritate rationis cum fundamento in re non fuit, quàm actu fuerit. Minor etiam per ſe patet: Nam decretum de productione hujus mundi potuit non eſse, aliàs productus fuiſset neceſsariò ab æterno. ¶ Et confirmatur: Eſto Angelus produceretur ab æterno, priùs ratione cum fundamento in re eſſet poſſibilis, quàm præſens, & ut *talis* priùs ratione cognoſceretur à Deo: ergo priùs ratione cum fundamento in re eſſet futurus quàm præſens, & ut *talis* priùs ratione cognoſceretur à Deo. Patet conſequentia: quia ubi datur poſſibile, & præſens, ibi etiā datur futurum.

Ad argumentum reſpondetur, permiſſis præmiſſis; negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia dum res eſt æterna, fit tranſitus immediatus à poſſibilitate ad *eſſe* exercitum exiſtentiæ, hoc eſt, à ſigno, in quo tantum eſt per modum *poſſibilis*, ad ſeipſam ut actu *præſentem*: Ad hoc enim ut res tantùm ſit per modum poſſibilis pro aliquo ſigno rationis, ſufficit, quòd pro illo ſigno ſupponat aliquam cauſam, ſivè rationem à priori ſuæ non repugnantiæ ad *eſſe*, & *non eſſe*; quod de eo, quod eſt actu ab æterno, verificari valet: & proptereà decretum, quia ita eſt, ut ſupponat aliquam rationem à priori ſuiipſius, quatenus poteſt illud ponere, & non ponere, quodammodò poteſt concipi cum fundamento in re ut *poſſibile*: Similitèr quia Angelus, eſto eſſet ab æterno, ſupponit veram cauſam ſui *eſſe*, quod potuit ponere, & non ponere pro aliquo ſigno rationis cum fundamento in re, poſſet à Deo cognoſci ut *poſſibilis*. At decretum ante ſui exiſtentiam exercitam nullam ſupponit cauſam, aut rationem à priori determinatam ad ſui *eſſe*, ſine qua abſque ullo fundamento poteſt concipi vera futuritio: neque cum fundamento in re, poteſt concipi divina voluntas, ut determinata ad ſuum actum liberum, & præciſivè ab illo, quia determinatio Dei eſt per modum actus ſecundi: Unde immediatè tranſit à ſtatu poſſibilitatis talis qualis ad ſtatum exiſtentiæ: ſicut creaturæ immediatè tranſeunt à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum exiſtentiæ reſpectu æternitatis, licèt reſpectu noſtri inter utrumque ſtatum detur ſtatus medius futuritionis. Per quod conſtat ſatis ad confirmationem.

Quibus addimus pro adequata ejus ſolutione, quòd permiſſo gratis, quòd Angelus poſſit cognoſci à Deo ut *futurus*, in hypotheſi qua produceretur ab ęterno, ſecùs verò decretum. Et ratio hujus diſcriminis eſt: quia Deus pro ſigno antecedenti productionem ejus paſſivam intelligitur determinatus ad illam per ſuum decretum ab intrinſeco efficax; quod in ordine ad Angelum, & ſimilia futura admittunt omnes ſectatores ſcientię medię: èconversò pro ſigno antecedenti exiſtentiam exercitam decreti Deus non intelligitur determinatus ad illod habendum, ob rationes proximè aſſignatas: unde neque intelligitur ut *futurum*, neque ut *tale* poteſt à Deo cognoſci.

21 A cæteris argumentis nunc ſuperſedemus: quia communia ſunt cum veritate objectiva, quam ſtatuunt Jeſuitæ in creaturis pro priori ad decretum efficax Dei, de qua commodiùs dub. 4. Duo tamen advertere oportet, pro his quæ in hoc, & aliis dubiis hujus diſpotationis dicta, vel dicenda ſunt: *Primum eſt*: quòd ex hoc modo cognoſcendi futura contingentia abſoluta in decreto abſoluto futuro, quem adſtruit Suarez, & ex aliis modis, ſequitur, dari, ſcientiam mediam contingentium abſolutorum. Et ratio eſt: quia Deus certò cognoſcit prædicta futura antecedentèr ad ſuum decretum efficax: ergo ſcientia, qua Deus certò illa cognoſcit, eſt ſubjectivè Deo neceſſaria, cùm antecedat decretum exercitum liberum Dei; & objectivè libera, quia terminatur ad objectum liberum: ergo eſt ſcientia media. Patet conſequentia: quia ſententia Jeſuitarum hoc modo deffinit ſcientiam mediam, prout diſtinctam à ſcientia omninò neceſſaria, & omninò libera. Unde jam in Schola Societatis dabitur duplex ſcientia media, una futurorum contingentium abſolutorum, & alia conditionatorum. *Secundum eſt*: quòd decretum ut *futurum* non eſt ſufficiens medium; ut excogitavit Suarius, ad cognoſcenda certò futura abſoluta contingentia. Et ratio hujus eſt: quia juxta ſententiam Jeſuitarum hujuſmodì decretum; dum intelligitur exiſtens, non eſt ſufficiens medium, ut Deus certò cognoſcat prædicta futura: ergò neque ut *futurum* poteſt eſſe medium ſufficiens ad ea cognoſcenda. Conſequentia eſt innegabilis. Et antecedens oſtenditur: Nam decretum illud, niſi ſcientiam mediam ſepelire velint, eſt indifferens, & non ab intrinſeco efficax; ſed decretum, eſtò præſens, ab intrinſeco indifferens nequit eſſe medium ſufficiens ad cognoſcenda futura libera: in medio enim indifferenti, nequit certò cognoſci effectus determinatus, ut paſſim docet Div. Thomas, maximè in præſ. art. 13.

DUBIUM III.

Utrùm Deus certò cognoſcat futura contingentia abſoluta in ſupercomprehenſione cauſæ eorum creatæ indifferentis?

AB hoc dubio brevitèr nos expediemus, quia ejus reſolutio eſt corollarium præcedentium, ut ex proximè dictis facilè conſtat. Dicimus tamen in ejus titulo *in ſupercomprehenſione cauſæ creatæ indifferentis*, ut per hoc excludamus præmotionem phyſicam, quam totis viribus defendunt Thomiſtæ, quæ vel conſiſtit in decreto ab intrinſeco efficaci, ut nonnulli Recentiores defendunt, vel in qualitate creata, ſupponente decretum ab intrinſeco efficax, ut communiùs docent Thomiſtæ.

§. I.

Sententia Thomiſtica.

22 DIcendum eſt, Deum non poſſe certò cognoſcere futura contingentia abſoluta in ſupercomprehenſione cauſæ eorum creatæ indifferentis. Hæc concluſio continet perpetuam mentem D. Thomæ, ut videri poteſt 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. *de Malo* quæſt. 16. art. 7. & in præſ. art. 13. Et propterea eum unanimitèr ſequuntur Thomiſtæ, Scotus, & communitèr Patres Societatis contra ſuum Molinam, in ſenſu quem præſefert; licèt ab aliquibus explicetur in alio ſenſu.

Et probatur ratione Ang. Præceptoris: Nam in cauſa indifferenti ad utrumlibet neutrum extremum poteſt certò cognoſci ut *futurum*; ſed voluntas creata pro priori ad conſenſum liberum (v. g.) ſub quibuſcumque circumſtantiis & diſpoſitionibus conſiderata ex parte actus primi, eſt omninò indifferens ad utrumliber, v. g. ad conſenſum, & diſſenſum: ergò Deus in ea nequit cognoſcere futura abſoluta libera. Minor eſt certa in ſententia Molinæ, & ejus Sociorum, qui perpetuò ajunt, quod voluntas creata, poſitis omnibus & quibuſcumque requiſitis ex parte actus primi ad conſenſum, poteſt in ſenſu compoſito diſſentire. Major vero probatur: Nam effectus, dum cognoſcitur in ſua cauſa, adhoc à Deo nequit alitèr cognoſci, niſi eo modo quo eſt, ſeu præcontinetur in illa, aliàs vel cognitio non eſſet vera, vel alitèr terminaretur ad illum, ac eſt in ſua cauſa; ſed in cauſa indifferenti, ut indifferenti, ſuppoſitis quibuſcumque circunſtantiis ex parte actus primi, conſenſus (v. g.) præ diſſenſu non habet eſſe determinatum, neque in ea certò & determinatè continetur, aliàs non eſſet indifferens: ergo in cauſa indifferenti, ut indifferenti, nequit cognoſci certò unum extremum præ alio.

23 Vidit hanc rationem Molina. Et reſpondet, majorem eſſe veram reſpectu intellectus cognoſcentis talem cauſam tantùm quidditativè, aut comprehenſivè, qualitèr eam cognoſcit intellectus creatus, ſecùs verò reſpectu intellectus cognoſcentis cauſam ſupercomprehenſivè, quomodò cognoſcit intellectus divinus voluntatem creatam.

Sed contrà eſt *primò* ad hominem contra Molinam, qui in ſua Concordia diſp. 50. §. *Quæres fortaſsè* docet, Deum non cognoſcere ſuos actus liberos pro ſigno antecedenti ad exercitam eorum exiſtentiam: & ſimul aſſerit, in eodem ſigno, antequam ſuam libertatem determinaret, in quam partem ſit inflectenda, noſtros liberos actus cognoſcere. Ex quibus ſic impugno: Nam quotieſcumque aliquis effectus eſſentialitèr à duabus cauſis dependet, non poteſt certò cognoſci, antequam ſit, niſi cognoſcatur utraque cauſa; ſed omnis effectus creatus dependet per ſe & eſſentialitèr à Deo ratione ſui decreti: ergo nequit Deus certò cognoſcere actus liberos voluntatis creatæ, quin ſimul cognoſcat ſuos actus liberos: Tunc ſic; ſed juxta præfatum dicendi modum Molinę, Deus pro priori ad exercitam ſuorum decretorum exiſtentiam non ea cognoſcit: ergo neque cognoſcere poteſt in eodem ſigno actus liberos voluntatis creatę, eſtò illam ſupercomprehendat. *Augetur*: Si Deus cognoſceret actus liberos voluntatis creatę ante determinationem propriam, & ipſius voluntatis creatę, quia ſupercomprehendit voluntatem creatam, ſequitur, quòd ſaltèm comprehenſivè cognoſcat ipſos actus liberos; ſed juxta modum Molinæ Deus nequit comprehenſivè cognoſcere actus liberos voluntatis creatæ pro ſigno antecedenti determinationem propriam, & ipſius voluntatis creatæ: ergo neque poteſt certò ea cognoſcere. Major patet: quia ex eminentiſſima illa cognitione depicta à Molina non minùs ſequitur comprehenſio actus liberi, ac voluntatis creatæ. Minor verò probatur: Nam, ut comprehenſivè cognoſcatur aliquis effectus, oportet, quòd cognoſcatur ſecundùm omnes dependentias, quas habet à ſuis cauſis; ſed ante determinationem voluntatis divinę nequit Deus cognoſcere actum liberum voluntatis creatæ ſecundùm dependentiam, quam habet à decreto Dei, cùm juxta hunc Authorem Deus non cognoſcat ſuum decretum: ergo nequit comprehenſivè cognoſcere actus liberos voluntatis creatæ.

Niſi mavis dicere, quòd cognoſcendo ex vi ſupercomprehenſionis actus liberos creatos, cognoſcit à poſteriori ſua decreta. Si hoc dicas, ſequitur *primò*, quòd prima ſcientia, quam haber Deus de ſuis decretis ſit à poſteriori, & quòd illa cognoſcat in effectu creato, & non in ſeipſis: quæ ſunt maxima abſurda, & Deo indigniſſima. Sequitur *ſecundò*, quòd Deus certò cognoſcat decreta, quæ habiturus eſt pro ſigno ſequenti; quòd planè negat Molina, ut vidimus.

Impugnatur *ſecundò* ad hominem contra Molinam, qui in Concordia edita Uliſippone pag. 332. ex eo probat, Deum non cognoſcere certò ſua decreta libera ante exercitam eorum exiſtentiam, quia aliàs tolleretur eorum libertas. Ex qua doctrina ſic impugnatur prædicta ſolutio: Nam ſi Deus ante ſuam determinationem libe-

ram,

ram, & actu exercitam cognoſceret ex vi ſupercomprehenſionis voluntatis creatæ actus ipſius liberos futuros, tolleretur abſolutè à Deo libertas; ſed hoc nequit dici: ergo non eos cognoſcit. Sequela evidentèr probatur: Nam, poſito quòd Deus certò cognoſcat prædictos actus liberos, certò etiam cognoſcit, quid voluntas ejus certò determinabit, cùm ex vi prædictæ ſcientiæ infallibilis nequeat determinare oppoſitum: ergo ſi ipſi credamus, tolletur libertas divina.

Impugnatur *tertiò*: Deus non minùs perfectè cognoſcit ſuam voluntatem quàm voluntatem creatam; ſed cum hoc nequit ſtare, quòd Deus non cognoſcat actus liberos proprios, & quod cognoſcat actus liberos voluntatis creatæ: ergo non illos cognoſcit. Major videtur innegabilis. Et minor probatur: Nam ex eo probat Molina, ex vi præcisè comprehenſionis non cognoſci ab ullo cognoſcente actus liberos voluntatis creatæ, benè verò ex vi ſupercomprehenſionis, quia hæc excedit illam: ergo vel Deus imperfectiùs cognoſcit voluntatem propriam, quàm voluntatem creatam; vel cognoſcit ſua decreta ut *futura*; vel tandem non cognoſcit actus liberos voluntatis creatæ ex vi præcisè ſupercomprehenſionis.

§. II.
Molinæ fundamenta.

24 SEntentiam oppoſitam docuit Molina in præſ. quæſt. 14. art. 13. diſp. 50. Pro qua arguitur *primò* ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 67. art. 3. ubi ait: *Sicut ex cauſa neceſſaria ſequitur effectus certitudinalitèr; ita ex cauſa contingenti completa, ſi non impediatur*: ergo ſicut ex cauſa neceſſaria Deus certò cognoſcit effectus neceſſarios; ita ex cauſa contingenti non impedita certò cognoſcit effectus contingentes: proindeque in libero arbitrio creato non impedito poterit Deus certò cognoſcere actus ejus liberos futuros.

Sed ut evidentèr appareat, quòd ſupradictum teſtimonium nullo modo proſit ſententiæ Molinæ, oportet referre, quæ poſt prædicta verba addit Ang. Doctor, ſic enim proſequitur: *Sed cùm Deus cognoſcat omnia, ut ex ſupradictis patet, ſcit non ſolùm cauſas contingentium, Sed etiam ea, quibus poſſunt impediri: ſcit igitur per certitudinem, an contingentia ſint, vel non ſint.* In quo teſtimonio tantùm loquitur, ut benè vidit Ferrara *ibidem*, de cauſa naturali, quæ poteſt impediri à ſuo effectu per aliam cauſam ſuperiorem, ut liquet in fructu arboris; & propreteà annumerat ejus cauſam inter cauſas contingentes. Et de hac inquit, quòd Deus certò cognoſcit effectus futuros, quia certò ſcit omnia ea, quibus effectus impediri poteſt. Sed quid inde circa cognitionem effectuum liberi arbitrii, quòd eſtò non impediatur, manet ſemper indifferens ad utrumlibet? Immò potiùs prædictum teſtimonium, ſi benè perpendatur, poteſt retorqueri contra ſententiam Molinæ: Nam ſi Deus non cognoſceret certò ea, quibus effectus futurus arboris impediri poteſt, non poſſet certò juxta D. Thomam hujuſmodi effectus cognoſci; ſed talis effectus magis connectitur ſecundùm ſe cum ſua cauſa, quàm actus liberi arbitrii creati: ergo pro priori ad omnem determinationem inimpedibilem abſolutè, nequit Deus certò cognoſcere effectus noſtri liberi arbitrii.

25 Arguitur *ſecundò*: Compræhenſio liberi arbitrii terminatur certò ad effectum ejus neceſſarium: ergo ejus ſupercompræhenſio ſe extendit certò ad effectum liberum. Probatur conſequentia: Nam ſupercompræhenſio, maximè quæ excedit infinitè compræhenſionem, plus aliquid debet attingere. ¶ Confirmatur *primò*: Nam quia Angelus cognoſcit compræhenſivè liberum arbitrium, cognoſcit conjecturaliter effectus ejus liberos: ergo ſi Deus cognoſcit illud ſupercompræhenſivè, eos cognoſcit certò. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Sicut effectus naturalis dependet à cauſa naturali; ita liber à cauſa libera; ſed quia Deus compræhendit cauſam naturalem, cognoſcit in ea certò effectum naturalem: ergo etiam cognoſcit effectum liberum, ſi cauſa illius non impediatur, & ut talis cognoſcitur à Deo.

Argumentum ſanè debiliſſimum eſt. Quod ut notum fiat, arguamus cum Molina: *Potentia terminatur ad id, quod poteſt eſſe; ſed omnipotentia excedit infinitè potentiam: ergo poteſt terminari ad id, quod non poteſt eſſe.* Quæ conſequentia eſſet legitima, ſi rectè argueret Molina. Igitur ad veram ſupercompræhenſionem, prout excedit compræhenſionem, ex meritis illius ſolùm deſideratur major perfectiò ex parte intellectus cognoſcentis: ad quod verificandum ſufficit, quòd totum id, quod attingit intellectus compræhendens, attingat intellectus ſupercompræhendens cum majori claritate. *Quibus adde*: quòd ex vi ſupercompræhenſionis ſolùm ſequitur, quod cauſa cognoſcatur perfectiſſimo modo ſecundùm omne id, quod in ea eſt cognoſcibile; at in cauſa abſolutè indifferenti effectus adſummùm eſt cognoſcibilis conjecturalitèr. Quare etſi Angelus, vel alia creatura, quia cognoſcere poteſt genium & inclinationem hominis (v. g.) conjecturaliter poſſit cognoſcere extremum aliquòd determinatum, nequit Deus certò cognoſcere illud, eſtò ſupercomprehendat eam. Per quod conſtat ad primam confirmationem.

Ad tertiam reſpondetur, quòd ſi ille modus arguendi eſſet rectus, Deus non indigeret ſupercompræhenſione ad cognoſcendum certò effectum liberi arbitrii: ſicut non indiget illa ad cognoſcendum certo effectum neceſſarium in ſua cauſa naturali: proindeque etiam Angelus certò poſſet cognoſcere effectum liberum voluntatis humanæ, quia compræhendit illam: Igitur ex diverſo modo, quo cauſa naturalis, & libera continent ſuos effectus, oritur, quòd Deus compræhendens illas cognoſcat certò effectum neceſſarium futurum, ſecus verò liberum.

26 Arguitur *tertiò*: Ex cauſa omninò indifferenti poteſt oriri effectus determinatus liber: ergo poteſt in ea cognoſci, antequam in ſe exiſtat. Antecedens probatur: Non minùs opponitur cauſa infallibilitèr determinata effectui contingenti, quàm effectus determinatus cauſæ omninò indifferenti; ſed juxta noſtram ſententiam ex cauſa infallibilitèr determinata à Deo oritur actus contingens: ergo ex cauſa omninò indifferenti poteſt oriri effectus determinatus. ¶ Et confirmatur: Deus certò cognoſcit effectum liberum in voluntate creata prædeſtinata ab ipſo Deo; & tamen prædeſtinata ad effectum liberum manet abſolutè indifferens, aliàs prædeterminatio auferret ejus libertatem: ergo in cauſa indifferenti ut *indifferenti* cognoſcit Deus effectum determinatum.

Hoc argumentum ſæpè nobis obiiciunt Jeſuitę in hoc tractatu. Sed infœlicitèr, quia vel non intelligunt, vel nolunt intelligere ſententiam Thomiſticam. Reſpondetur ergo, negando antecedens: quia ſe determinare per ſuum actum eſt primi agentis liberi, & primi ſe determinantis: agens vero liberum ſecundum, eo quòd *tale*, petit ante ſuum actum determinari à primo, ut Deus primatum habeat in omnibus. Ad probationem neganda eſt major: Quia contingentiæ effectus non opponitur determinatio ad illum, proveniens à cauſa ſuperiori, ſi determinat cauſam ſecundam ad actum, & modum nativum ipſius actus: at effectus omninò determinatus opponitur cauſæ creatæ omninò indifferenti; alias immediatè determinaretur per ſuum actum, quod illi repugnat. Quocircà eſtò effectus abſolutè contingens poſſit oriri à cauſa creata infallibiliter determinata à Deo, ſecùs verò effectus determinatus ex cauſa omninò indifferenti: & ideò primus poteſt à Deo certò cognoſci in ſua cauſa, non verò ſecundus. Ratio hujus radicalis eſt: quia actui contingenti, & libero ſolùm oponitur neceſſitas, & modus operandi naturæ ſine indifferentia judicii, non verò determinatio, quæ datur ad tollendam indifferentiam ſuſpenſivam; aliàs conſenſus, qui hanc indifferentiam tollit, tolleret etiam contingentiam ſui ipſius: determinatio autem Dei ſolùm datur ad tollendam indifferentiam ſuſpenſivam, non verò tollit indifferentiam judicii, immò potius etiam determinat ad hanc indifferentiam judicii; & idcirco ita ex ea ſequitur effectus contingens, quòd in ea poſſit certò à Deo cognoſcj. Per quod conſtat ad confirmationem.

DUBIUM IV.
Utrùm Deus certò ſciat futùra abſoluta libera in eorum veritate objectiva pro priori ad decretum Deì ab intrinſeco efficax?

27 VIdimus ex præcedentibus dubiis, Deum non cognoſcere certò antecedentèr ad decretum Dei

Dei ab intrinſeco efficax futura libera in aliqua cauſa, ſecundum ea quæ ſe tenent ex parte actus primi, quod libentèr jam fatentur omnes Recentiores Societatis (ex quibus facilè quis poteſt demonſtrare, & refellere alios quoſcumque modos ſtatuendi ſcientiam mediam, dummodò reducantur ad modum ea cognoſcendi in aliqua cauſa conſiderata in actu primo quomodocumque fingatur, excluſo tamen, vel præciſo decreto ab intrinſeco efficaci) Cæterùm noviſſimè docent, Deum certò ea cognoſcere immediatè in ſeipſis, ſeu in veritate eorum determinata objectiva pro priori ad tale decretum. Ad quod explicandum tres propoſitiones ut *certæ* paſſim inveniuntur in eis. *Prima eſt*, quòd oppoſitio contradictoria duarum propoſitionum eſt unica cauſa futuritionis vagæ. *Secunda*, quod ea duabus propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti abſoluto nulla habet determinatam veritatem, aut falſitatem objectivam pro priori ad omne decretum abſolutum Dei: ex quo inferunt nullam habere determinatam veritatem pro omni ſigno excogitabili. *Tertia*, quod ad determinatam veritatem unius propoſitionis contradictoriæ, in ſigno quo illam habet, non requiritur decretum Dei ab intrinſeco efficax, ſed ſufficit decretum indifferens. Ex quo meritò ſupponunt, cum ſuo Eximio Doct. in opuſc. lib. *de Scientia abſoluta* cap. 8. num. 12. *futurum contingens non ſufficientèr cognoſci in cauſa, ſed non cognoſci ſine cauſa*: cumque una ex cauſis ſit divinum decretum, ſubjungunt cum eo, quòd *ſolius decreti cognitio per ſe non ſufficit; eſt tamen neceſſaria: quia non poteſt alitèr cognoſci emanatio effectus ab integra cauſa*. Ex quibus propoſitionibus primam partìm concedunt Thomitæ, & partìm negant: concedunt enim eam, ea parte qua futuritio vaga eſt objectum omnino neceſſarium, quia neceſſe eſt pro omni ſigno, quod Petrus convertatur, vel non convertatur; ſicut neceſſe eſt pro omni ſigno. quòd Deus decernat, vel non decernat converſionem Petri. At quia omne objectum creatum, ſivè neceſſarium, ſivè liberum, ſupponit cauſam primam ſuæ veritatis, meritò negamus, oppoſitionem contradictoriam duarum propoſitionum eſſe unicam cauſam futuritionis: ſiquidem debet dependere ab omnipotentia ſaltèm tanquam à cauſa efficienti, eodem prorsùs modo quo veritas omnium poſſibilium ut *talium* dependet ab ea. In ſecunda propoſitione, illo abſoluto modo prolata, nulla lis eſt inter Thomiſtas, & Jeſuitas. Unde tota hujus controverſiæ lis, à qua dependet proximè poſitio, vel everſio ſcientiæ mediæ, ſiſtit in tertia propoſitione. Pro cujus declaratione ſit:

§. I.

Sententia communis Thomiſtarum.

28 Dicendum eſt, Deum non cognoſcere certò futura libera abſoluta immediatè in ſeipſis, ſeu in veritate objectiva antecedenter ad decretum Dei ab intrinſeco efficax. Ita tota Schola D. Thomæ. Et fundari poteſt *primò* ex principiis in hoc tractatu jam fundatis: Nam non præſuppoſito, vel intellecto decreto Dei ab intrinſeco efficaci erga futura libera abſoluta, nullum eſt in Deo medium objectivum, ex quo deveniat in certam eorum cognitionem: decretum enim indifferens inſufficiens eſt ad certam eorum cognitionem, ut ſupponunt etiam Jeſuitæ; ergo Deus certò ea cognoſceret immediatè in ſeipſis; ſed hoc repugnat cognitioni divinæ, ut latè oſtendimus diſp. 1. dub. 5. *per totum*, præcipuè à num. 79. ergo Deus nequit certò cognoſcere futura libera abſoluta immediatè in ſeipſis, ſeu in veritate objectiva antecedentèr ad decretum Dei ab intrinſeco efficax.

Et confirmatur *primò*: Nam unicum medium objectivum, in quo Deus cognoſcit quamcumque creaturam, eſt ſua eſſentia ut priùs cognita, ſed antecedenter ad omne decretum liberum Dei eſſentia divina non eſt ſufficiens medium, in quo Deus certò cognoſcat futura abſoluta libera, neque decretum indifferens eam ſufficientèr determinat: ergo pro priori ad decretum ab intrinſeco efficax nequit ea certò cognoſcere. Major conſtat ex dictis loco ſuprà relato, maximè §. 1. Minor quoad primam partem & admittitur ad adverſariis (niſi velint recurrere ad decretum ut *futurum*) & ſatis probata eſt ex dictis dub. 1. & 2. hujus diſputationis: Et quoad ſecundam ſupponitur à Jeſuitis, juxta dicta num. præcedenti.

Confirmatur *ſecundò*: Si Deus ea cognoſceret certò, & immediatè in ſeipſis, ſeu in veritate eorum objectiva, ſeu *in futuro eventu*, ut ajunt ipſi, jam futura libera creata eſſent objectum motivum ſeu determinativum, & terminativum primarium ſcientiæ, divinæ, proindeque eſſent objectum partiale ſpecificativum illius; ſed hoc repugnat, ut latè probavimus diſp. 1. dub. 4. *per totum*, & dub 5. ſupra relato à num. 79. ergo nequit ea cognoſcere immediatè in ſeipſis, ſeu in eventu futuro. ¶ Confirmatur *tertiò*: Deus non cognoſcit futura abſoluta, quia ſunt, ſed ideò ſunt, quia Deus cognoſcit ea; ſed ſi Deus cognoſceret futura libera in ſeipſis, Deus ſciret ea, quia ſunt, & non econverſò, ut unanimitèr aſſerunt contrarii: ergo nequit ea cognoſcere immediatè in eventu futuro, ſeu in veritate eorum objectiva. Omnia hęc latè firmata reliquimus locis proximè citatis; ideoque ſufficiat pro nunc levitèr ea inſinuare, ne acta iterum agamus.

29 Deinde probatur ratione: Nam propoſitio de futuro contingenti pro priori ad ſui exiſtentiam, ſeu determinationem infallibilem cauſę non habet determinatam veritatem, aut falſitatem: ergo nequit certò à Deo cognoſci immediatè in ſeipſa pro priori ad decretum efficax Dei. Conſequentia videtur legitima: Nam id, quod non habet determinatam veritatem, aut falſitatem, non habet aliquã determinatam cognoſcibilitatem; quod autem non habet determinatam cognoſcibilitatem, nequit ab ullo intellectu cognoſci, maximè à divino, qui non poteſt fingere. Antecedens verò probatur *primò* ex Ariſt. 1. Periherm. cap. 8. ubi ait: *In his, quæ ſunt, vel fuerunt, neceſſe eſt affirmationem, vel negationem veram, vel falſam eſſe; in futuris autem res alitèr ſe habet*: ergo pro priori ad ſui exiſtentiam, vel determinationem infallibilem cauſę futura libera non habent determinatam veritatem, aut falſitatem. Probatur *ſecundò* ex D. Thoma pluribus in locis præſertim in hac 1. part. quęſt. 16. art. 7. ad 3. ubi inquit: *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit, antequam eſſet, quia in cauſa ſua erat, ut fieret. Unde, ſublata cauſa, non eſſet futurum illud fieri: ſola autem prima cauſa eſt æterna. Unde ex hoc non requiritur, quod ea, quæ ſunt, ſemper fuerit verum, ea futura eſſe, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura, quæ quidem cauſa ſolus Deus eſt*. Pro priori ergo ad determinationem liberam Dei futura contingentia nullam habent determinatam veritatem, aut falſitatem.

Probatur *tertiò* idem antecedens ratione: Nam omnis propoſitio de futuro contingenti quoad ſui veritatem, vel falſitatem determinatam dependet eſſentialitèr à decreto Dei ab intrinſeco efficaci: ergo pro priori ad illud, vel exiſtentiam exercitam ipſius futuri nequit habere determinatam veritatem, aut falſitatem. Antecedens probatur: Omnis propoſitio de futuro contingenti quoad ſui veritatem, vel falſitatem determinatam dependet eſſentialitèr à determinatione liberi arbitrii creati; ſed nequit dependere eſſentialitèr à determinatione liberi arbitrii creati, quin etiam dependeat eſſentialitèr à decreto ab intrinſeco efficaci: ergo omnis propoſitio de futuro contingenti quoad ſui veritatem, aut falſitatem determinatam dependet eſſentialitèr à decreto Dei ab intrinſeco efficaci. Major continet doctrinam ingenuam Adverſariorum. Minor verò probatur: Nam determinatio liberi arbitrii creati eſt determinatio agentis ſecundi; ſed determinatio agentis ſecundi eſſentialitèr dependet à determinatione Dei, qui eſt agens primum: ergo dependet eſſentialitèr à decreto Dei ab intrinſeco efficaci.

30 Huic ſolido fundamento, quòd eſt compendium totius doctrinæ Thomiſticæ, reſpondent Jeſuitæ, quòd ad ſalvandam veritatem, aut falſitatem determinatam in propoſitione de futuro contingenti abſoluto ſufficiunt decretum Dei indifferens & ipſa determinatio liberi arbitrii creati, quàm poſteà habiturum eſt: Quia ſicut ad ſalvandam veritatem determinatam in propoſitione de præſenti ſufficit auxilium indifferens collatum à Deo, quo cæteriſque requiſitis voluntas conſtituta in actu primo ſe pro libito determinat ad ponendum conſenſum præ diſſenſu; ita ad ſalvandam propoſitionem de futuro contingenti ſufficiunt decretum Dei indifferens, & eventus futurus egrediens à voluntate.

Sed

Sed contrà eſt *primò*, & ad hominem: Nam auxilium præcisè indifferens cum aliis requiſitis ſe tenentibus ex parte actus primi non ſufficit, ut voluntas creata liberè ſe determinet ad conſenſum potiùs, quàm ad diſſenſum: ergo ſine decreto Dei ab intrinſeco efficaci nequit ſalvari veritas, aut falſitas determinata in propoſitione de conſenſu præſenti: ergo neque in propoſitione de futuro. Antecedens probatur: Tum quia agens liberum creatum priuſquam eliciat conſenſum præ diſſenſu, debet eſſe determinatum ad illum; ſed non eſt determinatum ex ſua natura, neque per auxilium indifferens cum cœteris requiſitis ſe tenentibus ex parte actus primi: ergo voluntas creata auxilio indifferenti, cœteriſque requiſitis conſtituta non ſufficit, ut liberè ſe determinet ad conſenſum potiùs, quàm ad diſſenſum. Conſequentia eſt legitima: Minor vero quoad primam partem eſt certa; aliàs voluntas neceſſario eliceret conſenſum: Et quoad ſecundam continet doctrinam potiſſimam Jeſuitarum. Major autem probatur: Nam ſi voluntas creata pro priori ad conſenſum non eſſet determinata ad illum eliciendum, omnis ejus determinatio proveniret unicè ab ipſa voluntate creata à ſe liberè eligente; ſed hoc eſt contra rationem determinativi creati, ſeu ſecundi: ergo priuſquam eliciat conſenſum præ diſſenſu, debet eſſe determinata ad conſenſum: *Tum etiam*: Nam ſi ſolùm prærequiritur decretum, ſeu auxilium indifferens ex parte Dei pro priori ad conſenſum, Deus non concurreret ad conſenſum, niſi ut determinatus à creatura; quod eſt contra rationem primi entis, & primæ cauſę.

31 Contrà *ſecundò*: Nam implicat intelligi rem purè contingentem habere aliquam veritatem objectivam determinatam pro priori ad ſui exiſtentiam exercitam, niſi ſit in illo priori determinatum, quòd habebit determinatè exiſtentiam, vel carentiam illius; ſed res purè contingens pro priori ad ſui exercitam exiſtentiam, & ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci, non eſt determinata ab habendam determinatè exiſtentiam, vel carentiam illius: ergo neque habet aliquam veritatem objectivam determinatam. Major videtur innegabilis: Nam in ſigno, aut tempore futuritionis, ſi non eſt determinatum, quod habebit exiſtentiam potiùs, quàm carentiam illius, non eſt unde determinatè cognoſcatur in illo ſigno aut tempore exiſtentia potiùs, quàm carentia illius: qua ratione uſi ſumus ſuprà ad probandum, quod Deus non cognoſcit certò in ſua eſſentia, præciſis aliis, aut in compræhenſione cauſæ ſecundæ actus liberos illius ſuturos. Minor verò probatur: Nam pro priori ad exiſtentiam exercitam conſenſus, & ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci, ſolùm intelliguntur ex parte Dei prædicata ejus neceſſaria, & decretum indifferens: ex parte autem creaturæ ipſa voluntas libera cum cœteris requiſitis, occaſionibus, & circumſtantiis, in quibus ponitur; ſed omnia iſta indifferentia ſunt, & æquè abſolutè componibilia cum exiſtentia conſenſus, & ejus carentia: ergo non eſt determinatum, quod habebit determinatè exiſtentiam potiùs, quàm carentiam conſenſus.

32 Contrà *tertiò*: Nam per vos nihil in Deo, vel in voluntate creata de facto exiſtens pro tempore futuritionis determinat ad habendum poſteà conſenſum potiùs, quàm carentiam illius; ſed neque exiſtentia conſenſus poſteà habenda, in qua unicè conſiſtit, juxta Adverſarios, determinatio creaturę, determinat pro tempore futuritionis: ergo in eo tempore eſt omninò indeterminatum, quòd habebit conſenſum potiùs, quàm carentiam illius. Minor probatur: Quod de facto non exiſtit, tempore quo aliquid eſt determinatum ad aliquem effectum, nequit determinare ad talem effectum; ſed exiſtentia habenda, ſeu eventus futurus non exiſtit toto tempore ſuæ futuritionis: ergo nequit eſſe determinativum ſuiipſius pro tempore futuritionis illius. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Quod de facto non exiſtit, pro tempore quo non exiſtit, indiget, ut determinetur ab alio ad ſui exiſtentiam habendam: ergo nequit determinare ad aliquem effectum pro tempore quo non exiſtit.

Confirmatur hoc, & ſimul explicatur: Nam exiſtentia ut *habenda* præcedit eventum rei, non exiſtentia exercita exiſtentiam ut *habendam*: ſicut exiſtentia, quæ habetur, præcedit exiſtentiam habitam, & non econverſò; ſed exiſtentia habenda explicat ſtatum futuritionis, & eventus rei in ſe ſtatum exiſtentiæ: ergo ſtatus futuritionis potiùs determinat ſtatum exiſtentiæ futuræ, quàm ſtatus exiſtentiæ futuræ ſtatum futuritionis. Conſeq. probatur: Nam repugnat, quòd prius inquantùm *tale* determinetur à poſteriori: ergo repugnat, quod eventus futurus ſit determinatio ad exiſtentiam habendam. Quæ omnia compræhendit D. Thom. 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ſub his paucis verbis: *Futurum contingens non eſt determinatè verum, antequam fiat, quia non habet cauſam determinatam*. In quo teſtimonio loquitur de cauſa creata. Vel ſi loqueretur de cauſa divina, juxta poſitionem Adverſariorum, idem aſſerendum foret, nempè quòd antequàm res fieret, non eſſet determinatè vera.

33 Neque proderit recurſus ad præſentiam phyſicam in æternitate, vel ad pręſentiam objectivam reſpectu divini intellectus, quæ ſunt ultimata effugia Adverſariorum. *Non primus*: Nam prius eſt, quod res ſit abſolutè futura in ſe, quàm, quod exiſtat in æternitata: non enim quia res exiſtit in æternitate, eſt futura in ſe; ſed quia eſt futura in ſe, exiſtit in ęternitate: ergo ut verificetur de re futura, quod habet veritatem determinatam in æternitate, quæ à Deo cognoſcatur, debet aſſignari fundamentum aliquod, ut res in ſe determinatè ſit futura; ſed hoc nullum eſt neque ex parte creaturæ, neque ex parte Dei, ſublato decreto ipſius ab intrinſeco efficaci, ut ſupra probatum eſt: ergo futurum contingens, ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci, non habet veritatem determinatam in æternitate, proindeque neque in ea poteſt Deus illud cognoſcere. *Neque ſecundus*, propter eamdem rationem: Nam id, quod non eſt verum in ſe veritate objectiva tranſcendentali, nequit eſſe verum veritate formali reſpectu illius intellectus, maximè in ſententia Adverſariorum, qui docent rem non eſſe futuram, quia Deus illam prænoſcit, ſed econverſò, ideò eam Deum prænoſcere, quia futura eſt; ſed ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci, & pro priori ad exercitam exiſtentiam rei futuræ, res contingens nullam habet veritatem tranſcendentalem determinatam: ergo non eſt præſens Deo objectivè.

§. II.

Aliud fundamentum pro concluſiona Thomiſtica.

34 PRobatur alia ratione ab inconvenienti. Nam ſi futura contingentia haberent independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci determinatam veritatem, aut falſitatem, in qua Deus certò cognoſceret propoſitionem de futuro contingenti, veritas illorum eſſet neceſſaria, non contingens; quod nequit dici. Sequela probatur: Nam ſi futura contingentia independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci haberent determinatam veritatem, aut falſitatem, pro nullo ſigno eſſent indifferentia ad veritatem, & falſitatem; ſed eo ipſo veritas, aut falſitas eſt neceſſaria. Minor eſt certa: nam veritas, aut falſitas pro ſigno poſſibilitatis eſt neceſſaria. Major verò probatur: Nam ea non ſunt indifferentia pro aliquo ſigno ad veritatem, & falſitatem, quæ independenter ab omni determinatione libera habent determinatam veritatem, aut falſitatem; ſed, ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci, futura pro omni ſigno haberent determinatam veritatem, aut falſitatem independenter ab omni determinatione libera: ergo pro nullo ſigno eſſent indifferentia ad veritatem, & falſitatam. Major eſt certa. Et minor probatur: Tempore futuritionis haberent determinatam veritatem, & falſitatem independenter ab omni determinatione libera: ergo etiam pro omni ſigno. Antecedens eſt certum: nam, ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci, nulla alia determinatio reſtat ad determinatam veritatem, & falſitatem pro tempore futuritionis, cùm pro hoc tempore non exiſtat determinatio libera creaturæ. Conſequentia verò probatur: Nam non eſt ratio, cur independentèr ab omni determinatione libera habeant tempore futuritionis determinatam veritatem, aut falſitatem, & non pro omni ſigno excogitabili: ergo ſi tempore futuritionis habent determinatam veritatem, aut falſitatem independentèr ab omni determinatione libera,

libera, etiam pro omni ſigno; proindeque haberent determinatam veritatem, aut falſitatem pro ſigno poſſibilitatis. Quam rationem deſumpſimus ex Div. Thoma ſic explicante Ariſtotelem loco ſupra relato lect. 13.

35 Huic rationi reſpondent Adverſarii, quòd eſtò futura habeant determinatam veritatem, aut falſitatem independenter à decreto Dei efficaci, habent tamen illam non ex natura ſua, ſicut habent poſſibilia, ſed ex ſuppoſitione libera eventus futuri: ex ſuppoſitione enim quòd aliquando verum eſt, quod conſenſus Petri erit, fuit verum ab æterno independentèr à decreto Dei efficaci, quòd conſenſus Petri eſt futurus. Et cùm conſenſus liberè ponendus ſit à Petro, hinc eſt, quod veritas illius eſt abſolutè contingens.

Sed hæc evaſio ex dictis §. præcedenti facilè refellitur. Nam veritas de præſenti, quæ datur tempore futuritionis de re futura, non dependet ex ſuppoſitione libera eventus futuri; aliàs neque dependet ex determinatione in eo tempore exiſtenti vel creaturæ, vel Dei, ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci: ergo eſſet omninò neceſſaria. Major probatur: Nam eventus futurus non determinat veritatem de præſenti, quæ eſt in re futura, ſed econverſo: ergo veritas, quæ eſt ab æterno in re futura, non dependet à ſuppoſitione libera conſenſus futuri, proindeque vel nulla eſt veritas ab æterno de re futura, vel eſt neceſſaria. Antecedens probatur: Nam prius inquantùm prius non determinatur à poſteriori, ſed econverſò; atquì eventus futurus eſt poſterior tempore futuritionis in communi omnium apprehenſione, ſicut prior eſt exiſtentia habenda, quàm exiſtentia, quæ defacto habetur, & exiſtentia quæ habetur, quàm exiſtentia habita: ergo eventus futurus non determinat veritatem, quam res futura habet ab æterno, ſed econverſo.

Confirmatur hoc: Nam ſi propoſitio de futuro contingenti eſſet vera ab ęterno, pręcisè quia eventus aliquando erit, etiam eſſet vera pro ſigno poſſibilitatis, & pro ſigno antecedenti productionem Verbi; ſed hoc ſemel conceſſo, deſtruitur libertas & contingentia conſenſus: ergo, ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci, deſtruitur libertas creata. Minor admittitur ab Adverſariis: Et meritò quia ad libertatem requiritur omnino, quod ſub aliquo ſigno intelligatur indifferens ad eſsendum, & non eſsendum. Major verò probatur: Nam, ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci, eventus futurus nullum determinativum habet pro tempore antecedenti ſuam exiſtentiam ad hoc ſignum, & non ad aliud: ergo eſset vera pro ſigno poſſibilitatis, & pro ſigno antecedenti productionem Verbi. Antecedens videtur evidens: quia non eſt determinatio Dei, ut dicunt Adverſarii: neque determinatio creaturę, cùm hęc non ſit ab æterno.

36 Neque proderit recurſus ad decretum indifferens, quod intelligitur eſse in ſigno poſteriori ad productionem Verbi, & poſſibilitatem creaturarum. ¶ Non, inquam, prodeſt. Nam decretum Dei indifferens, quod adſtruunt Adverſarii, eo ipſo quòd ſit indifferens, non eſt determinativum veritatis determinatæ de conſenſu: ergo in ſigno hujus decreti nequit incipere veritas determinata de futuro contingenti potiùs, quàm in ſignis præcedentibus. Antecedens nequit negari ab Adverſariis: cùm hi doceant, quod decretum Dei indifferens determinatur à creatura, & non econverso. *Explicatur hoc:* Nam in quocumque ſigno, in quo ſalvatur veritas determinata de conſenſu, debet ſalvari aliquid connexum cum conſenſu ſed decretum indifferens in ſententia Adverſariorum non eſt connexum cum conſenſu potiùs, quàm cum carentia illius: ergo in ſigno hujus decreti non incipit veritas determinata de conſenſu; proindeque vel in ſigno hujus decreti nondum intelligitur veritas determinata illius; vel eſt determinata ex natura ſua.

§. III.

Sententia contraria.

87 OPinionem contrariam defendit Suarez opuſc. *de Scientia Dei futurorum contingentium* lib. 2. cap. 2. à num. 3. Vazquez in præſ. diſp. 66. cap. 2. quibus ceipsà ſubſcribit tota Schola Societatis, licèt aliis, aliiſque vocibus ab eis explicetur. Quorum præcipuum fundamentum deſumitur ex impugnatione decreti Dei ab intrinſeco efficacis. A quo nunc ſuperſedemus, quia pertinet ad ſequens dubium. Hoc autem fundamento præciſo, nullum aliud alicujus momenti reſtat, quod non poſſit retorqueri in Adverſarios ex doctrina eorum communi, ut ex ſequentibus conſtabit.

Arguitur ergo *primò*: Nam hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, vel *Antichriſtus peccabit*, ex ſuppoſitione quod erit, habet infallibilem veritatem ab æterno independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci: ergo independenter ab eo poteſt à Deo certo cognoſci. Antecedens probatur: Tum ex Magno Parente Auguſt. tom. 6. lib. 26. contra Fauſtum cap. 4. ubi ait: *Tam non poſſunt futura non fieri, quàm non fuiſſe facta præterita.* Tum ex D. Anſelmo lib. *de Concordia præſcientiæ & prædeſtinat gratiæ cum libero arbitrio* cap. 1. ubi inquit: *Rem verò futuram neceſſe eſt eſſe futuram: quoniam futurum eſſe nequit, & non futurum.* Tum denique: Nam omnis propoſitio de futuro contingenti regulatur per ſuam de *ineſſe*, illaque ab æterno eſt vera, quæ habet in tempore ſuam de *ineſſe* veram: ergo hæc propoſitio, *Antichriſtus peccabit*, habet infallibilem veritatem ab æterno independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci, ex ſuppoſitione quod verificetur in tempore, quod *Antichriſtus peccat.*

Confirmatur: Nam neceſſarium eſt, quod propoſitio de *ineſſe* ſit determinate vera, vel falſa ſecluſis aliis, v. g. hæc, *Antichriſtus peccat*: juxta illud axioma, *Omne quod eſt, ex ſuppoſitione quòd eſt, neceſſe eſt eſſe*: ergo pariter ab æterno hæc eſt vera ſecluſis aliis, *Antichriſtus peccabit.* Patet conſequentiam: nam propoſitio de futuro regulatur per ſuam de *ineſſe*. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam ut propoſitio de præterito ſit modò vera, ſufficit, quòd ſua propoſitio de *ineſſe*, ſecluſis aliis, aliquando fuerit vera: ergo ut propoſitio de futuro ſit abſolutè vera, ſufficit, quod ſua de *ineſſe* in tempore futuro ſit determinatè vera. Conſequentia conſtat à paritate.

58 Ad Argumentum reſpondetur, negando ſuppoſitum. Supponit enim, quod Antichriſtus peccabit independenter à decreto Dei permiſſivo ad formale peccati, & prædeterminativo ad materiale; quod eſt falſum: ſicut falſum eſt in noſtra ſententia, *D. Petrus convertetur*, independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci. Et ad primam probationem ex authoritate D. Auguſtini deſumptam: Dicendum eſt, quod S. Doctor loquitur ibì de futuris, quæ talia ſunt per ordinem ad cauſam primam: de quibus verum eſt non poſſe futura non fieri; hoc autem ideò eſt, quia ſupponunt decretum Dei ab intrinſeco efficax. Per quod conſtat ad teſtimonium D. Anſelmi. *Ad tertiam:* Reſpondetur: fatendo, quòd omnis propoſitio de futuro contingenti regulatur per ſuam de *ineſſe*; proindeque ſi hæc, *Petrus conſentit*, modò eſt vera, etiam hæc, *Petrus conſentiet*, ab ęterno eſt vera: At, ut propoſitio de *ineſſe* ſit vera, omninò requiritur, quod dependeat à decreto ab intrinſeco efficaci, & non niſi ratione illius poteſt verificari propoſitio de futuro contingenti. Ex quo clarè infertur, quod veritas propoſitionis de futuro contingenti, ut in hac, *Petrus conſentiet*, non debet ſalvari pro omni ſigno rationis, ut non diffitentur Adverſarii, ſed incipit ſalvari à ſigno ipſius decreti. Si autem ſalvaretur propoſitio de *ineſſe*, ut hæc, *Petrus modò conſentit*, independenter à decreto efficaci à nobis ſtabilito, unum ex duobus neceſſariò inferendum eſt: vel quòd tempore præcedenti ejus exiſtentiam non habeat veritatem determinatam, quia pro eo tempore in nulla cauſa eſt determinatum, quòd conſentiet: ſicut mors Ezechiæ prædicta Iſaiæ 38. ut futura non habebat determinatam veritatem abſolutam, quia non erat determinatum per omnes ſuas cauſas, ut eſſet futura: Vel quòd pro ſigno ſivè poſſibilitatis, ſivè divinitatis habeat determinatam veritatem, quia non eſt major ratio ad illam pro hoc potius, quàm pro alio ſigno.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd propoſitio de *ineſſe* neceſſariò eſt vera, in ſuppoſitione quod objectum illius exiſtat: at ſicut objectum nequit exiſtere niſi dependentèr à decreto Dei efficaci (aliter enim non exiſteret) ita propoſitio de futuro nullam queit habere veritatem determinatam niſi dependenter ab illo. *Maximè*: Quia propoſitio de *ineſſe* ad ſuam veritatem determinatam ſufficiens determinativum habet deſumptum ex ſua exiſtentia, quæ modò exercetur, propoſitio verò de futuro independenter à decreto ab intrin-

ſeco

Digitized by Google

ſeco efficaci caret omni determinativo ad ſui veritatem determinatam. Unde, re benè perpenſa, eſt arguere à ſenſu compoſito ad ſenſum diviſum, quia arguitur à re prout exiſtenti in ſe ad ſeipſam, prout continetur in ſuis cauſis indeterminatis & indifferentibus; qui modus arguendi eſt vitioſus. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, permittendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt per ſe nota: Nam res, quæ ſemel eſt, exiſtit dependenter à voluntate & decreto efficaci Dei: & ſicut ejus *eſſe* præſupponitur ad omne tempus ſubſequens ipſum; ita & potiori jure præſupponitur decretum: unde connotativè ad hoc decretum, & ad decretum de ejus *non eſſe* poſt *eſſe*, ſalvatur veritas determinata in propoſitione de preterito. In propoſitione autem de futuro, nullo ſuppoſito decreto nullum determinativum adeſt ad ejus veritatem determinatam ex parte alicujus cauſæ: quare vel concedendum eſt, quod non habet illam; vel, eſſe non minùs neceſſariam, quàm ſit veritas poſſibilium.

39 Arguitur *ſecundò*: Pro priori ad decretum efficax Dei una ex his contradictoriis *Antichriſtus erit*; *Antichriſtus non erit*, debet eſſe determinatè vera, vel falſa; cùm utraque nequeat eſſe determinatè vera, vel falſa: ergo in illo priori cognoſcet Deus certò, quænam ex his ſit determinatè vera, & determinatè falſa. Patet conſequentia: nam ſcientia Dei, cùm ſit infinita, debet ſe extendere ad omne cognoſcibile. ¶ Confirmatur: Nam hæc disjunctiva, *Antichriſtus erit, vel non erit*, eſt neceſſario vera pro quocumque ſigno: ergo aliqua pars pro quocumque ſigno eſt determinatè vera. Patet conſequentia: nam veritas propoſitionis disjunctivæ dependet ex veritate unius partis.

Ad argumentum tripliciter ſolet à Noſtratibus reſponderi. Illam tamen ſolutionem nos ſeligimus, quam nequeant Adverſarii negare juxta ſua principia inſinuata num. 27. Reſpondetur ergo, quòd ex duabus propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti non petitur, unam eſſe determinatè veram, & alteram falſam ex vi ſolius oppoſitionis contradictoriæ, omni alio ſecluſo. Nam quamvis oppoſitio contradictoria poſtulet, quod ſi una propoſitio vera eſt, altera debeat eſſe falſa, vel quod fundet neceſſitatem vagam pro omni ſigno; non tamen poſtulat, quòd affirmans præ negante ſit vera, vel econversò ex vi præcisè oppoſitionis contradictoriæ, ſeu pro omni ſigno: hoc enim unicè provenit ex libera determinatione cauſæ, quæ ſi ponit effectum, propoſitio illum affirmans eſt determinatè vera; & negans falſa. Cum hoc tamen diſcrimine inter Thomiſtas, & Jeſuitas, quòd juxta iſtos tantùm requiritur ad ponendum effectum determinatio cauſæ ſecundæ decreto Dei indifferenti inſtructæ, ſi effectus eſt cauſatus liberè ab ea: unde, juxta eorum principia, veritas determinta propoſitionis affirmativæ de conſenſu (v. g.) incipit à ſigno, quo Deus decernit dare illi auxilium, cum prævisione quod Petrus ſub eo conſentiet. Juxta Thomiſtas verò requiritur priùs determinatio cauſæ primæ, à qua dependet determinatio cauſæ ſecundæ, & in ſigno, quo intelligitur determinatio Dei, intelligitur futura determinatè determinatio creaturæ, & ejus effectus & propoſitio illum affirmans eſt determinatè vera; & negans determinatè falſa.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd ex eo quòd propoſitio disjunctiva de duabus contradictoriis ſit neceſſariò vera pro omni ſigno, non ſequitur propoſitionem aliquam determinatam pro omni ſigno eſſe veram: ſicut ex eo quòd pro omni ſigno ſit neceſſaria, non ſequitur, aliquam partem eſſe determinatè neceſſariam. Et ratio eſt: quia ad veritatem propoſitionis disjunctivæ pro omni ſigno ſufficit, quòd utraque pars ſit incompoſſibilis: quòd neceſſariò verum eſt: ſicut verum neceſſariò eſt, eſſe impoſſibile, quòd Petrus ſit albus, & non ſit albus: At veritas determinata unius partis præ alia, ſicut accidit contradictioni, ita provenit ex determinatione cauſæ, modo proxime explicato.

Ab aliis objectionibus abſtinemus: tum quia ex dictis facile poteſt eis occurri: tum & præcipuè, quia æquè urgent Adverſarios.

DUBIUM V.

An Deus cognoſcat certò futura contingentia abſoluta in decreto ab intrinſeco efficaci ſuæ voluntatis?

40 IMpugnatis præcipuis modis dicendi Patrum Societatis, tempus eſt, ut veram D. Thomæ, & totius ejus Scholæ ſententiam ſtabiliamus, & medium neceſſarium, in quo Deus futura contingentia certò cognoſcit, declaremus. Pro quo ſupponimus, futura abſoluta, quæ à ſola Dei voluntate pendent, talitèr cognoſci in decreto efficaci ſuæ voluntatis, ut alitèr non poſſint ab ipſo cognoſci. Ratio evidens eſt: Nam nullus effectus contingens poteſt certo cognoſci niſi in ſeipſo, prout actu eſt, vel in ſua cauſa totali, ut ſæpè docet D. Thomas, maximè in hoc art. 13. ſed hujuſmodi eſt contingens reſpectu Dei; aliàs Deus eſt unica & totalis cauſa illius per ſuum decretum: ergo nequit Deus illum certò cognoſcere, antequàm exiſtat, niſi in decreto efficaci ſuæ voluntatis. Per quod nolumus excludere eſſentiam divinam, quia ea eſt objectum primarium cujuslibet cognitionis divinæ: dicimus tamen, quòd ipſa eſſentia divina neque per modum objecti cogniti, neque per modum repræſentationis eſt ſufficiens medium, per quod Deus talem effectum cognoſcat, niſi determinetur per decretum, & niſi repræſentet ſeipſam ut determinatam per decretum, & ipſum decretum. Unde tota difficultas reducenda eſt circa effectus liberos futuros dependentes à voluntate creata.

Pro quo ulteriùs ſupponimus (ut ſic detur locus quæſtioni) ex dicendis tract. ſequenti, dari in Deo erga prædicta futura abſoluta decretum ab intrinſeco efficax, in quo nobiſcum conveniunt plures Patres Societatis. Diverſimodè tamen ſentientes de illo ac nos: nam illi ajunt, hujuſmodi decretum regulari per ſcientiam mediam, per quam priùs videt Deus futurum in ſtato futuritionis conditionatæ: Ex quo plures ex illis inferunt, quòd eſtò Deus poſſit videre prædictum futurum ſub ſtatu abſoluto in decreto efficaci, hoc tamen non eſt omninò neceſſarium (Quid verò ſentiendum ſit de hoc modo ponendi efficaciam decreti, ſatis conſtabit ex dicendis duabus diſputationibus ſequentibus, necnon tract. ſequenti) Nos autem ita ponimus Dei decretum ab intrinſeco efficax, quòd præcedat prævisionem futuri ſub quovis ſtato. Et de hoc procedit præcipuè quæſtio, an nimirùm hoc decretum ab æterno exiſtens ſit unicum & neceſſarium medium, ut Deus certo cognoſcat futura abſoluta libera pendentia à voluntate creata? Pro qua ſit:

§. I.

Sententia D. Thomæ.

41 DIcendum eſt, decretum Dei ab intrinſeco efficax eſſe medium unicum & omninò neceſſarium, in quo Deus certò certitudine metaphyſica futura abſoluta libera cognoſcat. Hæc ſententia eſt adeò communis inter Thomiſtas, ut ſupervacaneum ſit illos recenſere: nam hæc unicè ſufficit ad diſcernendum veros Thomiſtas ab Antithomiſtis.

Et probatur *primò* authoritate Magni Parentis Auguſtini, qui lib. *de Prædeſtin. SS.* cap. 10. ſic ait: *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Nam prædeſtinatio, cùm ſit tranſmiſſio certiſſima & infallibilis ſalvandorum in gloriam, nequit non ſupponere Dei electionem ab intrinſeco efficacem erga electos: ergo ſi prædeſtinatione certò cognoſcit futura libera, etiam in decreto ab intrinſeco efficaci ea cognoſcit. Idem tradit cap. 17. his verbis: *Electi ſunt itaque ante mundi conſtitutionem, ea prædeſtinatione in qua Deus ſua futura facta præſcivit.* Clariùs id docet D. Hilar. 9. *de Trinit.* ubi quit: *Quæ Deus facere decrevit, in ſua voluntate cognovit.*

Confirmatur ex D. Thoma pluribus in locis præſertìm in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ubi ait: *Deus ab æterno non ſolùm vidit ordinem ſui ad rem, ex cujus poteſtate res erat futura, ſed ipſum eſſe rei intuebatur* (& eſt idem, quod affirmat hìc art. 13.) Ergo juxta Div. Thomam Deus cognoſcit certò futura, non ſolùm prout ſunt præſentia in æternitate

nitate, ſed prout ratione ſui decreti dicit ordinem ad illa. Accedit aliud ejus teſtimonium ex quæſt. 3. *de Veritat.* art. 7. in corp. ubi ſic aſſerit contra Platonem: *Sed quia nos ponimus Deum immediatam cauſam uniuſcujuſque rei, ſecundùm quòd in omnibus cauſis ſecundis operatur, & quòd omnes effectus ſecundi ex ejus prædeſtinatione proveniunt, ideò non ſolùm primarum entium, ſed etiam ſecundorum ideas ponimus.* Et in art. 8. proximè ſequenti contra ipſum Platonem ait: *Nos ponimus, quòd per divinam providentiam deffiniuntur omnia ſingularia, & ideò oportet, nos ſingularium ponere ideas.* Ergo ideæ ſingularium contingentium, juxta D. Thomam, præſupponere debent decretum Dei, & aliter nequeunt illa repræſentare. Sed clariùs id docet ibidèm art. 6. ubi ait: *Idea poteſt eſſe ejus, quod nec eſt, nec fuit, nec erit: non tamen eodem modo ſicuti eſt eorum, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt, quia ad ea, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt, producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis.* Sed prætermitti non poteſt, quod docet 1. Contra gent. cap. 66. *ratione* 5. Loquens enim de cognitione cogitationum, & operationum humanæ voluntatis, poſtquàm aſſeruit, quòd eas cognoſcit in ſeipſo tamquam in artifice earum per intellectum, & voluntatem, ſic concludit, ſolvens difficultatem quæ contra hoc eſſe poterat ex capite libertatis: *Dominium autem, quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus eſt poteſtate velle, & non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam cauſæ exterius agentis; non autem excludit influentiam ſuperioris cauſæ, à qua eſt ei eſſe, & operari: & ſic remanet cauſalitas in cauſa prima, quæ Deus eſt, reſpectu motuum voluntatis: ut ſic, Deus ſeipſum cognoſcendo* (perpende) *hujuſmodi cognoſcere poſſit.* Ex his ergo, & pluribus aliis à Molina Prævisis ſenſit, & ingenuè faſſus eſt, Angelicum Præceptorem ſibi in hac parte contrariari, ut poteſt videri in Concordia diſp. 35. §. *In his duobus*, & §. *Cajet.* Et id ipſum de Sancto Auguſtino expreſſè confeſſus eſt.

42 Sed dices: Si res ita eſt, cur D. Thomas ut in plurimum recurrit ad præſentiam phyſicam futurorum in æternitate, ut in Deo ſalvet illorum cognitionem? Reſpondetur id pluribus titulis feciſſe. *Primò*: ut ſalvet, divinam cognitionem reſpectu illorum eſſe perfectiſſimam, & clariſſimam, quia ex præſentia in æternitate intuitiva eſt. *Secundò*: ut aſſignet modũ generalem ea cognoſcendi: nã reſpectu peccatorum nõ eſt decretũ divinæ voluntatis medium cognitionis niſi tantùm permiſſivum. *Tertiò*: ut Deo attribuat eorum cognitionem non ſolum intra cauſam, ſed etiam extra eam, nempè prout ſunt in ſeipſis. *Quartò*: ut manifeſtet, ſcientiam Dei non auferre eorum contingentiam, quamvis ſit infallibilis, quia terminatur ad illa, ut ſunt jam præſentia. Sed unum pro comperto habendum eſt, quod decretum efficax, ſicut eſt radix, ut ponantur in ſuo tempore in rerum natura, cui accidit æternitas faciens illa coexiſtere Deo ab æterno in ſeipſa, ita eſt præcipuum fundamentum, ut Deus utroque modo ea cognoſcat, nempè in ſeipſo tanquam in cauſa, & in ſeipſis prout actu ſunt.

43 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam decretum Dei eſt medium neceſſarium ad hoc, ut Deus certo cognoſcat futura libera pendentia à voluntate creata; aliàs eſt ſufficiens, ut illa Deus cognoſcat: ergo decretum Dei ab intrinſeco efficax eſt medium unicum & omninò neceſſarium, in quo Deus certo ea cognoſcat. Utraque præmiſſa probanda eſt. Major igitur: Tum quia implicat, Deum certò cognoſcere aliquid creatum niſi in ſua eſſentia velut in cauſa; ſed nequit futura contingentia cognoſcere in ſua eſſentia niſi ut determinata per decretum. Minor iſta probatur: Nam eſſentia divina non eſt cauſa futurorum contingentium niſi ut determinata per decretum, ut ſatis probatum eſt cum D. Thoma diſp. præced. à num. 40. ergo nequit Deus certò cognoſcere futura contingentia in ſua eſſentia niſi ut determinata per decretum. *Tum etiam*: Nam Deus compræhenſivè cognoſcit omnes effectus creatos: ergo ex vi cognitionis talium effectuum debet cognoſcere omnes cauſas, à quibus eſſentialitèr dependent; ſed omnis effectus creatus eſſentialitèr dependet à Deo: ergo implicat, Deum certo, & compræhenſivè cognoſcere effectus futuros liberos, quin eadem cognitione cognoſcat ſeipſum, prout eſt cauſa eorum: ergo cùm ſit cauſa eorum per decretum, nequit prædictos effectus cognoſcere, niſi cognoſcat ſuam eſſentiam ut determinatam per decretum: Jam ſic; ſed repugnat, Deum cognoſcere aliquid ſui à poſteriori, ut ſatis conſtat ex dictis diſp. 1. num. 27. ergo decretum eſt medium neceſſarium, ut Deus certo cognoſcat futura contingentia. ¶ Deinde probatur minor primi ſylogiſmi: Nam illud in Deo eſt medium ſufficiens ad cognoſcenda futura contingentia procedentia à voluntate creata, quo poſito infallibiliter ſequitur effectus totus, & totalitèr; ſed eſſentia divina ut determinata per decretum infallibilitet infert effectum liberum procedentem à voluntate creata totum, & totalitèr: ergo eſſentia divina ut determinata per decretum eſt in Deo ſufficiens medium ad cognoſcenda futura libera procedentia à voluntate creata. Major videtur certa apud Adverſarios: qui ducti hac ratione ajunt, Deum cognoſcere certò in ſuo decreto efficaci futura contingentia procedentia tantùm à ſua voluntate. Minor verò probatur: Nam omnis effectus liber procedens à voluntate creata dependet à decreto Dei decernente efficacitèr ipſum effectum liberum tàm quoad ſubſtantiam, quam quoad modum libertatis; alias Deus non eſſet cauſa univerſaliſſima, & efficaciſſima, ut fusè probandum eſt tract. ſequenti: ergo eſſentia divina ut determinata per decretum infallibilitèr infert effectum liberum procedentem à voluntate creata totum, & totalitèr.

Confirmatur. Ita eſſentia divina ut determinata per decretum eſt medium cognoſcendi futura omnia, eſtò procedant à voluntate creata, ſicut ipſa eſſentia ut affecta omnipotentia eſt medium cognoſcendi poſſibilia; ſed eſſentia divina ut affecta omnipotentia eſt medium neceſſarium, & ſufficiens, ut Deus certo cognoſcat poſſibilia, ut ſatis probatum eſt diſp. 1. à num. 71. ergo etiam eſſentia divina ut determinata per decretum eſt medium neceſſarium, & ſufficiens, ut Deus certo cognoſcat futura contingentia procedentia à voluntate creata. Major, in qua eſt difficultas, probatur: Ideo eſſentia divina ut affecta omnipotentia eſt medium neceſſarium, & ſufficiens cognoſcendi poſſibilia, quia eſt cauſa prima, à qua infallibiliter participant ſuam entitatem, & intelligibilitatem; ſed etiam futura libera procedentia à voluntata creata participant ab eſſentia divina ut determinata per ſuum decretum omnem ſuam entitatem, & intelligibilitatem: ergo etiam eſt in Deo medium neceſſarium, & ſufficiens ad illa cognoſcenda.

44 Dices decretum non ſufficere, ut Deus certò cognoſcat futura libera procedentia à voluntare creata, quia non eſt cauſa adæquata. ¶ Contra eſt *primò*: Nam decretum Dei non eſt cauſa adæquata actus neceſſarii futuri procedentis à voluntate creata, item omnipotentia non eſt cauſa adæquata actus liberi procedentis à voluntate creata ut *poſſibilis*; & tamen omnipotentia, & decretum ſunt ſufficiens & infallibile medium ad cognoſcendos prædictos actus reſpectivè: ergo eſtò decretum non ſit cauſa adæquata actus liberi futuri, poteſt, & debet eſſe medium ſufficiens & infallibile ad illum cognoſcendum. Conſequentia probatur: Nam ideò præmiſſæ ſunt veræ, quia determinatio voluntatis creatæ ad actum neceſſarium futurum, & determinatio poſſibilis ad prædictum actum ut *poſſibilem* eſſentialitèr dependent à decreto, & omnipotentia; ſed etiam determinatio libera futura voluntatis creatæ eſſentialitèr dependet à decreto Dei efficaci & infruſtrabili: ergo etiam eſt medium ſufficiens ad illum cognoſcendum. ¶ *Secundò*: Si voluntas creata pro priori ad exercitium ſui actus liberi eſſet determinata ad ponendum illum infallibilitèr, & infruſtrabilitèr, proculdubiò eſſet medium ſufficiens, in quo Deus, cognoſcens certò illam determinationem, cognoſceret etiam certò prædictum actum, eſtò talis actus dependeret à ſeipſo, ut non negabunt Adverſarii; ſed decretum Dei eſt determinatio infallibilis & infruſtrabilis, ad quam infallibilitèr ſequitur determinatio ipſius voluntatis creatæ, ut pro nunc ſupponimus: ergo eſt medium ſufficiens, ut Deus certo cognoſcat actum futurum liberum procedentem à voluntate creata. ¶ *Tertiò*: Poſito decreto Dei efficaci & infruſtrabili, infallibilitèr ſequitur determinatio voluntatis creatæ: ergo eſt ſufficiens medium, in quo cognoſcatur à Deo certò prædicta determinatio; ſed, cognita determinatione voluntatis creatæ, certò cognoſcitur ejus effectus: ergo de primo ad ultimum decretum Dei eſt ſufficiens medium ad cognoſcendum actum liberum futurum voluntatis creatæ; vel negandum eſt hujuſmodi decretum.

45 Sed reſponderi poteſt *primò* noſtræ rationi cum Suario, & ejus Sociis, quod ut effectus liber futurus

to-

totus & totalitèr dependeat à Deo, ſufficit, quòd ſit cauſa illius ratione alicujus decreti indifferentis, & inefficacis antecedentis ſcientiam mediam: nam pro priori ad talem ſcientiam, qua Deus ſcit Petrum conſenſurum, ſi in hac, vel illa occaſione ponatur, datur in Deo decretum, quo vult dare ei concurſum, ad quidquid ipſe voluerit facere, non determinando quòd talis concurſus ſit ad hunc actum determinatè, nec ad objectum determinatum.

Sed contrà eſt *primò*: Quia hæc ſolutio procedit præcipuè contra id, quod ſupponimus, ſcilicet dari decretum efficax: quo ſuppoſito, de eo inquirimus, an ſit medium ſufficiens, in quo Deus certo cognoſcat futura contingentia libera? ¶ *Secundò*: Quia prædictus concurſus Dei indifferens, ſublato concurſu ab intrinſeco efficaci, eſt omninò chimericus, & inſufficiens, ut in eo Deus cognoſcat illa ſcientia conſenſum Petri determinatum: ergo prædicta ſolutio ruit: Antecedens quoad primam partem conſtabit ex dicendis in duabus diſputationibus ſeq. & fortè in tract. ſequenti. Quoad ſecundam eſt indubitatum apud Adverſarios, & ex dictis in tota hac diſputatione ſatis conſtat: Nam in cauſa indifferenti ad utrumlibet nequit certo cognoſci effectus determinatus; ſed ſupradictum decretum eſt hujuſmodi, ut ſupponit hæc ſolutio: ergo eſt inſufficiens medium ad cognoſcendum conſenſum potius, quàm ejus carentiam. ¶ *Tertiò*: Quia ægrè, aut nullo modo poſſet ſalvari, conſenſum eſſe ſpeciale donum Dei, contra id quod clamant Scripturæ, Concilia, & PP. & ordinavit Aquaviva Generalis Societatis, qui diſputationibus Romæ habitis interfuit. Suppoſito ergo quod intercedere debet decretum Dei efficax:

46 Reſponderi poteſt *ſecundò*, quòd eſtò detur in Deo decretum efficax & infallibiliter inferens conſenſum, decretum tamen hoc dependet ex prævisione ſcientiæ mediæ, per quam Deus prævidet, quid voluntas creata operatura ſit, ſi in tali occaſione collocaretur.

Sed contrà eſt *primò*: Nam (quidquid ſit de prævisione hac futuri conditionati per ſcientiam mediam) inquiro: decretum efficax ſubſequtum ad prævisionem ſcientiæ mediæ vel eſt omninò neceſſarium, ut in eo Deus cognoſcat conſenſum abſolutum Petri; vel non eſt neceſſarium? Neutrum dici poteſt, perſiſtendo in terminis ſolutionis: ergo non eſt admittenda. Minor quoad primam partem probatur: Nam effectus creatus ab illis cauſis, à quibus pendet in *eſſe*, pendet etiam in *cognoſci* juxta doctrinam D. Thomæ, & ab illis cauſis, à quibus pendet in *eſſe*, ſub ſtatu conditionato, pendet etiam in ſtatu abſoluto, cùm ſit eſſentialitèr idem effectus; ſed, juxta illos, effectus ſub ſtatu futuritionis conditionatæ non dependet à decreto Dei efficaci, aliàs deſtrueretur ſcientia media: ergo neque ad cognoſcendum illum ſub ſtatu abſoluto. Quoad ſecundam partem etiam oſtenditur: Si exiſtentia decreti non eſſet neceſſaria ad cognoſcendum futurum abſolutum, nec eſſet neceſſaria ſcientia libera ut *talis*, cùm ſcientia libera *ut talis* petat inniti decreto ut *exiſtenti*; ſed hoc nequeunt admittere fautores ſcientiæ mediæ; aliàs nulla eſſet diſtinctio inter cognitionem futuri conditionati, & abſoluti, vel inter ſcientiam mediam, quæ in ſententia illorum terminatur ad futurum conditionatum, & ſcientiam viſionis, quæ terminatur ad futurum abſolutum: ergo eſt neceſſarium ad cognoſcendum certò futurum abſolutum.

Contra eſt *ſecundò*: Nam ſi ad efficaciam divinæ voluntatis præſupponeretur prædicta prævisio conſenſus ſub ſtatu conditionato, jam eventus eſſet futurus, quia creatura vult, & non quia Deus vult; ideo enim Deus decerneret Petrum conſenſurum, quia prævidit Petrum voliturum: ergo creatura eſſet prima cauſa, in quam ille effectus ultimatè reduceretur: ergo determinatio creaturæ non dependeret à determinatione Dei, ſed econverso. Quo quid abſurdius! ¶ *Tertiò*: Nam ſi Deus per ſcientiam mediam prævideret conſenſum Petri futurum ſub ſtatu conditionato, futuritio illius ſub ſtatu conditionato neque dependeret à ſcientia media, cùm juxta illius fautores ſit merè ſpeculativa præſupponens ſuum objectum, neque à decreto efficaci: ergo jam daretur aliquod objectum creatum, quod vel non dependeret à Deo, vel dependeret ab eo ut agente neceſſario; ſed neutrum dici poteſt, ut ex ſe liquet: ergo &c. Sed hoc magis conſtabit ex dicendis diſputatione ſequenti, in qua inſtituemus ſpeciale dubium circa conſtitutivum futuri. *Adde primò*: Quia hæc ſolutio ſupponit, quod negamus, nempè neceſſitatem ſcientiæ mediæ, cujus inſufficientiam, & impoſſibilitatem demonſtrabimus diſput. ultima hujus tractatus. *Adde ſecundò*: Quia ad perſiſtentiam hujus ſolutionis oportebat aſſignare medium, in quo Deus prævideret futurum ſub ſtatu conditionato; quod nullum eſſe poteſt præter decretum efficax in Deo ab æterno exiſtens, ut probabimus diſput. ſeq. *Preterquamquod*: Propterea enim recentiores Jeſuitæ recurrunt ad prævisionem ſcientiæ mediæ, quia niſi hæc antecedat prædefinitionem efficacem Dei, tolleretur libertas creaturæ; ſed tam longe hoc abeſt, quinimmò potiùs ſit neceſſariò cauſa libertatis creatæ; cùm effectus tàm quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum in quocumque ſtatu ſivè conditionato, ſivè abſoluto dependeat à Deo tamquam à primo libero, & movente: ergo &c. Hæc omnia levi manu inſinuavimus, quæ infrà latiùs expendemus.

§. II.

Adverſans Opinio.

47 Contrariam opinionem tenent recentiores Societatis. Licèt aliquatenùs inter ſe diſſideant: Nam Vazquez generalitèr negat in Deo neceſſitatem decreti ad cognoſcendum certo quodlibet futurum: cæteri ejus ſocii tantùm illud negant quoad futura libera procedentia à voluntate creata. Et arguitur *primò* cum Vazquio: Nam medium, in quo Deus cognoſcit futurum, debet eſſe priùs intelligibile, quàm ipſum futurum; ſed decretum abſolutum non eſt priùs intelligibile, quàm effectus futurus; ergo &c. Minor probatur: Decretum ſolùm addit ſupra actum neceſſarium Dei quemdam reſpectum rationis ad effectum, vel denominationem extrinſecam dependentem ab effectu; ſed neque reſpectus rationis, neque denominatio extrinſeca proveniens ab effectu ſunt priùs intelligibiles, quàm effectus ipſe, cùm in ipſo fundentur: ergo &c. ¶ Confirmatur: Quod non eſt infallibilitèr connexum cum futuro, nequit eſſe medium, in quo Deus illud certò cognoſcat; ſed decretum eſt hujuſmodi; ergo &c. Minor probatur: Nam decretum ſolùm importat in recto actum neceſſarium, qui ex ſe non eſt infallibilitèr connexus cum futuro contingenti: pro obliquo autem importat effectum, vel eſt ipſe effectus: ergo decretum non eſt infallibilitèr connexum cum futuro.

Argumentum nihil nos premere debet: quia numquàm admittemus, decretum liberum Dei conſtitui per relationem rationis, aut per denominationem extrinſecam provenientem ab effectu: hæ enim formalitates jam ſupponunt actum liberum Dei in ſuo *eſſe* conſtitutum, ut dicemus tract. ſequenti. Quocircà, eſtò demus, ad relationem rationis & denominationem extrinſecam præcedere cognitionem fundamenti, & termini, nihil contra nos.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſi decretum liberum Dei conſtituitur in recto per formalitatem, aut terminationem activam intrinſecam defectibilem & diſtinctam ab actu neceſſario, ut multi tam ex Thomiſtis, quàm ex Jeſuitis probabilitèr volunt, facilè poteſt explicari connexio decreti cum effectu futuro; proindeque poteſt, & debet eſſe medium, in quo certò cognoſcat futurum. Sed quia probabilius eſt, actum liberum non addere aliquid intrinſecum actui neceſſario: Reſpondetur, quòd eſtò decretum liberum Dei quoad entitatem non ſit connexum cum effectu futuro connexione neceſſaria; poteſt tamen eſſe connexum infallibilitèr cum illo connexione libera infallibili, quatenus Deus actu ipſo neceſſario, quo diligit ſeipſum neceſſariò, liberè diligit creaturas: quippè prout ſic jam connectitur infallibilitèr cum illo, non utcumque, ſed ut eſt quid illatum ex ipſo decreto; ad eum proportionalem modum, quo creaturæ poſſibiles ſunt connexæ cum omnipotentia tamquam effectus illatus ab ea, & omnipotentia cum illis. Et hac ratione decretum Dei liberum poteſt eſſe medium, in quo Deus certò cognoſcat futurum.

48 Arguitur *ſecundò*: D. Thomas pluribus in locis, dum agit de cognitione futurorum contingentium, maximè pendentium à voluntate creata, recurrit ad eorum præſentiam in æternitate, ut ſalvet illorum certam cogni-

tionem in Deo, non verò ad cauſarum determinationem, ut poteſt videri in præſenti art. 13. & in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. in corp. ad 2. ad 3. & ad 6. in quibus locis docet, quòd ex cognitione cauſæ non ſequitur in Deo cognitio infallibilis effectus futuri: ergo Deus non cognoſcit certò futurum in ſuo decreto. ¶ Et confirmatur *primò* ex ipſo S. Doctore quæſt. 2. *de Verit.* art. 12. ubi ait, quod ſutura ut *futura* nequeunt certò cognoſci, ſed tantùm ſunt futura, prout, ſunt in ſuis cauſis determinatis antequam intelligantur eſſe acto in ſeipſis: ergo &c. ¶ Confirmatur *ſecundò* ex eodem Ang. Mag. quæſt. 12. *de Verit.* art. 10. ad 7. ubi ait: *Dicendum, quòd aliquid poteſt dici eſſe futurum non ſolùm ex hoc, quod ita erit, ſed quia ita eſt ordinatum in cauſis ſuis, ut ſic ſit futurum.* Ergo præter modum cognoſcendi futurum in ſuis cauſis, habet Deus alium modum cognoſcendi illud in ſeipſo: proindeque decretum non eſt neceſſarium medium, in quo Deus certò cognoſcat futurum. ¶ Confirmatur *tertiò*: Juxta eumdem S. Præcept. 2. 2. quæſt. 171. art. 6. ad 2. propheria comminatoria non eſt ſemper certa abſolutè, ut patet in Ninive ſubverſione, & morte Ezechiæ; ſed per eam revelatur futurum prout præcisè eſt determinatum in ſuis cauſis: ergo in decreto nequit certò cognoſci.

Ad argumentum reſpondetur, quòd quando D. Thomas excludit determinationem cauſarum, ut medium ſufficiens in quo certò futura cognoſcantur, ſolùm loquitur de determinatione cauſarum ſecundarum. In qua verum omninò eſt, ſublata præmotione phyſica, non poſſe certò cognoſci futura: quia nulla eſt cauſa creata ita determinata ad ſuum effectum producendum, ut non poſſit ab alia cauſa ſuperiori impediri, maximè ab ipſo Deo. Unde ut infallibilitèr cognoſcatur, oportet, quod cognoſcatur in ſeipſo, prout actu jam eſt. Porro idem omninò eſt, Deum cognoſcere certò futura, prout acto jam ſunt in æternitate, ac cognoſcere illa in ſuo decreto: quia cùm hoc ſit cauſa illorum, eſt etiam potiſſima radix, ut habeant præſentiam phyſicam in æternitate. Unde duplicem modum cognoſcendi futura infallibilitèr habet Deus: Primum, prout actu jam ſunt in æternitate ratione decreti per modum cauſæ omnino infallibilis: & hoc modo ita cognoſcit, quòd adhuc non cognoſcit ea immediate in ſeipſis, ſed in ſua eſſentia ut determinata per decretum; non tamen ſiſtit in ipſa cauſa, ſed poſtquàm illam cognovit, tranſit ad cognoſcenda ipſa futura in ſeipſis, ut alibi diximus, & hoc eſt cognoſcere illa non ut *futura*, ſed ut *exiſtentia*. Secundum autem, quatenus præcisè conſiderantur in ſua cauſa æterna, & determinata: & hic modus etiam eſt ſufficiens ad cognoſcenda infallibilitèr futura, ut ſæpè loquitur D. Thomas relatus num. 41. aliiſque in locis. Sed ad hunc modum cognoſcendi adhuc requiritur æternitas, non per modum facientis coexiſtentia futura, ſed per modum durationis immutabilis ipſius decreti, itaut ſi per poſſibile vel impoſſibile hæc æternitas eſſet immutabilis, menſuraret decretum, & non faceret coexiſtentia futura, decretum ipſum eſſet ſufficiens medium in Deo ad cognoſcenda certò futura, proindeque in prædicta hypotheſi illa cognoſceret. Sed quia æternitas ita eſt menſura immutabilis decreti, ut ſimul extendatur ob ſui infinitatem actu ſimul, & ab æterno uſque ad tempus, in quo futurum eſt decretum, propterea cognitio Dei non ſolùm eſt cognitio futuri in cauſa, hoc eſt in decreto, ſed etiam in ſeipſo modo ſuprà relato: & ob eamdem rationem D. Thomas paſsìm recurrit ad præſentiam phyſicam futurorum in æternitate ad certam eorum cognitionem. Per quod conſtat ad primam confirmationem.

49 Ad ſecundam reſpondetur, intentum D. Thomæ valdè diverſum eſſe ab intento Adverſariorum. Nam hi præter futuritionem dependentem à ſuis cauſis concedunt aliam deſumptam formalitèr ab eventu futuro: Et ſi hanc vocant *formalem*, & illam præcisè *cauſalem*, quin ſit diverſa: nihil contra nos: quia juxta hunc modum dicendi ſicut futuritio hæc deſumpta ab eventu futuro dependet à decreto in ſuo *eſſe*, etiam dependet in *cognoſci*. Intentum ergo D. Thomæ ſolùm eſt, quòd alia eſt futuritio deſumpta à cauſa ſecunda, & alia deſumpsa ab eventu futuro, qui reipsà erit ſed dependentèr à cauſa prima, ut ſatis ſe explicat loco allegato. Nullam tamen ex his futuritionibus poteſt Deus cognoſcere independenter à ſuo decreto: nam futuritio rei, quæ reipsà erit, cognoſcitur ab ipſo in decreto, per quod abſolutè decernit futuritionem ipſius rei: at futuritio, quæ conſiſtit præcisè in cauſis ſecundis præparatis, cognoſcitur etiam certo, eo modo quo continetur in prædictis cauſis, in alio decreto ſic præparante hujuſmodì cauſas. ¶ Ad tertiam reſpondetur, concedendo majorem; & diſtinguendo minorem: *prout eſt determinatum in ſuis cauſis* ſecundis, & immediatis, concedo minorem: *prout eſt determinatum* in cauſa ſuperiori, nego minorem: Et negatur conſequentia. Propterea enim prædicta prophetia non eſt omninò certa, quia ſolum revelatur futurum prout eſt determinatum in ſuis cauſis proximis, & in voluntate divina ſecundùm exigentiam connaturalem talium cauſarum; at quia aliter determinatur à voluntate Dei abſoluta, quæ poteſt impedire cauſas proximas, & defactò impedivit in prædictis eventibus, propterea talis prophetia abſolutè non eſt certa: quod ſi Iſaiæ revelaretur, cognoviſſet certò in ipſo decreto abſoluto Dei, quid abſolutè eveniret.

50 Arguitur *tertiò*: Si decretum eſſet medium, in quo Deus certo cognoſcit futurum, cognitio futuri in Deo eſſet virtualitèr diſtincta à cognitione ejuſdem ut *poſſibilis*, proindeque ſcientia ſimplicis intelligentiæ diſtingueretur attributalitèr à ſcientia viſionis; quod eſt falſum, juxta dicta diſp. præced. à num. 12. Sequela oſtenditur: Nam tunc cognitiones diſtinguuntur virtualitèr in Deo, quando reſpiciunt idem objectum ſub diverſa ratione formali; ſed ita ſe haberent cognitio futuri, & cognitio poſſibilis: ſiquidem illa ſpecificaretur ab eſſentia divina ut modificata per decretum; & iſta ab eadem eſſentia ut modificata per omnipotentiam: ergo diſtinguerentur virtualitèr.

Reſpondetur negando ſequelam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd ſicut idem eſt principium, quod infert neceſſariò poſſibilia, & quòd ut determinatum per decretum infert liberè exiſtentia; & ſicut idemmet actus amoris neceſſariò tendit ad bonitatem divinam, & liberè ad creaturas; ita eademmet cognitio poteſt tendere neceſſariò ad eſſentiam divinam ut modificatam per omnipotentiam, & prout eſt ratio cognoſcendi poſſibilia, & liberè ad eamdemmet eſſentiam ut determinatam per decretum, ut eſt ratio cognoſcendi futura. Et ratio eſt eadem utrobique: quia tunc arguitur ratio diverſa formalis ſufficiens ad diſtinguendas in Deo virtualitèr cognitiones, quando ex parte creaturarum datur ſecundùm ſe diverſa ratio formalis ſufficiens ad diſtinguendas cognitiones, & virtutes intellectuales creatas, ut contingit in arte, & prudentia. Quod non evenit in poſſibili & futuro: & ſic per eamdem viſionem beatam quilibet beatus videt plura poſſibilia, & futura: ſignum ergo eſt, quod in ordine ad hæc objecta ſolùm explicat quamdam extenſionem ſecundariam ad ſuum objectum purè ſecundarium: quod non arguit diſtinctionem virtualem, aut realem reſpectivè in cognitionibus.

51 Arguitur *quartò*: Deus nequit cognoſcere futurum liberum in illo medio, quod aufert libertatem, & eſſentiam talis futuri; ſed tale eſt decretum Thomiſticum hucuſque propugnatum. Minor probatur: Nam hujuſmodì decretum ita antecedit poſitionem actus liberi, quod voluntas creata non poſſit impedire ejus efficaciam; ſed ſuppoſitio antecedens inferens elicientiam actus, & inauferibilis à voluntate creata, nequit non deſtruere libertatem, & indifferentiam potentiæ, quæ omninò prærequiritur ad elicientiam liberam actus: ergo decretum Thomiſticum aufert libertatem.

Fatemur, hoc argumentum eſſe præcipuum, & fortè unicum fundamentum ſententiæ contrariæ. Sed reverà procedit contra id, quod ſupponimus circa poſſibilitatem prædicti decreti Thomiſtici ex dicendis tract. ſequenti, ubi ex profeſsò examinabimus poſſibilitatem, & exiſtentiam hujuſmodi decreti. Interim reſpondetur brevitèr ſolutione communi Thomiſtarum, quòd tunc nimirùm ſuppoſitio antecedens tollit libertatem, quando omninò ſe tenet ex parte actus primi, determinat potentiam ad unum, & non eſt in ejus poteſtare eam ponere, aut poſitam auferre. Decretum autem efficax Thomiſticum potiùs ſe tenet ex parte actus ſecundi, quàm primi: quia ſupponit potentiam cum omnibus requiſitis præcontentivis actus, & ſolùm datur, ut actus fiat, & liberè fiat, quod omninò neceſſarium eſt, ut ſalvetur in Deo ratio cauſæ primæ, & ſupremi dominii in omnibus: Et quando ſuppoſitio antecedens eſt hujuſmodì tàm longe abeſt, quòd tollat libertatem creaturæ, quòd immo potiùs illam perficit, ſiquidem reducit

illam

illam ad ſuum actum fortitèr, & ſuavitèr.

52 Arguitur *ultimò:* Nam peccatum in tempore exiſtens fuit ab æterno futurum; & tamen nequit à Deo cognoſci in decreto efficaci prædeterminante: ergo idem poteſt dici de cœteris futuris. Conſequentia ex paritate conſtat. Et minor, in qua poteſt eſſe difficultas, probatur: Nam Deus nequit ab æterno habere decretum prædeterminans ad malitiam peccati, aliàs eſſet author illius: ergo nequit peccatum ut *futurum* cognoſcere in decreto efficaci.

Hoc argumentum expoſcit ſpeciale examen, quod differimus uſq; ad tract. ſequentem. Breviter tamen ex ibi dicendis hìc reſpondebitur: Notando priùs, quòd in peccato, maximè commiſſionis, duo inveniuntur, nempè entitas phyſica, & deformitas poſitiva moralis, ad quam, ſi peccatum lethale eſt, ſequitur infallibilitèr privatio gratię, in qua ulteriùs datur conceptus *culpæ*, & conceptus *pœnæ*. Erga hæc diverſimodè ſe habet Deus: nam in ordine ad entitatem phyſicam peccati, & in ordine ad privationem gratiæ, prout habet rationem *pœnæ*, Deus habet ab ęterno decretum poſitivum ab intrinſeco efficax, ratione cujus vel formalitèr, vel efficientèr habent ſuam futuritionem phyſicam: At circa deformitatem moralem repertam in actu peccati, aut privatione gratiæ prout eſt malum Dei, tantùm habet decretum permiſſivum efficax, ex vi cujus ſequitur infallibiliter ab æterno logicè, non phyſicè, ipſa deformitas. Et quòd Deus habeat hujuſmodi decretum permiſſivum, ad quod infallibilitèr logicè ſequitur ipſa deformitas peccati, conſtat tum ex illo Pſalm. 29. *Avertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus*. Et ex illo Pſalm. 80. *Dimiſi eos in deſiderium cordis eorum, ibunt in adinventionibus ſuis*. Tum ex D. Auguſt. in Enchirid. cap. 95. ubi ait: *Aliquid niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo*. Tum denique ex D Thoma in præſ. art. 9. ad 3. ubi hæc habet: *Unde non oportet, quòd quæcumque ſcit Deus, ſint, vel fuerint, vel futura ſint, ſed ſolùm ea, quæ vult eſſe, vel permittit eſſe.*

Ex his reſpondetur, quòd peccatum in tempore exiſtens fuit ab æterno futurum, & ut tale cognoſcitur à Deo: alitèr tamen, & alitèr: nam entitatem phyſicam peccati, ejuſque exiſtentiam cognoſcit Deus certò ab æterno in decreto ſuo efficaci poſitivo; ſed deformitatem ipſam moralem in decreto ſuo permiſſivo. Neque peccatum eſt eodem modo futurum ab æterno: nam ſecundùm ſuam entitatem phyſicam eſt phyſicè futurum, quia ſupponit cauſam ſui phyſicam, & determinatam ab æterno: ſed ſecundùm ſuam deformitatem eſt futurum tantùm logicè, ob oppoſitam rationem. Ex quo colligitur, quòd Deus non ſit Author illius deformitatis, ut ex ſe liquet. Ex quo deinde colligitur, quòd homo liberè peccet: quia decretum hoc permiſſivum, & denegativum gratiæ efficacis relinquit illum cum potentia ad actum, licèt infallibilitèr ſequatur carentia illius ex denegatione auxilii efficacis.

DUBIUM VI.

Utrùm præſentia phyſica futurorum in æternitate ſit omninò requiſita, ut Deus ea cognoſcat infallibilitèr, invariabilitèr, & immutabilitèr?

53 NOta, hoc dubium in duplici hypotheſi intelligi poſſe. *Primò*, fingamus, quòd cognitio divina non menſuretur æternitate, ſed alia menſura inferiori: inquiritur, an hoc obſtet infallibilitati cognitionis divinæ? *Secundò*, ſupponamus cum Jeſuitis, & Scotiſtis, quòd eſtò cognitio divina menſuretur æternitate, futura non exiſtant phyſicè in illa ab æterno: inquiritur, Deus habebit medium, in quo infallibilitèr illa cognoſcat ab æterno? Ut autem ad id, quod ad præſens difficultate non caret, accedamus, oportet aliqua præſupponere.

§. I.

Nonnullæ ſuppoſitiones.

54 SUpponendum eſt *primò*, Deum infallibilitèr cognoſcere ab æterno futura, antequàm ſint in propria differentia temporis, ratione præſentiæ phyſicæ, quam habent in æternitate. In hoc conſpirant omnes Thomiſtæ. Et quidem, data hac præſentia, nullus fortè diſſentiet: Nam, ſuppoſita ab æterno pręſentia phyſica futurorum in æternitate, habent certam & determinatam cognoſcibilitatem reſpectu Dei, cui ſunt ita præſentia, ac in ſua propria duratione; ſed Deus, imò & nos cognoſcimus infallibilitèr res, dum exiſtunt in propria duratione, ratione hujus pręſentię: ergo etiam Deus cognoſcit ab ęterno futura infallibilitèr, ratione pręſentię phyſicę quam habent in ęternitate.

55 Nota tamen, quòd dum dicimus, Deum cognoſcere certò futura ab ęterno ratione pręſentiæ phyſicæ in æternitate, non eſt ſenſus, quòd ipſa præſentia phyſica ſit objectum primarium cognitionis divinæ, imò nec ipſa æternitas, cùm ſola eſſentia divina ſit objectum ſpecificativum illius; ſed quòd ęternitas ſe habeat ut medium, in quo cognoſcantur: eo proportionali modo quo decretum, eſto non ſit objectum primarium, eſt medium, in quo Deus cognoſcit futura. Vel (ut propriùs loquamur) ipſa eſſentia divina, ut modificata per decretum, & æternitatem, eſt medium in quo Deus illa cognoſcit. Præſentia tamen paſſiva futurorum ex parte ipſorum ſe tenens eſt tantùm conditio, ut Deus certò illa cognoſcat. Quo prænotato, manet efficax ratio ſuprà poſita ad ſuadendam conducentiam hujus præſentiæ phyſicæ in æternitate, ut Deus certò cognoſcat futura, & nullum vidimus, ea ſuppoſita, in hoc implicari. Difficultas tamen eſt, an hæc præſentia ſit omninò neceſſaria, ut Deus illa infallibilitèr cognoſcat?

56 Supponendum eſt *ſecundò*, ad infallibilem cognitionem futurorum prærequiri omninò, quòd Deus, & ejus operationes menſurentur æternitate. Et ratio efficax deducitur ex his, quæ docet D. Thomas in præſ. quæſt. 14. art. 13. Nam futurum vel cognoſcitur in ſeipſo, vel in ſua cauſa; ſed ſi Deus menſuraretur menſura inferiori æternitate, neutro modo cognoſceret infallibilitèr futura. Minor quoad primam partem eſt certa: Nam futura, antequàm ſint exiſtentia, nequeunt cognoſci in ſeipſis: & propterea D. Thomas loco proximè citato ait, quòd Deus cognoſcit certò non ſolùm ordinem cauſarum, ſed etiam res in ſeipſis, quia nimirùm ejus cognitio menſuratur æternitate, quæ omnia ſupercomprehendit tempora: econtrà verò ait, quòd cognitio creata non cognoſcit futura in ſeipſis, ſed pręcisè ordinem cauſarum, quia ejus intuitus limitatur ad aliquod tempus determinatum: ergo ſi Deus non menſuraretur ęternitate, ratione cujus tantùm poſſunt futura eſſe exiſtentia, non poſſet cognoſcere certo futura in ſeipſis. Quoad ſecundam verò partem probatur: Nam futura nequeunt certò cognoſci à Deo, nec ab alio in cauſa creata; aliàs nec in cauſa divina, ſi per impoſſibile non menſuraretur ęternitate: ergo non poſſet Deus illa cognoſcere certò in cauſa aliqua. Major liquet: nam omnis cauſa creata eſt abſolutè, & ſimplicitèr contingens, cùm ſaltem poſſit à Deo annihilari; in cauſa autem contingenti ut *tali* nequit aliquod extremum determinatum omninò infallibilitèr cognoſci, ut rectè docet D. Thomas loco citato. Minor probatur: Nam ſi Deus non menſuraretur ęternitate, non eſſet omninò indefectibilis, ſicut nec propria menſura: ergo nequiret Deus in ſeipſo cognoſcere omninò infallibilitèr futura. Patet conſequentia: nam in cauſa non omninò indefectibili nequit omninò indefectibilitèr cognoſci futurum.

Quocircà licèt ęvum ſit naturalitèr indefectibile, & de factò nunquam deficiet; ſi tamen Deus menſuraretur ævo ſempiterno, ſolùm ſequitur, quòd Deus cognoſceret futura in ſeipſo infallibilitate connaturali, non verò infallibilitate omnimoda: quia ejus decretum, in quo illa cognoſceret, non eſſet omnibus modis indefectibile, ſicut nec ævum quo menſuraretur. Quod declarari valet ævo angelico, vel ævo cœleſti: quæ, quia defectibilia ſunt per ordinem ad potentiam Dei abſolutam, non ſufficiunt, ut Deus, vel aliud cognoſcitivum poſſit omninò indefectibilitèr cognoſcere aliquem effectum An-

geli, & cœli, licèt naturalitèr ſint indefectibilia. Proptereàque ſolùm in cauſa ſempiterna ut menſurata æternitate poſſunt futura omnino indefectibiliter, attenta quacumque potentia, cognoſci. Difficultas ergo præſentis dubii reſtringitur ad hypotheſim, in qua Deus menſuratur æternitate (ut ſentiunt omnes) & futura non eſſent phyſicè præſentia Deo ab æterno (ut volunt Scotiſtæ, & communitèr Jeſuitæ) an nimirùm tunc Deus haberet medium, in quo infallibilitèr illa cognoſceret? Pro quo:

57 Supponendum eſt *tertiò*, præſentiam futurorum in æternitate eſſe omninò neceſſariam ad hoc, ut cognitio divina ſit intuitiva illorum. Ita communitèr Thomiſtæ. Et colligitur ex D Thoma pluribus in locis, in 1. diſt. 38. quęſt. 1. art. 5. ad 2. ubi ait: *Quia cognitio divina æternitate menſuratur, quæ eadem manens omni tempori eſt præſens, ideò unumquodque contingentium videt, prout eſt in ſuo actu*. Ubi, ut vides, ad præſentiam futurorum in ęternitate recurrit, ut illa videat, & ut cognoſcat illa intuitivè. Quem modum loquendi habet ſuper Boetium lib. 5. *de Conſid.* proſa 6. & quæſt. 2. *de Verit.* art. 12. & in præſ. art 13.

Et probatur breviter: Nam ad cognitionem intuitivam, prout diſtinctam ab abſtractiva, requiritur præſentia phyſica objecti; ſed futura ab æterno non habent pręſentiam phyſicam in propria duratione: ergo ut cognitio divina ſit intuitiva illorum, omnino prærequiritur præſentia phyſica eorum in æternitate. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur ex definitione notitiæ intuitivæ, *Cognitio rei præſentis*; ſed ſi futura nullam præſentiam phyſicam habent reſpectu cognitionis, non eſt cognitio rei præſentis, ſed abſentis, cùm cognoſcantur reduplicativè ut *futura*: ergo ad cognitionem intuitivam futurorum, prout diſtinctam ab abſtractiva, requiritur præſentia phyſica objecti.

58 Nec refert, ſi dicas, ad notitiam intuitivam ſufficere, quòd objectum cognoſcatur ſecundùm eſſentiam, exiſtentiam, & omnia accidentia, prout exercendum eſt in tempore determinato. Non, inquam, refert. Tum quia notitia intuitiva dicitur talis per ethymologiam deſumptam à viſione corporali, ut cum D. Thoma dicemus in noſtro tract. *de Scientia Chriſti* diſp. 2. dub. 3. num. 24 ſed viſio corporalis terminatur ad objectum ſub exercitio exiſtendi in tempore viſionis: ergo idem dicendum eſt de viſione intellectuali. Tum etiam: nam objectum conſideratum ſub exercitio exiſtendi vel comparatur ut *actu exiſtens*, vel ut *futurum*: ſi dicatur primum, habemus intentum. Si ſecundum: ergo non terminat notitiam intuitivam. Patet conſequentia: quia repugnat futurum ut *futurum* terminare notitiam intuitivam. Tum denique: quia de ratione notitiæ intuitivę eſt terminari ad objectum, prout eſt in ſeipſo; ſed ad cognoſcendum objectum in ſeipſo omnino requiritur præſentia phyſica illius, ut ſuprà vidimus ex D. Thoma: ergo cum futura non habeant ab æterno præſentiam phyſicam in propria duratione, vel futura non cognoſcuntur à Deo ab æterno intuitivè; vel omninò deſideratur præſentia phyſica in æternitate.

Quibus ſuppoſitis: ſolùm reſtat difficultas: An ſuppoſitio quòd *eſſe* Dei, & ejus cognitio menſurentur æternitate, ſed futura non haberent ab æterno præſentiam phyſicam reſpectu illius, deficeret medium, in quo omninò infallibilitèr ea cognoſceret?

§ II.

Sententia affirmativa defenditur.

59 Dicendum eſt, præſentiam phyſicam futurorum in æternitate neceſſariò requiri, ut Deus omninò infallibilitèr ea cognoſcat ab æterno. Concluſio iſta abſolutè propoſita defenditur ab omnibus Thomiſtis: Licèt nonnulli ab ea nomine tenus diffideant penès particulas *mediatè, & immediatè*: nam Illuſtriſs. Godoy, Ferre, Palanco, & alii ajunt, ſufficere decretum menſuratum æternitate, ut in eo Deus omninò futura ab æterno cognoſcat, licèt per conſequentias mediatas inferatur, hoc decretum non eſſe omninò immutabile, ſi futura non ſunt pręſentia phyſicè Deo ab æterno.

Et probatur *primò* authoritate D. Auguſtini lib. 2. *ad Simplician.* quæſt. 2 ubi ait: *Quid eſt præſcientia, niſi ſcientia futurorum? Quid autem futurum eſt Deo, qui omnia ſupergreditur tempora? Si enim in ſcientia res ipſas habet, non ſunt futuræ, ſed præſentes; ac per hoc non jam præſcientia, ſed ſcientia tantùm dici poteſt. Si autem ſicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud eam nondum ſunt, quæ futura ſunt, ſed ea prævenit ſciendo, bis ergo ea ſentit, uno quidem modo ſecundùm futurorum præſentiam; altero verò modo ſecundùm præſentium ſcientiam. Aliquid ergo temporalitèr accidit ſcientia Dei: quod abſurdiſſimum, atque falſiſſimum eſt.*

60 Reſpondent Adverſarii huic eleganti teſtimonio, quod D. Auguſtinus ſolùm reputat abſurdiſſimum ponere in Deo ſucceſſionem temporis futuri, & præſentis; vel duplicem cognitionem, aliam, qua ab ęterno cognoſcat Antichriſtum, ut *futurum*, & alteram, qua poſteà cognoſcat illum, ut *præſentem*.

Contra eſt: Nam juxta mentem D. Auguſtini, ſi futura non ſunt præſentia Deo phyſicè ab æterno, bis cognoſceret illa abſolutè; ſed abſurdiſſimum eſt concedere, Deum bis cognoſcere futura abſolutè: ergo juxta mentem Auguſtini ad infallibilem cognitionem futurorum requiritur pręſentia phyſica illorum. Conſequentia ex infra dicendis conſtabit. Et minor probatur: Tum quia juxta D. Auguſtinum, ex eo quod abſolutè Deus bis cognoſcat futura, aliquid temporalitèr accidit ſcientiæ Dei; ſed hoc reputat abſurdiſſimum: ergo &c. *Adde*: Nam ex eo quod Deus bis cognoſcat futura, uno modo anteà, & alio modo poſt, vel accidit ei novus modus intrinſecus cognoſcendi futura, ſeu novæ cognitio; vel accidit ei tantùm nova extrinſeca denominatio? Si dicas primum: ergo concedis quid abſurdiſſimum in Deo. Si ſecundum: ergo ex eo quod Deus bis cognoſcat futura, nullum ſequitur abſurdum contra mentem D. Auguſtini. Patet conſequentia: nam nullum abſurdum eſt concedere, quòd Deo adveniat in tempore aliqua denominatio extrinſeca.

Confirmatur hæc ratio authoritate ſui fidiſſimi diſcipuli D. Thomæ in præſ. quæſt. 14 art. 13. ubi ait: *Contingens aliquod duplicitèr poteſt conſiderari: uno modo in ſe ipſo, ſecundùm quod jam in actu eſt; & ſicut non conſideratur ut futurum, ſed ut præſens, nec ad utrumlibet contingens, ſed ut determinatum ad unum: & propter hoc ſic infallibilitèr ſubdi poteſt certæ cognitioni. Alio modo poteſt conſiderari contingens, ut eſt in ſua cauſa; & ſic conſideratur ut futurum, & ut contingens nondum determinatum ad unum: & ſic contingens non ſubditur per certitudinem alicui cognitioni*. Quibus ſuppoſitis concludit, Deum certo cognoſcere futura, quia reſpectu illius ab æterno ſunt pręſentia in ſeipſis, & non ſolùm in ſuis cauſis: ergò ſentit non poſſe ſalvari infallibilem cognitionem futurorum in Deo ſine præſentia phyſica illorum vel in ſe, vel reſpectu æternitatis. Nec valet recurſus ad cauſam æternam: propter proximè dicenda, quibus aperietur efficacia utriuſque teſtimonii.

61 Deinde probatur ratione ex prædictis teſtimoniis deprompta: Nam nullus effectus poteſt omninò certò cognoſci, niſi cognoſcatur in ſeipſo ut eſt exiſtens, vel in aliqua cauſa omninò invariabili; ſed ſi futura non ſunt ab æterno Deo phyſicè præſentia, non poſſunt cognoſci certo in ſeipſis, neque in aliqua cauſa omninò immutabili, eſtò Deus menſuretur æternitate: ergo præſentia phyſica futurorum in æternitate omnino requiritur ad infallibilem cognitionem eorum. Major continet doctrinam D. Thomæ proximè relatam. Et minor quoad primam partem ex eodem teſtimonio etiam liquet: nam ut aliquis effectus cognoſcatur certò in ſe ipſo, requiritur, quòd actu ſit; cumque futura in ſeipſis actu non ſint ab æterno in propria duratione, maniſeſtè ſequitur, quòd ſi non ſunt præſentia phyſicè Deo, prout ſunt exiſtentia reſpectu æternitatis, nequeunt certò cognoſci in ſeipſis. Quoad ſecundam vero partem probatur minor: Nam Deus eſt cauſa futurorum per ſuam ſcientiam: ergo debet illa cognoſcere in ſeipſo ut modificato per ſuam ſcientiam; ſed ſublata ab æterno præſentia phyſica futurorum reſpectu æternitatis, ſcientia Dei eſt mutabilis: ergo non poſſet ea certò cognoſcere in ſeipſo. Minor ſubſumpta probatur: Tum quia ſcientia Dei mutaretur de abſtractiva in intuitivam, cum ab æterno cognoſceret futura ut *futura*, quod eſt proprium cognitionis abſtractivæ; & poſtea illa cognoſceret ut præſentia, quod eſt proprium notitiæ intuitivæ; ſed hoc arguit mutationem juxta mentem D. Auguſtini: ergo &c. Tum etiam &

præ-

præcipuè: Nam Deus ab æterno haberet aliquam cognitionem, quæ adveniente tempore Antichriſti deficeret, nempè iſtam: *Antichriſtus eſt realitèr, & phyſicè futurus reſpectu meæ cognitionis, & æternitatis ab æterno:* deinde, ut inquit D. Auguſtinus, Deo adveniret in tempore aliqua cognitio, nempe hæc: *Nunc Antichriſtus* (deſignando tempus illius) *eſt meæ cognitioni, & æternitati præſens:* quod abſurdiſſimum eſt: ergo ſublata ab æterno præſentia phyſica futurorum reſpectu Dei, ſcientia ejus eſſet mutabilis.

62 Nec valet recurſus ad decretum menſuratum æternitate. Tum quia, ſi ſcientia Dei eſt mutabilis, nulla eſt apparens ratio, cur decretum illius ſit omnino immutabile, cum detur omnimoda proportio inter cognitionem, & actum voluntatis, & iſte reguletur per illam. *Tum etiam:* Nam cauſa adequata creaturarum eſt ſcientia Dei ut determinata per decretum: ergo in ſcientia potius, quàm in decreto debet cognoſci futurum; ſed ſcientia Dei eſſet mutabilis: ergo vanus eſt recurſus ad decretum menſuratum æternitate, ut Deus cognoſcat infallibilitèr futura.

63 Huic rationi communitèr reſpondent Adverſarii, quòd eſtò non detur præſentia phyſica futurorum ab æterno in æternitate, non ſequitur aliqua variatio intrinſeca ex parte ſcientiæ Dei. Quia ab æterno Deus ſciret Antichriſtum eſſe ſibi futurum uſque ad tempus nativitatis illius, & uſque in æternum hoc cognoſcet; & ab æterno ſciret Antichriſtum eſſe ſibi præſentem à tempore nativitatis uſque ad mortem illius, & uſque in æternum hoc cognoſcet; & tandem ab æterno ſciret eſſe ſibi præteritum à tempore mortis ejus uſque in æternum, & uſque in æternum hoc etiam cognoſcet: Sicut nulla ſequitur variatio ex parte ſcientię Dei ex eo, quòd cognoſcat Antichriſtum eſſe nunc nobis futurum, & poſtea aliis præſentem, & tandem præteritum reſpectu aliorum. *Maximè:* Quia ſolùm ſequitur aliqua variatio in denominatione aliqua intrinſeca dependente ex variatione objecti, ſeu connotati, non verò in entitate ſcientię divinæ: quod nonnunquam contingit in aliis denominationibus intrinſecis ſive divinis, ſive creatis. *Adde primò:* Quia ex noſtra ratione adſummum ſequitur variatio intrinſeca in aliqua cognitione reflexa, qualis eſt cognitio, qua Deus judicat Antichriſtum eſſe ſibi ab æterno futurum, non verò in cognitione directa, quia in ſuo decreto cognoſcit futurum. Immo, eſtò hæc eſſet mutabilis, adhuc poſſet eſſe omninò certa: quia certitudo compati poteſt cum mutabilitate cognitionis. *Adde ſecundò:* quod noſtra ratio deſtruit hypotheſim à nobis ſuppoſitam, nempe quod Deus, & ejus operationes menſurentur æternitate: juxta quam nequit rationabilitèr probari mutatio intrinſeca neque ex parte cognitionis, neque ex parte decreti.

64 Hæc evaſio ex nullo capite ſubterfugit vires ſupradictæ rationis. Non ex primo: Tum quia, eo ipſo quòd ab æterno & uſque in æternum cognoſceret Deus, Antichriſtum eſſe ſibi futurum uſque ad tempus illius, nequit non cognoſcere illum ut ſibi futurum ergo bis cognoſceret futurum; ſed hoc nequit ſtare, quin aliquid temporalitèr Deo adveniat, quod abſurdiſſimum eſt juxta mentem Auguſtini: ergo &c. *Tum etiam:* Quia, eo ipſo quòd futura non ſint ab æterno Deo phyſicè præſentia, format ab æterno judicium quo affirmat Antichriſtum eſſe ſibi futurum; ſed hoc judicium nequit ſubſiſtere adveniente tempore Antichriſti: ergo jam deficeret hoc judicium Dei, & conſequenter adveniret poſteà de novo aliud judicium, quo affirmaret Antichriſtum eſſa ſibi præſentem. *Tum denique:* Nam, data hypotheſi quòd Deus decerneret in tempore productionem alicujus creaturæ, & mutatio hujus creaturæ de poſſibili in futuram fieret in tempore, rectè argueretur mutatio tàm ex parte voluntatis, quàm ex parte ſcientiæ Dei: ergo, data hypotheſi quòd ſcientia Dei non terminetur ab æterno ad creaturam ut ſibi præſentem ab æterno, debet argui mutatio ex parte ſcientiæ Dei. Patet conſequentia ob paritatis rationem, quia in utroque caſu terminaretur in tempore ad creaturam novo modo, quo non terminabatur ab æterno.

65 Nec ex ſecundo capite: propter proximè dicta. Nam nova denominatio in tempore, quæ non dependet ex creaturis, nequit non inferre mutationem intrinſe-

cam ex parte Dei; ſed denominatio, quæ reſultat in Deo, ex eo quod indicet in tempore Antichriſtum eſſe ſibi præſentem, eſt denominatio nullo modo dependens à creaturis: ergo nequit reſultare abſque mutatione intrinſeca Dei. Major per ſe liquet: nam nova denominatio realis, & maximè intrinſeca, nequit dari in tempore abſque mutatione alicujus extremi, ut inductivè poteſt oſtendi. Minor verò probatur ex doctrina D. Thomæ in præſ. quæſt. 14. art. 15. ad 1. Nam hæc eſt differentia inter denominationes *Domini*, & *Creatoris*, & denominationes *ſcientis & volentis*, quod illæ terminantur ad creaturas prout in ſeipſis, ſed iſtæ prout in Deo: quia illæ fundantur in actionibus, quæ ſignificantur per modum tranſeuntis; iſtæ per modum permanentis: ergo eſtò illæ dependeant quodammodò à creaturis, iſtæ verò nullo modo ab illis dependent.

66 Ex quo infertur, æternitatem fore mutandam intrinſecè: Quia hujuſmodi denominationes *ſcientis*, *videntis*, & *volentis* debent menſurari duratione propria & intrinſeca ipſius ſcientis, videntis, & volentis: ſed ab æterno illas non menſuraret: ergo haberet in ſe *anteà* & *poſteà*, & conſequenter mutaretur. Ex quo etiam patet, cur Deus non mutetur cognoſcendo, Antichriſtum eſſe nunc nobis futurum, & poſteà præſentem: quia nimirùm tunc abſolutè non judicat ſecundùm propriam menſuram, ſed juxta menſuram creatam; & aliunde tàm futuritio, quàm præſentia Antichriſti ſemper & immutabiliter ſunt Deo præſentes.

67 Neque ex tertio capite adducto in primo additamento: Tum quia ex ibi conceſſis jam ſequitur mutatio intrinſeca ex parte cognitionis futurorum ſivè reflexæ, ſivè directæ, in ſuppoſitione quòd futura non ſint Deo præſentia ab æterno; ſed, quidquid ſit de certitudine prædictæ cognitionis, hoc eſt non parvum abſurdum, relegandum à Deo juxta mentem Auguſtini: ergo hæc evaſio nequit ſuſtineri. *Tum etiam:* Nam ipſa cognitio directa futurorum tranſiret in tempore de abſtractiva in intuitivam; ſed iſte tranſitus arguit quoddam genus imperfectionis juxa mentem Auguſtini, quia ex hac mutatione deducit, aliquid temporalitèr advenire Deo: ergo &c. *Tum denique:* Quia ſi in Deo daretur mutatio intrinſeca ex parte cognitionis reflexæ, & non directæ, ſequitur quòd utraque cognitio diſtingueretur realitèr; quod non eſt minus inconveniens & abſurdum, quàm concedere incertitudinem cognitionis divinæ reſpectu futurorum. *Adde:* Quia ſemel conceſſo, quòd utraque cognitio futurorum ſit variabilis, non ſolùm ſequitur mutatio ax parte Dei, ſed etiam fallibilitas ipſius cognitionis. Nam quævis cognitio divina non terminatur ad futura, niſi prout continentur in ſua cauſa; ſed cauſa in recto creaturarum eſt ipſa ſcientia Dei in actu ſecundo: ergo ſi hæc eſt mutabilis, non poſſunt in ea cognoſci certo futura: ſicut optimè arguunt Adverſarii, cognitionem Dei eſſe fallibilem, ſi ejus decretum eſt mutabile.

68 Neque ex quarto capite adducto in ſecundo additamento: Nam ſi futura non ſunt Deo phyſicè præſentia ab æterno, æternitas non eſt ejuſdem rationis, ac nunc eſt; ſed eo ipſo Deus eſſet mutabilis in ſuis cognitiònibus, & decretis: ergo nullum eſſet medium, in quo Deus infallibilitèr cognoſceret futura. Patet conſequentia: nam in cauſa contingenti nequeunt certò cognoſci futura. Major ſimilitèr eſt per ſe nota: nam æternitas, quam nos adſtruimus, ita ambit tempus futurum, ut non admittat *anteà* & *poſteà*: econtrà verò æternitas in prædicta hypotheſi, cùm non ambiat actu & ab æterno tempus futurum, nequit non in ſe habere *anteà* & *poſteà*. Minor vero probatur: Nam ſi æternitas haberet *anteà* & *poſteà*, permitteret, quòd Deus poſſet nunc unum velle, & poſteà aliud: ergo Deus eſſet mutabilis in ſuis cognitionibus, & decretis.

§. III.

Argumentorum Reſponſio.

69 OPinionem oppoſitam tenent quotquot negant præſentiam phyſicam futurorum in æternitate ab æterno, quos dedimus tract. 1. diſp. 5. num. 22. Quibus adhærent plures alii, qui nobiſcum conſentiunt in præſentia phyſica futurorum in æternitate, ut Illuſtr.

Godoy in præſ. diſp. 42. num. 5. Lisbon. diſp. 19. art. 4. P. Emmanuel à conceptione Trinitarius Excalceatus, Ferre, & alii. Pro qua opinione Illuſtr. Godoy adducit nonnulla teſtimonia D. Thomæ, quibus ſuadere conatur, ſufficere eſſentiam divinam ut determinatam per decretum ad omnimodam certitudinem cognitionis illorum. Quæ teſtimonia explicata manebunt, ſi appareat ſolutio hujus principalis argumenti ſententiæ contrariæ.

Arguitur ergo *primò*: Nam eſto non detur ab æterno phyſica præſentia futurorum in æternitate, adhuc datur medium ſufficiens, in quo Deus omninò certò illa cognoſcat, maximè ſi Deus menſuretur æternitate: ergo præſentia phyſica futurorum reſpectu ęternitatis non requiritur ut Deus illa certò cognoſcat. Antecedens probatur: Medium infallibilitèr connexum cum alio eſt ſufficiens ratio infallibilis cognitionis illius; ſed decrètum eſt hujuſmodi reſpectu futurorum, maximè ſi Deus menſuretur æternitate: ergo negata præſentia phyſica futurorum in æternitate, adhuc eſſet medium ſufficiens, in quo Deus illa omninò certò cognoſceret.

Et confirmatur: Deus cognoſcit omnino certò futura conditionata; ſed ad illa certò cognoſcenda non requiritur præſentia phyſica illorum in æternitate, ſed ſufficit decretum ea menſuratum: ergo etiam ad cognoſcenda futura abſoluta ſufficit decretum menſuratum æternitate, quin ad hoc ſit neceſſaria pręſentia eorum in æternitate.

Ad argumentum ſatis conſtat ex dictis §. præcedenti: juxta quæ negandum eſt antecedens. Ad cujus probationem, conceſſa majori; neganda eſt minor. Quia eſtò decretum menſuratum æternitate, quæ nunc eſt, ſit infallibiliter connexum cum futuris, ſecùs verò decretum menſuratum æternitate alterius rationis, ac nunc eſt: In ſuppoſitione autem quod futura non ſint Deo phyſicè præſentia ab æterno, æternitas Dei non eſſet adeò immutabilis, ſicut nunc eſt, cùm haberet *anteà* & *poſteà*, conſequenterque permitteret mutabilitatem in decretis, & cognitionibus. Quocircà decretum eſſet fallibilitèr connexum cum futuris, ideoque non eſſet ſufficiens medium ad futura certò cognoſcenda.

Ad confirmationem reſpondetur, conceſſis præmiſſis; negando conſequentiam, ob notabile diſcrimen inter futura abſoluta & conditionata. Futura enim conditionata in quantùm *talia* non ſunt capacia exiſtendi in æternitate, quia numquam exiſtent in ſe: ideoque ex non exiſtentia eorum in æternitate nequit argui aliqua mutabilitas neque ex parte æternitatis, neque ex parte decreti: aliàs ſemel quòd decretum menſuretur æternitate, quæ nunc eſt, hoc eſt æternitate, omnino invariabili, jam aſſignatur ſufficiens medium, in quo infallibiliter juxta ſuum modum poſſint cognoſci. Oppoſitum colligeretur, in ſuppoſitione quòd futura abſoluta non eſſent ab æterno phyſicè præſentia reſpectu æternitatis: nam hæc aliquando exiſtent in ſe, & ex eo quod non exiſtant ab æterno reſpectu æternitatis, arguitur, æternitatem habere *antè* & *poſt*, & eſſe variabilem. Ex quo iterum arguitur, decretum non eſſe omnino infallibile, proindeque non eſſe medium ſufficiens ad illa omnino certò cognoſcenda.

70 Arguitur *ſecundò*: Intellectus creatus poteſt certò cognoſcere futura, eſtò non ſint præſentia illi phyſicè in ea duratione, in qua ſic cognoſcuntur: ergo etiam Deus poſſet illa certò cognoſcere, eſtò non eſſent ab æterno phyſicè præſentia reſpectu æternitatis. Conſequentia videtur legitima; aliàs intellectus divinus eſſet pejoris conditionis in cognoſcendo ac intellectus creatus, cœteris paribus. Antecedens probatur in cognitione fidei, in viſione beatifica, & in cognitione ſcientiæ infuſæ Chriſti Domini, reſpectu quarum non ſunt phyſicè coexiſtentia; & tamen ſunt cognitiones certæ futurorum: ergo intellectus creatus poteſt omnino certò cognoſcere futura, eſtò non ſint illi phyſicè præſentia in ea duratione, in qua cognoſcuntur.

Hoc argumentum tangimus in noſtro tract. *de Sientia Chriſti* diſp. 4. num. 28. Et juxta ſolutionem illi dandam num. 30. Reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: quia in ſuppoſitione quòd futura ſint phyſicè Deo præſentia ab æterno, rectè arguitur omnimoda immutabilitas tàm ex parte æternitatis & decreti, quàm ex parte futuritionis & exiſtentiæ creaturarum reſpectu Dei. Qua ſuppoſita, non repugnat ſpecies creata exemplata ab eſſentia divina, ut determinata per hoc decretum omninò immutabile, quæ repræſentet futurum immediatè in ſeipſo, per quam intellectus creatus poteſt illud certo cognoſcere: Et ob hanc cauſam Chriſtus per ſcientiam infuſam cognoſcit certo futurà; & beatus certo etiam illa cognoſcit, quia unitur illi eſſentia divina per modum ſpeciei ut determinata per decretum omnino immutabile, & repræſentans futura; & tandẽ fides initur infallibili teſtimonio Dei & præſupponit radicaliter evidentiam in atteſtante, quam repræſentat aliqua ſpecies infuſa, ut contingit Prophetis, & Apoſtolis. Per oppoſitum, ſi auferatur præſentia phyſica futurorum ab æterno reſpectu Dei, tolleretur ab intrinſeco omnimoda immutabilitas tàm reſpectu æternitatis, quàm ex parte decreti, ideoque non poſſet in Deo aſſignari medium infallibile, in quo futura certò cognoſceret: aliunde non poſſet illa certo cognoſcere per ſpeciem ſibi infuſam ab alio, & exemplatam ab alia omninò immutabili: Unde neceſſario deficeret infallibilitas cognitionis.

Et certè, ſi hoc argumentum eſſet efficax, probaret *primò* (contra id, quod ſuppoſuimus num. 4.) quod Deus poſſet certò futura cognoſcere, eſto Deus menſuraretur tempore: quandoquidem cognitio infuſa Chriſti, & cognitio fidei ſunt omnino certæ, eſtò menſurentur tempore diſcreto. Probaret *ſecundò*, quod ſine præſentia phyſica futurorum in æternitate poſſet Deus cognoſcere certò futura in ſeipſis: ſicut Chriſtus per ſcientiam infuſam illa cognoſcit in ſeipſis. Cujus oppoſitum docet Div. Thomas in præſ art. 13. Et clariùs quæſt. 12. *de Verit.* art. 10. ubi ait, futura, niſi ſint præſentia in ęternitate, vel exiſtentia in ſeipſis, ſolùm cognoſci quantùm ad ordinem cauſarum: *Ut rectè conſiderantibus appareat, in hoc, quòd futura præſcire dicimus, eſſe magis præſentium, quàm futurorum ſcientiam habere*: quaſi dicat, quod præſcientia futurorum in nobis non eſt aliud, quàm ſcientia cauſarum præſentium. ¶ Neque ex hoc infertur, cognitionem ſcientiæ infuſæ, & viſionem beatam vel eſſe notitiam intuitivam futurorum, vel non attingere futura. Quia prædicta verba D. Thomæ tantùm procedunt de cognitione connaturali, non verò de cognitione participata, quales ſunt viſio beata, & cognitio ſcientiæ infuſæ.

71 Arguitur *ultimò*: Cognitio, qua Deus de factò cognoſcit futura, eſt certa, & omnino infallibilis; ſed hæc cognitio non dependet à præſentia futurorum in æternitate. Minor probatur: Nam prædicta cognitio pręcedit ordine rationis pręſentiam futurorum in ęternitate: ergo non dependet à præſentia futurorum in ęternitate. Antecedens videtur certum: nam præſentia futurorum ſupponit decretum de eorum productione; decretum autem cognitionem infallibilem illorum.

Confirmatur *primò*: Nam æternitas ex ſe non eſt cauſa rerum, nec connexa cum illis: ergo non requiritur, ut certò cognoſcantur futura. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Futura contingentia habent determinatam veritatem, dum conſiderantur futura, qua ratione cognoſcuntur certò à beatis, & à Chriſto per ſcientiam infuſam: ergo eſto non eſſent Deo phyſicè pręſentia, poſſent ab eo omninò certò cognoſci. Patet conſequentia: nam Deus certò cognoſcit quidquid certò eſt cognoſcibile, pręciſis aliis. ¶ Confirmatur *tertiò*: Deus, data hypotheſi quòd deſineret eſſe ante productionem Antichriſti, cognoſceret illum certò ab ęterno, aliàs non haberet cognitionem infinitam: ergo non requiritur pręſentia phyſica illius ad ęternitatem, ut certò cognoſcatur à Deo. Patet conſequentia: nam, data illa hypotheſi, Antichriſtus non eſſet phyſicè præſens ab æterno reſpectu Dei.

Ad argumentum reſpondetur, quòd præſentia futurorum ad æternitatem poteſt conſiderari dupliciter; vel ex parte ipſius æternitatis ad ipſa, vel ex parte futurorum ad æternitatem. Neutro autem modo ſupponit prioritate *in quo*, adhuc rationis, decretum, nec cognitionem: ſed paſſivè conſiderata ſolùm ſupponit decretum, & cognitionem prioritate *à quo* in genere cauſæ efficientis; ſicut æternitas ipſa præcedit in genere cauſæ formalis: itaut in eodem ſigno, in quo concurrit decretum & cognitio practica futurorum, concurrat etiam ipſa æternitas in genere cauſæ formalis menſurantis, cum mutua quaſi dependentia æternitatis

à de-

à decreto & cognitione, & cognitionis & decreti ab æternitate. Neque eſt verum, quòd cognitio practica ſupponat decretum prioritate *in quo*, ſed tantùm datur ſimilis quaſi mutua dependentia inter ea. Ex quo facilè colliges, quòd hæc præſentia futurorum, utroque modo conſiderata, requiritur ad infallibilitatem cognitionis: licèt diverſo modo, nam ex parte Dei conſiderata requiritur per modum rationis formalis, ſed ex parte creaturarum per modum conditionis.

Per quod conſtat ad primam confirmationem: Reſpondetur enim, negando antecedens: nam eſto æternitas non ſit cauſa activa, eſt tamen cauſa formalis præſentiæ phyſicæ futurorum: Et licèt conſiderata ſecundùm ſe non ſit connexa cum futuris, ut determinata tamen per decretum eſt illis connexa, & impræſcindibilis ab eis. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quod ſi futura non ſunt Deo ab æterno phyſicè præſentia, nequit ſalvari infallibilitas omnimoda decreti: ac per conſequens neque veritas omnino determinata futurorum, quia hæc omninò dependet à decreto. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd in illa hypotheſi non haberet cognitionem certam omni modo, ſeu infallibilitate metaphyſica, neque haberet cognitionem infinitam: quia ex impoſſibili ſequitur quodlibet.

DISPUT. IV.

De ſcientia futurorum conditionatorum.

AD perfectam, & completam notitiam ſcientiæ divinæ non minùs conducit explicare, an Deus cognoſcat futura conditionata, quàm futura abſoluta. Proptereàque inſtituimus pro his futuris conditionatis hanc quartam diſputationem: in qua declarabimus medium, in quo Deus illa cognoſcit.

DUBIUM I.

An futura contingentia conditionata certò cognoſcantur à Deo?

UT ſtatus quæſtionis clarè innoteſcat, oportet aliqua prænotare circa intelligentiam, & diviſionem futuri conditionati.

§. I.

Tituli queſtionis explanatio.

1 FUturum conditionatum, prout ab abſoluto diſtinguitur, eſt illud, cujus futuritio dependenter ab aliqua conditione enuntiatur. Hoc autem futurum poteſt eſſe in duplici differentia: nam aliud dependet à conditione ex vi decreti divini ita decernentis, quod de facto erit, quia de facto exiſtet conditio: In quo ſenſu Incarnatio Verbi habuit rationem futuri conditionati, quia pendebat in ſui exiſtentia à peccato Adami ex vi præſentis decreti, talitèr quod ſi non peccaſſet, Incarnatio non foret, ut docet D. Thomas 3. part. quæſt. 1. art. 3. Alterum eſt, quod numquam habebit exiſtentiam; illam tamen haberet, ſi conditio poneretur in rerum natura: Et hujuſmodì eſt converſio Tyriorum, & Sidoniorum, quæ numquam habuit, aut habebit exiſtentiam; illam tamen haberet, ſi Chriſtus feciſſet in Tyro, & Sidone ſigna, & prodigia, quæ fecit in Corozaim & Bethſaida. Præſens tamen difficultas, nec non tota hæc diſputatio præcipuè procedit de futuris conditionatis ſecundi generis; licèt non omnino aliena ſit à futuris primi generis, ſi intelligantur, antequàm poſitivè, & abſolutè determinetur à Deo exiſtentia conditionis, & ipſius futuri dependentis ab ea.

2 Futurum autem conditionatum ſecundi generis in tres ſpecies communitèr dividitur à Theologis, juxta triplicem modum quo conditio ſe habet ad eventum futurum. Aliud eſt, cujus conditio eſt impoſſibilis: ut *ſi lapis eſſet homo, diligeret Petrum*, vel *ſi lapis eſſet homo eſſet vivens ſenſibile*: vel *ſi lapis eſſet homo, eſſet inſenſibilis*. De his non intelligitur quæſtio, licèt pro complemento doctrinæ aliquid inferiùs dicemus. Aliud eſt, cujus conditio eſt diſparata, nullam conducentiam habens ad poſitionem eventus: ut *ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*: vel *ſi Papa oraret, Turca ſaltaret*: propter quod ſolet dici futurum conditionatum *diſparatum*. Aliud denique eſt, cujus conditio habet aliquam connexionem ad poſitionem eventus.

Quod ulteriùs poteſt eſſe multiplex. Aliud namque connectitur connexione ſimpliciter neceſſaria cum conditione: ut *ſi ſol luceret, dies eſſet*. Aliud connectitur connexione infallibili, & neceſſaria ex ſuppoſitione cum conditione: ut *ſi Petrus efficaciter moveretur à Deo, conſentiret*. Aliud connectitur cum conditione connexione neceſſaria naturali, non metaphiſica: ut *ſi ignis applicetur paſſo diſpoſito, comburet*. Ad quod poteſt reduci illud, quod habet cum conditione connexionem certam moraliter: quod conſiſtit in eo quod poſita conditione, effectus ſemper evenit, licèt metaphyſicè poſſit non evenire: ut *ſi Petrus pulſetur graviſſima tentatione, & ſpeciali gratia non adjuvetur, tentationi ſuccumbet*. Aliud denique eſt, cujus conditio habet tantùm connexionem conjecturalem, ſeu probabilem, ut in exemplo Tyriorum, & Sidoniorum.

3 Ex his ſupponendum eſt *primò*, futurum, cujus conditio connectitur neceſſario abſolutè, vel infallibilitèr cum eventu futuro, ſi ſumatur in vi illationis, cognoſci à Deo certo per ſcientiam neceſſariam, ſeu independenter à decreto libero divinæ voluntatis. Ratio eſt: quia per hujuſmodì ſcientiam cognoſcit Deus veritates neceſſarias; ſed futurum hujuſmodì eſt veritas neceſſaria. Minor liquet: Tum quia veritas illius propoſitionis fundatur ſupra bonitatem conſequentiæ, quę eſt omninò infallibilis. Tum etiam: quia propoſitio prędicta reipsà eſt de poſſibili, licèt enuntietur ſub formula de futuro; & ſic eadem veritas eſt in illa, ſivè efformetur ſub formula de præſenti, aut de præterito, ut perſpicienti conſtabit. Idemque dicendum eſt, ſi decretum efficax Dei aſſumeretur ut conditio: ut in hac, *ſi Deus decerneret efficaciter converſionem Tyriorum, & Sidoniorum, converterentur*. Secùs vero ſi hujuſmodì decretum non aſſumatur ut expreſſa conditio propoſitionis hypoteticæ (licèt reipsà præſupponatur) ſed alia valde diverſa, v.g. quòd ſigna, quæ facta ſunt in Corozaim & Bethſaida, fierent in Tyro, & Sidone.

Diverſum judicium formandum eſt de prædictis propoſitionibus, ſi ſumantur non ſolùm in vi illationis, ſed etiā ut enuntiant aliquid de futuro ut *tale*. Quia ſub hac conſideratione non ſpectant ad ſcientiam neceſſariam Dei, ſed ad liberam: quia veritas enuntiata non eſt de poſſibili, ſed de futuro. Et in hoc ſenſu non ſunt omnino alienæ à conſideratione hujus diſputationis.

4 Supponendum eſt *ſecundò*, conditionalem, cujus conditio non connectitur infallibilitèr metaphyſicè, eſtò antecedat ad poſitionem effectus; ſi ſumatur in vi illationis, eſſe omnino falſam, & ut *talem* cognoſci à Deo per ſcientiam naturalem. Ratio eſt clara: nam veritas cujuſcumque propoſitionis, ſi ſumatur in ſenſu illativo, fundatur ſupra bonitatem conſequentię; ſed prędictæ conditionalis conſequentia eſt mala, cùm antecedens non connectatur cum conſequenti: ergo eſt falſa. Jam ſic; ſed conſequentia, quę ſemel eſt mala, ſemper eſt mala, & neceſſariò fallax: ergo cognoſcitur certò per ſcientiam naturalem. Sed quia prędicta propoſitio poteſt accipi non in ſenſu illativo, ſed quatenus ſolùm enuntiat conditionatum futurum, propterea de illa pręcipuè procedit pręſens diſputatio.

5 Tandem ſupponendum eſt, Deum per ſcientiam omnino infallibilem ſubjectivè cognoſcere quodlibet futurum conditionatum ut *futurum* ex vi ſuæ conditionis, eo modo quo ex vi talis conditionis eſt conditionatè futurum. Et ratione deſumitur ex D. Thoma in 1. diſt. 38. quęſt. 1. art. 5. Nam Deus cognoſcit ſcientia infallibili ex parte ſui modum, quo conditio connectitur cum eventu futuro, ſicut cognoſcit infallibilitèr modum, quo futura continentur in ſuis cauſis proximis: ergo ſicut quando cauſa eſt infallibilitèr connexa cum eventu futuro, cognoſcit infallibiliter tàm ex parte ſui, quam ex parte objecti eventum futurum, & ſicut quando cauſa

eſt

Digitized by Google

eſt connexa connexione morali, cognoſcit infallibiliter metaphyſicè in ea, quod eventus futurus abſolutus erit certò tantùm moralitèr, & ſicut quando cauſa habet conducentiam tantum conjecturalem, cognoſcit infallibilitata metaphyſica, quòd conjecturalitèr eveniet effectus; ita de futuris conditionatis, quorum conditio hoc triplici modo poteſt connecti cum illis, aſſerendum eſt. Hęc profectò indubitata ſunt, & ab omnibus debent ſupponi.

6 Sed aliqui Patres Societatis dubitant ergo hanc doctrinam duplici ex capite. *Primò*: quia non agnoſcunt aliud futurum ſivè abſolutum, ſivè conditionatum, niſi quod eſt infallibilitèr futurum. Quod probant ex D. Auguſtino, qui lib. 26. contra Fauſtum cap. 4. ſic loquitur: *Tam non poſſunt futura non fieri, quàm non fuiſſe facta præterita*. & paucis interiectis: *Quæ propter omnia, quæ verè futura ſunt ſine dubio fient: ſi autem facta non fuerint, futura non erant*. Et ex D. Fulgentio lib. *de Veritate prędeſtin*. cap. 9. ubi ait: *Nullatenus poſſe habere vocabulum* futuri *quod* præſentis *appellatione non eſt quandoque cenſendum*. Sed per ordinem ad cauſas ſecundas nihil verè poteſt dici, quod aliquod erit exiſtens: ergo neque verè poteſt denominari *futurum*. *Secundò*: nam implicat, quòd futuritio cognita ſit aliquando fallibilis, quin cognitio illius ſit ſimili modo fallibilis: ergo ſcientia Dei de his futuris nequit eſſe infallibilis ex parte ſui.

Ad primum, quod tantùm continet difficultatem da voce, aut modo loquendi, reſpondetur, manifeſtè opponi D. Thom. & Ariſt. qui vocabulum *futuri* non denegant effectibus præcontentis in ſuis cauſis ſecundis, eſtò reipsà non eveniant: nam ita eum appellat D. Thomas *de Malo* quæſt. 16. art. 7. loco ſuprà relato ex lib. Sent. & in præſenti art. 13. Et uterque aliquibus in locis ait; id quod futurum eſt, non ſemper fore. Ad teſtimonium autem Auguſtini, & Fulgentii: Dicendum eſt; ſermonem in eis tantùm eſſe de futuro propriè & ſimplicitèr *tali*, quod dependet à cauſa prima & inevitabili, ſecus vero de futuro impropriè, & ſecundum quid *tali*. *Ad ſecundum*: Reſpondetur, quod eſtò futoritio ſit fallibilis, ſi tamen cognoſcitur ut *fallibilis*, poteſt cognoſci certò: ſicut ſi futuritio eſſet falſa, infallibilitèr poteſt cognoſci à Deo ut *falſa*. Talis ergo eſt cognitio, quam Deus habet de futuro ſivè abſoluto, ſivè conditionato per ordinem ad ſuas cauſas ſecundas aut conditiones, à quibus dependent, quod evenire non poſſunt alitèr, ac cognoſcuntur à Deo: ideoque cognitio Dei eſt infallibilis, non quia infallibilitèr eveniet effectus; ſed quia tantùm affirmat, quòd eo modo effectus ſunt futuri, quo continentur in ſuis cauſis ſecundis.

His ita ſuppoſitis: tota difficultas hujus dubii, & ferè totius diſputationis eſt de futuris conditionatis, quorum conditio non connectitur metaphyſicè cum illis: An nimirum Deus ea certò cognoſcat certitudine mataphyſica tàm ex parte ſui, quàm ex parta objecti? In quo unum ut certum habendum eſt, nullum catholicum (quominùs Thomiſtam) aſſerere Deum non cognoſcere certò futura omnia conditionata, ſub quacumque conditione fungantur, ſi verè ſunt futura. Solùm ergo aſſerit opinio aliquorum Thomiſtarum, non omnia conditionata cognoſci à Deo ut determinatè futura, quia futura non ſunt, eo quòd Deus non habeat decretum erga ea: quod valdè probabile eſt. Sed ut in hac difficultate cum majori diſtinctione procedamus, eam in tres dividimus aſſertiones.

§. II.

Aſſertio prima.

7 Dicendum eſt *primò*, Deum certò certitudine metaphyſica non ſolùm ſubjectivè, ſed atiam objectivè cognoſcere futura contingentia conditionata de conditione conducenti ad poſitionem eventus ut determinatè vera, vel ut determinatè falſa. Hanc aſſertionem cōmunitèr defendunt Theologi ex utraque Schola, præter paucos infrà referendos. Et probatur *primò* ex ſacris litteris: Et in primo loco adducimus celebre illud teſtimonium Lucæ 10. & Math. 11. ubi dicitur: *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egiſſent*. Huic teſtimonio conſonat aliud æquè urgens ex 3. Reg. cap. 11. ubi ſic habetur: *Non ingrediemini ad eas* (Judæi ſcilicèt ad filias gentium) *neque de illis ingredientur ad vos; certiſſimè enim avertent corda veſtra, ut ſequamini Deos earum*. Similesque conditionales habentur aliis in locis, quæ poſſunt videri in N. Salm. in præſ. diſp. 9. à num. 14. uſque num. 23.

8 Dices *primò* cum Curiele, & Ledeſma, his teſtimoniis predici futura conditionata, non ut certò metaphyſicè futura, ſed tantùm conjecturalitèr, aut certò moralitèr ¶ Contrà eſt *primò*: quia hæc axpoſitio locū non habet, dum apponitur particula illa *certiſſimè*, & ex ejus rigoroſa & propria ſignificatione nullum ſequitur inconveniens: quod in præſenti non ſequitur, ſed maxima perfectio in Deo, ut infrà videbimus ¶ *Secundò*: Hæ authoritates de cognitione objectivè certa, immo & certiſſima explicantur à SS. PP. & ſic intelligit primam D. Auguſtinus lib. *de Dono perſeverantiæ*, cap. 9. quem refert, & approbat D. Thomas 3 part. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ¶ *Tertiò*: Nam propterea ex prædictis teſtimoniis argueretur cognitio tantùm probabilis, aut certa moralitèr, quia in pluribus aliis additur particula *fortè*; ſed hoc non obſtat: Tum quia in teſtimoniis proximè relatis non invenitur talis particula, ſicut nec in aliis pluribus, ſed alia determinatè ſignificans ex ſe majorem certitudinem. Tum quia particula *fortè* non ſemper minuit certitudinem eventus: & ſic in pluribus invenitur, ex vi cujus nequit oriri aliqua dubitatio, ut in illo Act 8. ubi Petrus loquens ad Simonem Magnum ait: *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, ſi fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui*. Quem textum ſic exponit D. Ambroſ. *Particulam*, ſi fortè *apparentem quidem afferre dubitationem, reipsà tamen nullam*. ¶ *Quartò* & *ultimò*: Si iis, ſimilibuſque oraculis non teneremur firmitèr credere futuritionem conditionatam, liberum cuique eſſet, non obſtantibus teſtimoniis quibus pręnuntiatur peccatum Antichriſti futurum, aſſerere non revelari peccatum, ſed probabilitatem, aut certitudinem moralem peccandi, aliaſque prædictiones eodem modo eludere: non enim clariùs in iſtis eventus abſolutus prænuntiatur, quàm in relatis teſtimoniis eventus conditionatus. *Adde*: Nam quamvis per prophetiam comminatoriam plura Deus revelet præcisè juxta diſpoſitionem cauſarum ſecundarum, ut dicit D Thomas 2. 2. quæſt. 171. art. 6. & quæſt. 12. *de Verit*. art. 10. teſtimonia tamen allegata nullam continent comminationem; ſed non eſt, cur non debeant accipi ut infallibilitèr futura, quatenus teſtimonia ita ſe habent: ergo &c.

9 Dices *ſecundò* cum Joanne à Sancto Thoma, & Palanco locis infrà referendis, ex his teſtimoniis ſolùm colligi futura conditionata in Scripturis revelata, aliaque pertinentia ad ordinem hujus univerſi cognoſci à Deo infallibilitèr; at de reliquis rem eſſe inexploratam, quia non conſtat, an Deus formaverit decreta objectivè conditionata. Sed hæc evaſio ſufficienter ibit impugnata ex infrà dicendis. ¶ Ulteriùs probari poſſet authoritate SS. PP. Sed pro his videantur N. Salm. loco ſuprà relato diſp. 9. à num. 34.

10 Deinde probatur ratione efficaci: Nam nullum eſt inſtans reale, in quo propoſitio conditionalis non habeat determinatam veritatem, aut determinatam falſitatem: ergo nullum eſt inſtans reale, in quo Deus omninò certo non cognoſcat futurum conditionatum, vel ut determinatè verum, vel ut determinatè falſum. Conſequentia nequit negari ab Adverſariis niſi negando infinitatem ſcientiæ divinæ, quæ non terminaretur ad omne ſcibile, eo modo quo eſt ſcibile. Antecedens autem probatur: Nullum eſt inſtans reale, in quo Deus non decernat poſitivè circa futurum conditionatum, vel quòd determinatè erit, ſi ponatur conditio conducens ad poſitionem illius, eſtò non ſit infallibilitèr connexa; vel quod determinatè non erit: ergo nullum aſt inſtans reale, in quo propoſitio conditionalis non habeat determinatam veritatem, aut falſitatem. Antecedens, in quo tantùm poteſt eſſe difficultas, præterquam quòd ſatis conſtabit ex dicendis in tract. ſequenti, breviter oſtenditur: Nam nullum eſt futurum abſolutum, nullumque inſtans reale, in quo Deus non decernat, vel quòd determinatè ſit, vel quod determinatè non ſit: ergo idem aſſerendum eſt de futuro conditionato.

Augetur difficultas valdè urgens Adverſarios: Nam in ſigno, in quo intelligitur Deum ſe determinare circa fu-

futura ſivè abſoluta, ſivè conditionata, vel decernit abſolutè, quòd poſita conditione exiſtat futurum, vel non decernit? ſed quodcumque dicas, futurum conditionatum habet determinatam veritatem, aut falſitatem: ergo Deus omninò certo illam cognoſcit. Major ſolùm indiget explicatione: nam non negamus, quod poſſit in Deo concipi ſignum, in quo non intelligatur Deus neque poſitivè decernere, neque carere poſitivè decreto circa futurum conditionatum, ut eſt ſignum prædicatorum eſſentialium, & poſſibilium, proindeque pro illo ſigno neque tale futurum habet determinatam veritatem, aut falſitatem, non ſecùs ac de futuro abſoluto dictum eſt diſp. præcedent. dub 4. non ſecùs etiam ac hæc propoſitio, *Petrus eſt albus*, in ſigno prædicatorum eſſentialium, & præciſivo accidentalium, neque eſt determinatè vera, neque determinatè falſa. Volumus ergo dicere, quòd in ſigno deputato, ut poſitivè decernat ejus exiſtentiam, aut carentiam illius, vel debet poſitivè decernere, vel carere omni poſitivo decreto erga illud. Minor vero probatur: Nam ſi in illo ſigno habet Deus poſitivum decretum, quo determinatè decernat poſitionem futuri dependentèr à conditione, vel habet decretum contrarium: ergo propoſitio conditionalis habet determinatam veritatem, aut falſitatem, ut non negabunt Adverſarii: Si autem in eodem ſigno nullum habet poſitivum decretum, ſed verè ſuſpenſivè ſe habet: ergo propoſitio, in qua affirmatur eventus futurus ſub conditione, eſt determinatè falſa; & propoſitio, in qua affirmatur eventus non futurus, eſt determinatè vera.

Et confirmatur: Nam ſicut Deus vidit, quòd conditio prædicationis Chriſti (v. g.) erat indifferens ad converſionem, vel non converſionem Tyriorum; ita etiam vidit, quod hæc indifferentia auferri poterat per determinationem divinæ voluntatis decernentis eorum pœnitentiam ſub illa conditione; ſed eo ipſo, quod in ſigno deſtinato ad decernendam converſionem, vel non converſionem nihil poſitivè decernat tollitur omnis indifferentia ad converſionem, & non converſionem, & potiori titulo ſi poſitivè decernat, tollitur omnis indifferentia ad converſionem, & non converſionem, & potiori titulo ſi poſitivè unam, vel aliam determinatè decernat: ergo propoſitio conditionalis eſt determinatè vera, aut determinatè falſa, & ut talis eſt certo cognoſcibilis à Deo. Minor probatur: Nam tunc tollitur indifferentia ad converſionem, & non converſionem, quando Deus nequit habere volitionem circa converſionem eventus futuri ſub conditione; ſed eo ipſo, quòd in ſigno deſtinato ad decernendam determinatè converſionem, aut non converſionem, Deus poſitivè nihil decernat, Deus jam nequit habere volitionem, aut nolitionem poſitivam circa talem converſionem, aliàs Deus eſſet mutabilis, & actus ejus non eſſet æternus: ergo tollitur omnis indifferentia ad converſionem, & non converſionem.

§. III.
Duplex alia aſſertio.

11 Dicendum eſt *ſecundò*, Deum cognoſcere infallibilitèr omnia conditionata diſparata, ſeu futura quæ enuntiantur ſub aliqua conditione impertinenti ad poſitionem eventus: ut *ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*, ſumpto ly *ſi* dependenter ab ordine, & diſpoſitione divini decreti: ſecùs vero ſi ſumatur in vi illationis. Hæc ſecunda pars facilè conſtat ex dictis num. 4. Nam conditionalis affirmativa, ſumpto ly *ſi* in vi illationis, affirmat, eventum ex conditione inferri, aut ab illa cauſari, vel dependere; at ex conditione impertinenti ut *tali* non infertur, nec cauſatur, nec propriè dependet, aliàs non eſſet impertinens: ergo conditionalis affirmativa de conditione impertinenti, ſi particula *ſi* in vi illationis ſumatur, ſemper eſt falſa, ſicut de propoſitione conjecturalitèr tantùm conducenti ſuprà dictum eſt: proindeque tantùm à Deo cognoſcitur ut determinatè falſa, & per ſcientiam naturalem.

Sed obiicies, pro hujus majori luce: Nam hæc affirmativa, *ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*, in ſenſu cauſali, aut illativo juxta nos ſemper eſt falſa: ergo ejus contradictoria, nempè hæc, *ſi Petrus dormiret, Turca non converteretur*, ſemper eſt vera: quod tamen dici non poteſt: nam ſicut converſio Turcæ neque infertur, neque cauſatur ex dormitione Petri: ita nec carentia converſionis cauſatur ex dormitione. ¶ Reſpondetur, eas propoſitiones in ſenſu illativo non eſſe contradictorias, ſed utramque eſſe affirmativam, & falſam: nam per primam affirmatur dependentia converſionis à dormitione Petri, per ſecundam affirmatur dependentia carentiæ converſionis ab eadem dormitione; & utrumque eſt falſum. Quapropter ſi dialectica elementa conſulimus, in conditionalibus hujuſmodi contradictorium propoſitionis affirmativæ formari debet per negationem cadentem non quidem ſupra conditionatum, ſed ſupra conditionem, & particulam *ſi*: ut ſi dicas, *ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*: *non ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*: quibus non affirmatur, & negatur abſolutè converſio Turcæ, ſed dependentia ejus à ſomno. Hoc igitur modo intellectæ ſunt contradictoriæ: quia in vi illationis in una affirmatur, quòd conditionatum habet dependentiam à conditione; quod eſt falſum, & ut tale cognoſcitur per ſcientiam naturalem: & in alia negatur; & hoc eſt veriſſimum, & cognoſcitur per eamdem ſcientiam naturalem.

12 Quoad primam, & præcipuam partem facilè probatur: Nam nulla implicatio datur, in eo, quòd ex natura ſua impertinens, fiat pertinens & conducens ex ordinatione divina; ſed defacto Deus poſuit dependentiam in aliquo effectu à conditione ex natura ſua impertinenti: ergo Deus certo cognoſcit futura conditionata diſparata ut determinatè vera, vel ut determinatè falſa. Major patet: Nam quis prohibere poteſt, quòd Deus pro ſuo libito ponat dependentiam alicujus effectus ab aliqua conditione impertinenti, & ex ſe nullo modo conducenti? Minor liquet: Tum in illa prophetia Eliſæi ad Regem Iſrael, quæ adducitur 4 Reg cap 13. ubi dicitur: *Si percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem*. Etenim percutere jaculo terram ſepties ex ſe impertinens erat ad devaſtationem Syriæ, ſed multùm conducebat ex ordinatione divina, qua nimirùm alligaverat devaſtationem Syriæ percuſſioni terræ, tamquam ſigno illius. Tum etiam in aqua: cujus ablutioni alligavit Deus peccati originalis remiſſionem, quamvis ipſa remiſſio nullam ex natura ſua connexionem habeat cum ablutione corporali per aquam. Tum denique in myſterio Incarnationis, quam Deus diſpoſuit ſub conditione, quod primus homo peccaſſet, ut tradit D. Thomas 3. part. quæſt. 1. art. 3. Et certum omnino eſt, quod peccatum impertinenter ſe habet ad Incarnationem, immò potiùs ex ſe avertit Deum ad præſtandum hoc maximum beneficium.

Et confirmatur ex dictis pro præcedenti aſſertione: Nam eadem quoad præſens eſt ratio de futuris conditionatis, quorum conditio non habet infallibilem connexionem cum poſitione effectus, eſto habeat aliquam conducentiam, ac de futuris conditionatis, quorum conditio caret omni connexione & conducentia intrinſeca; ſed futura conditionata, quorum conditio non habet connexionem metaphyſicam cum eventu, ſed tantùm conjecturalem, ſunt determinatè vera, vel falſa ex diſpoſitione divina: ergo idem aſſerendum eſt de futuris ſub conditione diſparata. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Quia neutrum futurum ex natura ſua habet infallibilem nexum cum conditione; aliàs connexio conjecturalis ex ſe non eſt ſufficiens ratio ad futuritionem determinatam effectus: ergo eadem ratio eſt de futuris utriuſque generis.

13 Dicendum eſt *tertiò*, futura conditionata de conditione impoſſibili cognoſci certò à Deo per ſcientiam naturalem, quando conditionatum, quod enuntiatur, habet neceſſariam connexionem cum conditione: ut in hac, *ſi lapis eſſet homo, eſſet rationalis*: idemque dicendum eſt de conditionatis, quæ repugnantiam metaphyſicam habent cum conditione: ut in hac, *ſi Petrus eſſet lapis, eſſet rationalis*: Futura verò conditionata, quorum conditio contingenter ſe habet ad utrumlibet, non poſſe certò à Deo cognoſci; ut in hac, *ſi lapis eſſet homo eligeret ſtatum Religionis*. Et quoad primam partem probatur: Deus comprehenſivè cognoſcit per ſcientiam naturalem non ſolùm omnia poſſibilia abſoluta, ſed etiã omnia poſſibilia conditionata, omniaque impoſſibilia tàm abſoluta, quàm conditionata; ſed futura conditionata, quæ habent nexum eſſentialem cum conditione potiùs pertinent ad ſtatum poſſibilitatis, ſub conditione de impoſſibili, quàm ad ſtatum futuritionis, licèt propoſitio conditionalis enuntietur ſub formula de futuro, in cujus ſignum videmus, quòd ſivè formetur ſub formula de præſenti, aut de præterito,

Digitized by Google

tito, aut de futuro, eamdem veritatem habet: ergo certò cognoſcuntur à Deo per ſcientiam naturalem. *Adde:* Quòd ſimiles propoſitiones communitèr accipiuntur in vi illationis; ſed in vi illationis neceſſario ſunt veræ, aut falſæ: ergo cognoſcuntur à Deo per ſcientiam neceſſariam. Si autem accipiantur ut enuntiantes aliquid de futuro, non in vi illationis, neceſſariò ſunt falſæ, & impoſſibiles, propter rationem proximè applicandam futuris conditionatis ſub conditione impoſſibili tantùm conducenti, & ut tales cognoſcuntur à Deo per eamdem ſcientiam naturalem.

14 Quoad ſecundam partem etiam probatur: Nam quod nullam determinatam veritatem habere poteſt vel ex ſe, vel ex determinatione divina, nequit certò cognoſci à Deo niſi ut impoſſibile, ſed futura conditionata de conditione impoſſibili, conducenti tamen ad poſitionem effectus, non poſſunt ullam determinatam veritatem habere vel ex ſe, vel ex diſpoſitione divina. Minor probatur: Nam in primis ex tali conditione conducenti non ſequeretur potius electio ſtatus Religionis, quàm carentia illius, ut ſuprà probatum eſt: Deinde Deus nequit id determinare: Tum quia tale decretum ridiculum, & abſurdum videtur: tum quia Deus nequit conditionatè decernere id, quod non poteſt decernere abſolutè; ſed nequit abſolutè decernere, quod lapis homo eligat ſtatum Religionis, ut ex ſe liquet: ergo neque conditionatè id poteſt decernere. Tum denique: Nam ſi Deus poſſet habere decretum de futuris ſub hypotheſi, & conditione impoſſibili, ſerio poſſet decernere, quid ipſe faceret, ſi eſſet peccabilis: vel an reſiſteret aut ſuccumberet alteri Deo, ſub conditione quòd iſte exiſteret; ſed hæc monſtra cadere vix poſſunt in hominem falſis immaginationibus deluſum, vel ſaltèm ſui compotem: ergo multò minùs in Deum.

§. IV.

Oppoſita Opinio.

15 PRO ſententia duabus primis aſſertionibus oppoſita communitèr refertur Ledeſma lib. *de Auxiliis* diſp. 2. *de Scientia futurorum contingentium* difficultat. ſecunda, quam etiam defendit Curiel controv. 7. & ut probabiliorem amplectitur N. Cornejo diſp. 3. dub. 2. cujus probabilitatem nec nos poſſumus negare in ſenſu explicato num. 6. quidquid Patres Societatis proclament. Et ne moleſti ſimus in citandis Authoribus, non referimus pro hac ſententia plures ex illis tàm antiquis, quàm modernis, qui non diſtinguunt inter futura conditionata de conditione conducente, & diſparata; & alios multò plures diſtinguentes inter illa, & aſſerentes futura de conditione diſparata à Deo certò non cognoſci. Huic ſententiæ ex parte ſuffragatur Joannes à Sancto Thoma, qui in præſ. diſp. 20. art. 2. num. 4 & 33. eſto concedat, futura conditionata revelata in Scripturis, aliaque pertinentia ad ordinem hujus univerſi cognoſci à Deo infallibilitèr; aſſerit tamen de reliquis rem eſſe inexploratam, quia non conſtat Deum habere decreta conditionata erga omnes combinationes poſſibiles: quem ſequuntur aliqui Recentiores, maximè Palanco in præſ. quæſt. 6. art. 7

Arguitur *primò* pluribus teſtimoniis ſacræ Scripturæ, ubi Deus enuntiat eventus conditionatos futuros appoſitis particulis *fortè, fortaſsis, forſitàn*, quæ incertitudinem ex parte objecti ſignificant. Sic Gen. 3. Deutor. 4. Math. 11. ¶ Et confirmatur ex cap. 4. Exodi, ubi cùm Deus Moyſi concederet virgam illam mirabilem ad Hebræorum fidem conciliandam, & ad Pharaonem per miracula ad populi libertatem flectendum, ita ait: *Si non crediderint tibi, nec audierint ſermonem ſigni prioris, credent verbo ſigni ſequentis. Quòd ſi nec duobus quidem his ſignis crediderint &c.* Ecce quomodò ſecundo ſigno fidem adhibendam eſſe affirmat Dominus; & tamen id ipſum in dubium revocat: ergo illum eventum non cognovit certò, ſed tantùm conjecturalitèr, attenta ſcilicet cauſarum diſpoſitione, & ſignorum ſufficientia.

Ad argumentum ſatis conſtabat ex dictis num. 8. Sed reſpondetur *primò* cum D. Hieronym. in cap. 26. Jerem. ubi ait: *Verbum ambiguum forſitàn majeſtati divinæ non poteſt convenire, ſed noſtro loquitur affectu, ut liberum hominis ſervetur arbitrium.* ¶ Reſpondetur *ſecundò* cum D. Auguſt. qui tract. 37. *in Joannem* particulas illas non eſſe verba dubitationis, ſed increpationis. *Quando dicit* forſitàn, *non dubitat, ſed increpat. Dubitationis verbum eſt, cùm dicitur ab homine, ideo dubitante, quia neſciente. Quando verò dicitur à Deo, cùm Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas.* ¶ Tandem reſpondetur cum Div. Thoma 2. 2. quæſt. 171. art. 6. ad 1. quòd quamvis Deus de futuris abſolutis, aut conditionatis non ſolùm cognoſcat ordinem, quem cauſæ ſecundæ dicunt ad eorum productionem, ſed etiam eventum ipſum, & exitum ordinis; aliquando tamen ſolùm revelat ordinem, ſeu inclinationem cauſarum ſecundarum, non verò exitum ipſum, qui interdum contrarius eſſe videtur prædictioni, licèt re ipsà non ſit, propter modificationem aliquam, quæ in divina loquitione ſubintelligitur. Idque, ait, plerumque accidere in revelationibus comminatorijs. Id ipſum clariùs docet *de Verit.* quæſt. 12. art. 10. ad corp. & ad 2.

Ad confirmationem eodem modo reſpondetur, revelationem ſcilicèt Moyſi factam eſſe juxta ſenſum prophetiæ comminatoriæ, & attenta cauſarum ſecundarum inclinatione, ſufficientia ſignorum, quibus tunc Deus utebatur, ut eorum terrore, & quaſi minis inducerentur Ægyptii ad populi hæbraici libertatem, & Judæi ad Moyſi fidem habendam. Ex quo nullo modo inferri valet, Deum certò eventum non præſciviſſe: aliàs Deus non cognoſceret certo illa futura, quæ ad ſtatum abſolutum tranſeunt, qualis erat fides à Judæis habenda, & duritia Pharaonis; cujus oppoſitum planè conſtat ex capitibus ſequentibus.

16 Arguitur *ſecundò* ex D. Auguſtino: qui cap. 14. *de Prædeſtin. SS.* exponens illud Sapientiæ cap. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*, ſic ait: *Dictum hoc eſt ſecundùm pericula hujus vitæ, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſcivit quod futurum non erat.* Idem docet lib. 1. *de Anima, & ejus origine* cap. 12. ubi inquit: *Ipſa exinanitur præſcientia omnino, ſi quod præſcitur, non erit: quomodò enim dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum?* ergo Auguſtinus palàm negat Deo præſcientiam futurorum ſub conditione.

Reſpondetur, omninò indubitatum eſſe apud Auguſtinum Deum habere certam præſcientiam malitiæ illius juvenis, ſi diutiùs viveret; & oppoſitum non niſi *perverſiſſimè, & inſaniſſimè* poſſe dici aſſerit lib. *de Correct. & gratia* cap. 8. exponens eumdem textum, cujus verba videri poſſunt in N. Salmant. in præſ. diſp. 9 num. 35. Unde dum lib. *de Prædeſtin. SS.* dicit, verba illa non accipienda eſſe *ſecundùm præſcientiam Dei, ſed ſecundùm pericula hujus vitæ*, intelligendus eſt juxta occaſionem, & intentum in quo ea verba protulit: Intentum autem ejus erat ſe opponere Maſilienſibus aſſerentibus homines puniendos eſſe, aut præmiandos propter bona, vel mala opera præcisè conditionata, ſi diutiùs viverent, quaſi ſi eſſent abſoluta peccata, aut abſolutè merita. Contra quos arguens S. Parens poſt varias authoritates, & rationes oſtendit per prædicta verba, nullum demereri, aut mereri propter opera, quæ faceret data aliqua hypotheſi, ſed propter opera quæ omnino & abſolutè fecit. Aliam expoſitionem adducunt prædicti Patres num. 39. quam ſequuntur alii Thomiſtæ, ſed illam differimus ad diſput. ſequentem, quia quoad præſens data eſt ſufficiens.

17 Arguitur *tertiò*: Nulla futura conditionata ſive de conditione conducenti, ſive de diſparata habent certam, & determinatam veritatem, aut falſitatem: ergo certò non ſciuntur à Deo. Antecedens probatur: Veritas conditionalis in illatione conſiſtit, ut ſæpè docet D. Thomas; ſed in prædictis conditionatis conditio non habet illationem infallibilem cum evento, aliàs non eſſent contingentia conditionata: ergo non habent certam & determinatam veritatem.

Et confirmatur: Nam propoſitio conditionalis de futuro contingenti, vel facit ſenſum; quòd ita eſſet, eſto Deus non voluiſſet, vel præſcinditur in ea à decreto, vel ſubintelligitur decretum: Si dicas primum, vel ſecundum, eſt omnino falſa, & impoſſibilis, & ut talis cognoſcitur à Deo per ſcientiam naturalem: quia cùm eventus debeat eſſe effectus Dei, nequit poni excluſo decreto, vel eo præciſo: Si dicas tertium: ergo eſt neceſſaria, ut conſtat ex dictis num. 3. ac proinde cognoſcitur à Deo per ſcientiam naturalem: ergo nulla datur contingenter vera.

Ad

Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dico, quod ad veritatem determinatam futuri conditionati ſufficit, quòd fundetur in illatione, quam eventus habet cum conditione vel ex vi prædicatorum eſſentialium, vel ex vi decreti divini. Proindeque ſemper verificatur, quòd veritas illius conſiſtit in vi illationis: aliter tamen & aliter, nam ad veritatem propoſitionis ſub conditione connexa eſſentialitèr ſufficit ipſa conditio; ſed ad veritatem conditionalis de futuro contingenter dependenti à conditione requiritur decretum Dei, ratione cujus conditio habet infallibilem connexionem cum eventu futuro, & ſic poteſt certò cognoſci à Deo.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd propoſitio conditionalis non habet veritatem excluſo, vel præciſo decreto, benè tamen eo ſubintellecto ſignatè. Neque ad veritatem illius determinatam requiritur, quòd ex parte conditionis, ſivè ex parte ipſius effectus conditionati ponatur expreſsè ipſum decretum, quia tunc pertineret ad ſcientiam naturalem, ut rectè probat argumentum, & nos ſupponimus: neque requiritur ad veritatē illius, quod ſubintelligatur decretum, quia adhuc poſito decreto ex parte conditionis, manet effectus conditionatus indifferens; ſed ſufficit, quòd ſubintelligatur decretum ex parte ipſius effectus: ac proinde facit hunc ſenſum, *ſi Tyri* (v. g.) *vidiſſent opera Chriſti, pœnitentiam agerent, Deo volente & determinante ipſam pœnitentiam*: & ob hanc rationem propoſitio ſecundùm ſe manet contingens, & non neceſſaria: contingens enim eſt, quòd, illis videntibus opera Chriſti, Deus determinet pœnitentiam, cùm poſſit determinare carentiam illius, ſicut determinavit in Bethſamitis. Hæcque eadem doctrina applicanda eſt propoſitioni conditionali de conditione diſparata.

18 Arguitur *quartò*: nam ſcientia conditionata plures includit imperfectiones: ergo non datur in Deo. Antecedens probatur: Quia in primis particula *ſi* eſt nota compoſitionis, proindeque Deus componeret conditionatum cum conditione. Deinde importat diſcurſum: ſiquidem idem valet dicere *ſi ſol lucet, dies eſt*, ac dicere *ſol lucet: ergo dies eſt*. Inſuper dicit cognitionem nihil affirmantem, aut negantem circa exiſtentiam conditionis. Importat rursùs quandam intellectus ſuſpenſionem, immò fictionem aliquam, quatenus nimirùm conditio apprehenditur aut aſſumitur, tamquam ſi exiſteret, cùm reipsà non exiſtat. Tandem importat ineptitudinem, & otioſitatem: quia Deus habet ſcientiam abſolutam de exiſtentia, vel non exiſtentia conditionis, & conditionati: ſicut ſi quis videret ſolem lucentem, non niſi otiosè & ineptè diceret, *ſi ſol lucet, dies eſt*. Adde: Nam judicium, quod ex natura ſua eſt practicum, & nullum ſortitur effectum, imperfectum eſt; ſed talis eſt cognitio conditionatorum: ergo imperfecta.

Hæc abſurda intulit Claudius Typhanius noviſſimus Societatis ſcriptor, qui *Anonymus* de ordine ſolet nuncupari. Sed hoc argumentum retorquetur in primis in arguentem: Nam ipſe concedit ſcientiam conjecturalem conditionatam: hanc enim nullus catholicorum negare poteſt, ſicut negare non valet, quod Deus comprehenſivè cognoſcat quamlibet cauſam creatam, quę multoties ſolùm contingenter connectitur cum effectu; & tamen non concedet ſequi ex hac cognitione conjecturali abſurda ſuprà adducta: Præſertim quia cognitio præcisè conjecturalis ex ſuo conceptu formali imperfectior multò eſt, quàm infallibilis. Item hæc abſurda militant contra ſcientiam de conditionatis neceſſariis; quæ catholicè negari non poſſunt.

Deinde probatur, prædictas imperfectiones non eſſe communes omni ſcientiæ conditionatæ, ſed creatæ, & humanæ proprias. Nā, ut benè docet D Thomas in præſ. art. 14. quamvis intellectus divinus ex parte objecti cognoſcat enuntiationem, diſcurſum, compoſitionem, & conjecturas noſtras; non tamen cognoſcit enuntiando, componendo, diſcurrendo, aut conjecturalitèr attingendo, ſed ſimplici, & firmo intuitu, & ab omni imperfectione puro cognoſcit eamdem veritatem conditionatam, quam nos imperfecto modo cognoſcimus. Per quod conſtat ad primum, ſecundum, & tertium abſurdum.

Ad quartum reſpondetur, quòd licèt pro ſigno antecedenti purificationem conditionis cognitio divina maneat ſuſpenſa circa exiſtentiam conditionis, & conditionati, non tamen manet abſolutè ſuſpenſa: quia ſuſpenſio importat cognitionem unius formalitatis, & non alterius, dum cognoſcibilis eſt: Futura autem conditionata pro ſigno antecedenti abſolutam exiſtentiam illorum ſolùm cognoſcibilia ſunt conditionatè, & in hoc ſigno ita cognoſcitur conditio, quòd ſimul cognoſcitur ipſe effectus conditionatus: & ſic nulla ſuſpenſio eſt in intellectu, in his, quæ cognoſcibilia ſunt pro ſigno. In ſequenti verò ſigno in quo purificatur conditio, & determinatur abſolutè effectus, totum etiam cognoſcitur à Deo ſimplici intuitu. Et quando res ita contingunt, non datur in intellectu imperfectio ſuſpenſionis. Sicuti ſi dicamus, quòd cognitio principiorum in quodam ſigno antecedit cognitionem concluſionum; ſed ut relegetur à Deo omnis umbra imperfectionis, ſufficit, quòd cognitio ipſa principiorum vel includat cognitionem concluſionum, vel in toto inſtanti reali ſit cognitio illarum.

Ad quintum inconveniens reſpondetur, quòd ſi Deus non haberet decretum conditionatum de converſione Tyriorum ſub conditione indifferenti, ſed tantùm abſolutum, fatemur equidem, quòd ſcientia conditionata eſſet inepta, otioſa, immò & impoſſibilis: ſi autem pro ſigno antecedenti decretum abſolutum ex parte objecti, habet decretum conditionatum, nullatenus debet dici *inepta*, & *otioſa*, ſed omninò *neceſſaria*: quia neceſſarium eſt Deo cognoſcere certò, quidquid cognoſcibile eſt. Quod autem hujuſmodi decretum non ſit otioſum, & ineptum conſtabit ex infrà dicendis.

Ad additamentum reſpondetur, quòd licèt judicium practicum abſolutum, quod nullum reipsà ſortitur effectum, imperfectum ſit; judicium tamen practicum abſolutum ex parte ſubjecti; & conditionatum ex parte objecti, nullam imperfectionem habet, ex eo quòd reipsà non ponat effectum, ſed ſufficit, quòd illum poneret, ſi exiſteret conditio: hoc enim eſt proprium genium hujuſmodi judicii, quòd ei repugnet ponere abſolutè effectum; aliàs non eſſet conditionatum, ſed omnibus modis abſolutum.

19 Ultimo arguitur: Nam præfata futura vel cognoſcuntur certò in ſeipſis, vel in ſuis cauſis; neutrum dici poteſt: ergo non cognoſcuntur à Deo certò. Major liquet: quia ſicut non eſt alius modus eſſendi, ita nec cognoſcendi objectum. Minor verò quoad primam partem oſtenditur: Nam in ſe nihil ſunt: ergo nequeunt cognoſci in ſeipſis. Quoad ſecundam etiam probatur: Nam cauſa eſt indifferens ad utrumlibet: ergo nequeunt cognoſci certò in ſuis cauſis.

Confirmatur: Prædicta futura nequeunt cognoſci per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia hæc terminatur ad res purè poſſibiles, & neceſſarias: neque per ſcientiam viſionis, quia hæc terminatur ad res exiſtentes determinatè in aliqua differentia temporis: ergo per nullam ſcientiam divinam certo cognoſcuntur à Deo.

Ad argumentum reſpondetur, quod hujuſmodì futura cognoſcuntur in ſuis cauſis, & in ſeipſis: in ſuis cauſis, quia cognoſcuntur certò in decreto divinæ voluntatis, in quo habent *eſſe* determinatum ad *eſſe*, ſub hypotheſi quod exiſtat conditio: ex quo infertur, quòd cognoſcantur certò in cauſis ſecundis, prout ſubſunt prædicto decreto. Cognoſcuntur etiam in ſeipſis ſecundùm *eſſe* reale objectivum, quod reſultat ex decreto. Quid ſit hoc *eſſe* objectivum, infrà explicabimus. ¶ Ad confirmationem ſatis conſtat ex dictis diſp. 2. à num. 32. Sufficiat nunc notare, quòd argumentum, & maximè confirmatio poſſunt retorqueri in Adverſarios, utpotè concedentia Deo cognitionem conjecturalem horum futurorum, ut intuenti perſpicuè conſtabit.

DUBIUM II.

Utrùm pro priori ad decretum ſubjectivè in Deo exiſtens, poſſit ipſe certò metaphyſicè futura conditionata cognoſcere?

HÆc eſt controverſia illa, quæ inter Patres Societatis & Venerabiles Alumnos Ordinis Prædicatorum atrociſſimum bellum invexit, omnes Academias com-

commovit, & univerſalem Eccleſiam non parùm occupavit. Hæc eſt illa, ex qua tàm plures, tàm graves, tàm neceſſariæ, & contrariæ deducuntur illationes circa divinam ſcientiam, providentiam, prædeſtinationem, omnipotentiam, & ejus gratiam, necnon circa noſtram libertatem, & meritum, ut fermè pro ejus diverſitate diverſa ſit Theologia. Sed quia omnia, quæ in præſenti dicenda forent, præventa manent ex dictis diſput. præced. *per totam*, hìc ſolùm tangemus ea, quæ ad futura conditionata ſpectant, quæ unica aſſertione complectimur. Pro qua ſit:

§. I.

Sententia Thomiſtica.

20 Dicendum eſt, ex principiis ſcientiæ mediæ, quæ negant neceſſitatem decreti actu in Deo exiſtentis ad hoc, ut Deus certo metaphyſicè futura conditionata cognoſcat, ſequi certò ea non cognoſcere. Quæ aſſertio intelligenda eſt tàm de futuris conditionatis, quæ tranſeunt ad ſtatum abſolutum, quàm de illis quæ remanent in ſtatu purè conditionato. Eſtque communis omnium Thomiſtarum: quibus ſuffragantur plures Scotiſtæ.

Et probatur *primò* ratione: Nam implicat Deum certò cognoſcere ut conditionatè futurum, quod futurum non eſt; ſed pro priori ad decretum actu in Deo exiſtens futurum conditionatum futurum non eſt: ergo pro priori ad decretum nequit Deus certò illud cognoſcere. Minor probatur: Implicat, aliquid ſivè abſolutè, ſivè conditionatè eſſe futurum, quin tranſeat de ſtatu merè poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis; ſed pro priori ad decretum nullum futurum poteſt tranſire de ſtato meræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis. Minor probatur: Implicat, aliquid tranſire de ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis, niſi, quando fit hujuſmodi tranſitus, detur actu aliqua cauſa efficiens illius tranſitus; ſed pro priori ad decretum Dei actu exiſtens nulla cauſa datur efficiens illius tranſitus: ergo pro priori ad decretum Dei actu exiſtens nullum futurum poteſt tranſire de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis. Major probatur (deinde probanda minor) Tum quia *eſſe conditionatè futurum* eſt novus effectus diſtinctus ab *eſſe merè poſſibili*; ſed implicat poni in rerum natura aliquem effectum abſque cauſa actu exiſtenti, dum ponitur talis effectus: ergo implicat aliquid tranſire de ſtato meræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis, niſi detur aliqua cauſa efficiens tranſitus illius. Tum etiam: nam implicat, quod dum actu eſt aliqua denominatio vera realis creata, non detur actu cauſa vera & realis illius denominationis; ſed *rem eſſe futuram* eſt actu vera realis denominatio creata diſtincta à denominatione *merè poſſibilis*: ergo &c. Tum denique: nam *rem eſſe futuram* eſt eſſe actu determinatam, ut potiùs ſit, quàm non ſit; ſed implicat, quòd dum res actu eſt determinata, ut ſit, non detur cauſa actu efficiens hujus determinationis: ergo &c. ¶ Deinde probatur minor; Nam hujuſmodì cauſa unica nequit eſſe voluntas creata. Tum quia hæc ab æterno non exiſtit; tranſitus autem ille eſt ab æterno. Tum quia repugnat aliquis effectus creatus unicè dependens à cauſa creata; aliàs ſubtraheretur à dominio & providentia Dei. Neque poteſt eſſe ipſe Deus; aliàs proveniret ab eo neceſſariò, ut ex ſe liquet: ergo pro priori ad decretum Dei actu exiſtens nulla datur cauſa actu efficiens illius tranſitus.

21 Huic rationi, quæ valdè torquet ingenia Jeſuitarum, multis modis reſpondent. Communior autem eorum ſolutio docet, quod, ut aliquid tranſeat de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis conditionatę, non requiritur aliqua cauſa efficiens actu exiſtens ab æterno, ſed ſufficit, quòd exiſteret cauſa, ſi exiſteret effectus: quia ad effectum, qui modò non eſt, nec aliquando erit, ſed ſolùm eſſet ſub conditione, non requiritur cauſa, quæ modò ſit, ſed ſufficit cauſa, quæ eſſet. Hæc ſolutio continet ingenuam Recentiorum mentem.

Sed contrà eſt *primò*: Nam de futuris conditionatis non ſolùm verificatur, quod eſſent, ſi poneretur conditio, ſed etiam verificatur, quòd erunt, ſi ponatur conditio: ergo requiritur cauſa actu exiſtens, ut aliquid tranſeat à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis conditionatę. Antecedens probatur ex illo 1. Reg. cap. 23. ubi interrogante David: *Si tradent me viri Ceilæ, & viros, qui mecum ſunt, in manus Saul?* reſponſum accepit: *Tradent.* Ubi enuncians Deus traditionem conditionatam Davidis, & numquam extituram, non dicit *traderent*, ſed *tradent*: ergo de futuris conditionatis: quæ numquam erunt, verificatur, quòd abſolutè erunt, ſi ponatur conditio.

Secundò (& ſimul præcedens impugnatio explicatur) Nam ut futurum abſolutum tranſeat à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis abſolutæ, requiritur decretum Dei actu & ab æterno exiſtens: ergo etiam requiritur decretum Dei actu & ab æterno exiſtens, ut aliquid tranſeat à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis ſub conditione. Antecedens eſt omninò certum adhuc inter Adverſarios, pro quo recolantur, quæ diximus diſp. pręced. num. 27. Et conſequentia probatur: Nam ſicut de futuro conditionato non verificatur de pręſenti, quòd eſt, ſed quòd erit, ſi ponatur conditio, ita de futuro abſoluto non verificatur de præſenti quòd eſt, ſed quod erit; hoc non obſtanti, ad ejus tranſitum de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis non ſufficit decretum, quod erit, ſed requiritur decretum, quod actu eſt ab æterno: ergo non obſtanti quòd de futuro conditionato verificetur tantùm, quòd erit, ſi ponatur conditio, ad ejus tranſitum de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis ſub conditione requiritur decretum Dei actu exiſtens ab æterno.

Explicatur hoc: Nam de futuro abſoluto non ſolùm verificatur ab æterno, quòd tranſibit in ſtatum futuritionis, ſed etiam quòd ab æterno tranſit ad illum ſtatum: ergo etiam de futuro conditionato verificatur ab æterno, quod tranſit in ſtatum futuritionis ſub conditione, & non ſolùm quòd tranſiret. Hoc enthymema videtur omnino certum: aliàs ab æterno neutrum futurum eſſet futurum, ſed tantùm poſſibile, hoc eſt, in potentia ut ſit futurum. Jam ſic; ſed ut futurum abſolutum tranſeat ab æterno à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis abſolutæ omninò requiritur decretum ab æterno exiſtens: ergo idem de futuro conditionato aſſerendum eſt.

22 Nec valet, ſi dicas, futuro abſoluto, formalitèr immediatè & attenta indigentia ipſius, ſufficere decretum, quod erit: immò effectui merè poſſibili, attenta indigentia ipſius, ſufficere poſſibilitatem omnipotentiæ, & ex meritis horum effectuum non requiri ab æterno exiſtentiam omnipotentiæ, ſeu decreti. Verùm cùm titulo perfectionis infinitæ Deo convenientis idem ſit in omnipotentia eſſe poſſibilem, ac actu & neceſſariò eſſe; & in decreto Dei idem ſit exiſtere aliquando, ac exiſtere ſemper, ideo utriuſque actualis exiſtentia mediatè ſaltèm, identicè, & ratione infinitatis poſtulatur ab effectu poſſibili, & ab effectu abſolutè futuro. At quia futurum conditionatum plerumque non exiſtet, ſed tantùm exiſteret, ſi poneretur conditio, minimè poſtulat aliquando exiſtentiam exercitam decreti, ſed tantùm conditionatam, proindeque non requiritur, quòd actu exiſtat ab æterno adhuc identicè.

Sed contrà eſt *primò*, incipiendo à creaturis poſſibilibus: Nam implicat, aliquid dici, & eſſe actu ab ęterno poſſibile, quin ex meritis ipſius poſsibilis exiſtat actu & ab ęterno omnipotentia: ergo implicat etiam aliquid dici, & eſſe actu ab ęterno futurum ſivè abſolutè, ſivè conditionatè, quin actu ab æterno exiſtat cauſa illius ex indigentia ipſius futuri. Antecedens probatur: Tum quia implicat aliquid eſſe poſſibile, quin ex meritis ipſius poſſibilis exiſtat ab æterno Deus ſecundùm ſuam eſſentiam, ſecundùm quam eſt cauſa radicalis omnium poſſibilium: ergo etiam poſſibile ex ſui indigentia petit exiſtere ab æterno omnipotentiam. Antecedens probatur: Nam ſemper ac verificatur poſſibile, verificatur poſſe participare eſſentiam divinam: ergo in quocumque ſigno, quo poteſt illam participare, verificatur eſſentiam divinam exiſtere: nam ab eo, quod nihil eſt, nihil poteſt participari: tunc ſic; ſed eo ipſo quòd verificetur actu & ab æterno de aliquo; quòd eſt poſſibile, ab æterno verificatur actu, quod poteſt participare eſſentiam divinam; quia nullum aſsignabile eſt inſtans, in quo non poſſit participare eſſentiam divinam, aliàs jam daretur inſtans, pro quo non poſſet exiſtere, proindeque non eſſet poſſibile, quatenus pro omni inſtanti poteſt exi-

ſtere,

ſtere, ſed quatenus eſt poſſibile, ut exiſtat in aliquo inſtanti determinato: ergo implicat aliquid eſſe poſſibile, quin ex meritis ipſius Deus exiſtat actu ab æterno ſecundùm ſuam eſſentiam. Tum etiam (& demus gratis, quòd nulla creatura poſſit exiſtere ab æterno, licèt omnis creatura ſit poſſibilis ab æterno) Nam ſi effectus poſſibilis ex meritis propriis non peteret cauſam actu ab æterno exiſtentem, non haberet actu ab æterno aliquid, per quod diſtingueretur à futuro; ſed poſſibile ut *poſſibile* habet aliquid, per quod diſtinguatur actu & ab æterno à futuro ut *futuro*: ergo ex meritis propriis petit cauſam actu ab æterno exiſtentem. Minor videtur certa: quia futurum ut *futurum* eſt in ſtatu diverſo à ſtatu poſſibilitatis, eſtque jam determinatum ad exiſtendum, quod non habet poſſibile ut *poſſibile*. Major verò probatur: Nam ſi non petit cauſam actu ab æterno exiſtentem, ſolùm poteſt dici poſſibile ab exiſtentia poſſibili ipſius, vel à potentia poſſibili ut *poſſibili*; idemque dicendum eſt de futuro ut *futuro*, proportione ſervata; ſed exiſtentia poſſibilis ut *poſſibilis*, & potentia poſſibilis ut *poſſibilis* nihil reipſâ ſunt: ergo nihil actu haberent, per quod actu ab æterno diſtinguerentur. ¶ *Adde*: Quia ſupradicta doctrina manifeſtè opponitur D. Thomæ infrà quæſt. 46. art. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd antequàm mundus eſſet, poſſibile fuit mundum eſſe, non quidem ſecundùm potentiam paſſivam, quæ eſt materia, ſed ſecundùm potentiam activam Dei*: Ergo ut aliquid dicatur actu poſſibile, requiritur, quod actu exiſtat potentia Dei, à qua dicitur *poſſibile*. *Maxime*: Quia ſi poſſibile ut *poſſibile* non peteret ex meritis propriis omnipotentiam actu & ab æterno exiſtentem, non poſſet certo à Deo cognoſci niſi in ſeipſo, cùm non poſſet cognoſci in cauſa actu exiſtenti; hoc autem repugnat, ut ſatis probatum manet in diſp. 1. dub. 5.

23 Contrà eſt *ſecundò*, (ſpecialitèr arguitur de futuro ſivè abſoluto, ſivè conditionato) tum ex D. Thoma in 1. part. quæſt. 16. art. 7 ad 3. ubi ait: *Illud, quod nunc eſt, ex eo futurum fuit, antequàm eſſet, quia in cauſa ſua erat, ut fieret: unde ſublata cauſa non eſſet futurum, illud fieri. Sola autem cauſa prima eſt æterna: unde ex hoc non ſequitur, quòd ea, quæ ſunt, ſemper fuerit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura; quæ quidem cauſa ſolus eſt Deus*. Ergo, juxta D. Thomam, futurum ut *futurum*, ſivè conditionatè, ſivè abſolutè, vel futurum verè ab æterno non eſt, vel ex meritis propriis petit cauſam actu & ab æterno exiſtentem. Idem colligitur ex his, quæ docet in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ubi ait: *Futurum contingens non eſt determinatè verum, antequam fiat, quia non habet cauſam determinatam* (loquitur de cauſa creata) Si ergo non eſt determinatè futurum, quia non habet cauſam determinatam, manifeſtum eſt, quod ex meritis propriis petit cauſam actu exiſtentem & determinatam, ut ſalvetur verificativum veræ, & infallibilis futuritionis. Non minùs perſpicuè id tradit in præſ. art. 13. in corp.

24 Tum etiam ratione deducta ex his, quæ diximus diſp. præced. à num. 30. Nam futurum ſivè abſolutum, ſivè conditionatum, proportione ſervata, eſt determinatum pro tempore futuritionis ad habendam poſteà exiſtentiam; ſed hoc nequit ſtare, niſi ex meritis propriis utrumque petat cauſam actu exiſtentem pro tempore futuritionis: ergo ut verificetur, quòd futurum eſt actu, ut verè futurum ab æterno, non ſufficit decretum, quod erit, aut quod eſſet, ſed requiritur decretum Dei actu & ab æterno exiſtens. Major cum conſequentia conſtat. Et minor probatur: Nam hæc determinatio nequit provenire ab ipſo futuro, ut futurum eſt, quia in ſe eſt nihil: neque ab ipſa cauſa ut *futura* propter eamdem rationem: & quia cauſa futura maximè creata multoties eſt indifferens ad utrumlibet: & tandem quia eadem ratio militat circa determinationem, ut ponatur cauſa, ac circa determinationem, ut ponatur eventus futurus: neque tandem ab ipſo eventu futuro, quia determinatio eſt ad ipſum eventum, & ipſe eventus non eſt determinatio ad ipſam actualem futuritionem: ergo nihil reſtat pro hac determinatione niſi cauſa actu exiſtens.

Augetur difficultas: Nam in communi hominum apprehenſione ſtatus futuritionis conſequitur ſtatum poſſibilitatis, & præcedit ſtatum exiſtentiæ, tamquam quid inter utrumque medians: ergo ad verificandum ſtatum illum medium non ſufficit eventus ipſe futurus, neque cauſa illius ut *futura*, ſed requiritur cauſa actu exiſtens. Conſequentia probatur: Nam nihil de utroque ſtatu extremo queit conſtituere ſtatum illum medium: quia exiſtentia, quæ habetur, conſtituit ſtatum præſentem; & exiſtentia ut *poſſibilis* ſtatum poſſibilitatis: ergo debet eſſe cauſa actu exiſtens, & determinata ad dandam exiſtentiam. Sed hæc infrà magis explanantur, dum de conſtitutivo futuri ex profeſſo agetur. Recolantur tamen, quæ diximus diſp. præced. num. 32.

§. II.

Aliæ rationes Thomiſticæ.

25 PRobatur inſuper noſtra concluſio alia ratione communi Thomiſtarum: Nam pro priori ad decretum Dei efficax actu exiſtens nullum eſt medium objectivum, in quo Deus certo & ab æterno cognoſcat conſenſum futurum ſub conditione auxilii *A*: ergo pro priori ad illud Deus non cognoſcit certo futura conditionata indifferentia. Antecedens probatur: Deus non cognoſcit hujuſmodi futura præcisè in ideis divinis: neque in decreto ut *futuro*: neque in ſupercomprehenſione cauſæ: neque in veritate eorum objectiva. neque tandem in decreto Dei indifferenti. ergo pro priori ad decretum efficax nullum eſt medium objectivum, in quo Deus certo cognoſcat futura conditionata. Antecedens probatur: Nam futurum abſolutum in nullo ex mediis recenſitis poteſt certò à Deo cognoſci, ut probatum eſt diſp. præced. *per totam*: ergo neque futurum conditionatū. Conſequentia videtur legitima: quia quoad hoc eadem ratio eſt de uno ac de alio.

Et confirmatur: Intellectus ex ſe indifferens ad cognoſcendum conſenſum ſub auxilio *A*, & carentiam illius, non poteſt certò cognoſcere conſenſum potiùs, quam carentiam illius, niſi ab aliquo determinetur; ſed intellectus divinus ſecundùm ſe eſt indifferens ad cognoſcendum conſenſum conditionatum Petri (v. g.) ſub auxilio *A*, & carentiam illius: ergo nequit certo cognoſcere conſenſum potius, quàm carentiam illius, niſi ab aliquo determinetur. Jam ſic; ſed hæc determinatio nequit provenire ab ipſo intellectu, cum ſit potentia neceſſaria, & ex ſe indifferens ad cognitionem determinatam conſenſus, vel carentię illius: neque à divina voluntate, ut ſupponunt Adverſarii: neque à voluntate Petri, ut ſtat ſub illa conditione, quia ſub ea eſt omninò indifferens, ut conſentiat, & non conſentiat, neque indifferentia hæc poteſt ab ea auferri, niſi Domino id diſponente, & decernente: ergo pro priori ad decretum Dei ab intrinſeco efficax nequit Deus certò cognoſcere futura contingentia conditionata.

26 Reſpondebis cum aliquibus junioribus Societatis, intellectum ipſum ſeipſum determinare ad cognoſcendum conſenſum potiùs, quàm carentiam illius, quatenus intellectus ipſe ponit conſenſum ipſum objectivè.

Sed hæc ſolutio nequit ſtare cum principiis ſcientiæ mediæ. Tum quia, juxta ejus principia, res non ideo ſunt futuræ, quia Deus prævidit eſſe futuras: ſed econverſò. *Tum etiam*: Nam juxta principia ſcientiæ mediæ cognitio futuri conditionati ſubſequitur determinationem conditionatam arbitrii creati; hoc autem repugnat ſtando ſolutioni traditæ; cùm non ſubſequatur phyſicè, ut patet; neque objectivè aut logicè, aliàs ante cognitionem jam eſſet objectivè verum, conſenſum extiturum ſub conditione, quod præfata ſolutio negat. *Tum denique*: Nam ex prædicta ſolutione ſequitur, pro priori ad ſcientiam mediam neutrum ex his objectis, *Conſenſus conditionatè extiturus eſt*: *Conſenſus conditionatè extiturus non eſt*, eſſe determinatè verum, ac proinde pro illo priori nullum dari determinativum, ut Deus unum præ altero determinatè cognoſcat. Unde nam ergo provenit, quòd pro poſteriori ſigno habeat ſcientiam mediam de conſenſu potiùs, quàm de carentia illius? Non ex determinatione voluntatis creatæ: tum quia hæc ab æterno nihil eſt; tum & quia nec objectivè præceſſit, ut admittit hæc ſolutio. Reſtat ergo, quòd hæc determinatio à Deo ipſo proveniat: ergo cujuſvis extremi cognitio Deo eſt pleniſſimè libera; hoc autem repugnat apertè cum principiis ſcientiæ mediæ, quæ juxta ipſius ſectatores eſt ſubjectivè neceſſaria: ergo hæc ſolutio nequit ſtare cum principiis ſcientiæ medię, ſed magis accedit ad doctrinam Thomiſticam. *Accedit*: Nam cognitio, quæ non ponit objectum entitativè, ſed illud ſupponit, etiam ſupponit illud ut cogno-

gnoſcibile, quia cognoſcibilitas eſt paſſio entis: unde objectum in ſui veritate tranſcendentali non dependet à cognitione; niſi ut cognitum, quæ eſt denominatio præcisè extrinſeca proveniens à cognitione; ſed conſenſus conditionatus entitativè acceptus in principiis ſcientiæ mediæ non dependet à determinatione Dei, ſed à determinatione creaturæ, à qua determinatur tàm voluntas divina, quàm intellectus divinus: ergo neque intellectus divinus eſt determinativum illius objectivè ſumpti. Propter quę hęc ſolutio deſeritur ab aliis ingenuis ſectatoribus ſcientię mediæ.

27 Unde communitèr reſpondent alii, ipſam exiſtentiam conſenſus, quę foret, ſi conſtituatur ſub auxilio *A*, eſſe medium objectivum, & determinativum intellectus divini. Determinativum autem efficiens eſt voluntas creata, quę pro ſua libertate ſub illo auxilio conſentiret potiùs, quàm non conſentiret: Deus enim quamvis debeat cauſare formalem illam denominationem, non tamen eſt determinativum adhuc efficiens: quia non concurrit per decretum determinatum, ſed indifferens, & determinandum à creatura.

Hanc ſolutionem malè audiunt noſtri Thomiſtæ, & in ea inſurgunt multiplici ex capite. *Primò*: quia ſi creatura determinaret voluntatem, & intellectum divinum, ſequeretur, & quòd ſpecificàretur à determinatione creata, & quòd voluntas divina non eſſet prima cauſa conſenſus, ſed voluntas creata; hæc autem repugnant cum ſumma perfectione Dei. Ex quo inferuntur alia, quæ impugnata reliquimus tum diſp. 1. tum diſp. 2. nempè quod Deus non intueatur conſenſum conditionatum in ſeipſo tanquam in cauſa, ſed immediatè in ſeipſo conſenſu: Quod ita urget pro futuro abſoluto, quod magis urgeat in futuro conditionato, cùm in ſententia oppoſita ad illud non requiratur decretum actu exiſtens, ſed decretum, quod foret, ſi exiſteret conſenſus. Infertur etiam quod Deus videat conſenſum conditionatum, quia foret; non foret, quia Deus videt illum. ¶ *Secundò*: Nam ſi creatura determinaret voluntatem divinam, ſequeretur, quod Deus concurreret neceſſariò: ſicut ob eandem rationem contra nos arguunt, voluntatem creatam determinatam à Deo concurrere neceſſariò: quæ impugnatio maximè urget in principiis ſcientiæ mediæ, cùm omni vi deſtituatur juxta doctrinam Thomiſticam, ut ex dicendis diſput. ſequenti conſtabit. ¶ *Tertiò ſequeretur*: quod voluntas creata non concurreret liberè in ſuum actum, ut liquet ex dictis diſp. præced. & magis conſtabit loco proximè relato. ¶ *Quartò & urgentius*: Quia Deus per ſcientiam mediam nequit certò explorare conſenſum ſub auxilio *A*, potiùs quàm carentiam illius: quia voluntas creata ſub auxilio illo eſt omninò indifferens, non minùs quàm voluntas divina ſub decreto indifferenti. ¶ *Quintò & ultimò*: (per quod proxima impugnatio magis explanatur) Nam medium objectivum, & determinativum intellectus divini debet eſſe pro priori ad exiſtētiam conſenſus: ergo ipſa exiſtentia conſenſus nequit eſſe medium objectivum, & determinativum intellectus divini. Antecedens probatur: Illud eſt medium objectivum & determinativum intellectus divini, quod eſt determinativum futuritionis conditionatæ illius; ſed ipſa exiſtentia conſenſus non determinat futuritionem ſui ipſius, quia poſterius inquantùm *tale* nequit eſſe determinativum prioris: ergo medium objectivum, & determinativum intellectus divini debet eſſe pro priori ad exiſtentiam conſenſus.

§. III.

Patrum Societatis Opinio.

28 OPpoſitam ſententiam tenent communiter Patre. Societatis: qui eſtò inter ſe diſſideant in aſſignando medium objectivum, in quo Deus certò cognoſcit futura conditionata, & licèt plures ex eis admittant decretum actu & ab æterno in Deo exiſtens, in uno conveniunt, nempè, quòd non requiritur decretum Dei ab intrinſeco efficax actu & ab æterno exiſtens. Pro qua:

Arguitur *primò*: Nam per hoc præcisè, quòd Petrus hodie vocatus conſentiat, hæc propoſitio, *ſi Petrus vocaretur, conſentiret*, eſt vera pro priori ad decretum: ergo ut talis à Deo certò cognoſcitur. Antecedens probatur: nam per hoc præcisè, quod Petrus hoc auxilio vocatus conſentiat, herì fuit verum, quòd ſi vocaretur, conſentiret: ergo etiam eſt verum ab æterno pro priori ad decretum. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: Ideo herì eſſet verum, quòd ſi Petrus vocaretur, conſentiret, quia propoſitio conditionalis contingens regulatur per ſuam de *ineſſe*; quæ ratio æque militat de duratione heſterna, ac de quacumque alia anteriori etiam pro priori ad decretum.

Reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum, quod ideo herì fuit verum, quod ſi Petrus vocaretur, conſentiret, ex ſuppoſitione quod hodie vocatus conſentiat, quia non poteſt fieri ſuppoſitio vera, quod hodie vocatus conſentiat, quin herì & ab æterno exiſtat in Deo decretum de illa ſuppoſitione, aliàs conſenſus hodiernus non dependeret à providentia Dei. ¶ Quibus addimus *primò*; quòd ſi fiat ſuppoſitio falſa, quod Petrus hodie vocatus conſentiat independenter à decreto Dei, propoſitio conditionalis neque herì, neque ab æterno eſſet vera, quia ſuppoſitio non eſſet vera per ordinem ad intellectum divinum. Et ratio hujus jam inſinuata manet diſp. præced. nam illa propoſitio non eſſet vera per ordinem ad intellectum, cui non eſt repræſentabilis ab eſſentia divina: eſſentia autem divina nullam veritatem creatam contingentem poteſt repræſentare niſi ut determinata per decretum, aliàs ad ſui repræſentationem determinaretur à veritate creata, quod eſt omninò falſum, ut probatum eſt diſp. 1. dub 5. ¶ Addimus *ſecundò*, quod eſtò ſit verum hodiè, herì, & ab æterno, quod Petrus hodie vocatus conſentit, quia ſupponitur decretum de ejus conſenſu: hoc autem, præciſis aliis, non ſufficit, ut verificetur herì & ab æterno, quod ſi vocaretur, conſentiret: quia ad veritatem conditionalis non ſufficit, decretum abſolutum de conſenſu, ſed inſuper deſideratur aliud decretum decernens conſenſum ſub conditione vocationis, quod valde diverſum eſt à decreto præcisè de conſenſu. ¶ Addimus *tertiò*, quòd ſi illud antecedens teneret, ſequitur, quod ex ſuppoſitione veritatis de *ineſſe* propoſito conditionalis ſit vera etiam pro ſigno neceſſariorum; quod eſt abſurdum.

29 Arguitur *ſecundò*: Nam hæ propoſitiones, *ſi Petrus vocaretur, conſentiret: non ſi Petrus vocaretur, conſentiret*, ſunt contradictoriæ etiam pro priori ad decretum de conſenſu aut carentia illius ſub illa vocatione: ergo pro priori ad illud una eſt determinatè vera, & altera falſa. Conſequentia probatur: Nam lex contradictorium petit, quòd non poſſint eſſe ſimul veræ, aut ſimul falſę: ergo una debet eſſe determinatè vera, & altera falſa. *Explicatur*: hæc propoſitio, *ſi Petrus vocaretur conſentiret*, vel habet quidquid requiritur ad ejus veritatem pro priori ad decretum: Et ſi hoc ita eſt: ergo eſt determinatè vera, & ejus contradictoria determinatè falſa: Vel non habet: Si dicatur hoc: ergo eſt determinatà falſa, & ejus contradictoria vera: ergo pro priori ad decretum una eſt determinatè vera, & altera falſa.

Et confirmatur: Pro priori ad decretum hæc copulativa, *ſi Petrus vocaretur, conſentiret, & non conſentiret*, eſt determinatè falſa: ergo hæc disjunctiva, *ſi Petrus vocaretur, conſentiret, vel non conſentiret*, eſt vera. Conſequentia probatur: Ideo illa copulativa eſt falſa, quia aliqua propoſitio cathegorica, ex qua reſultat, eſt determinatè falsa: falſitas enim copulativę ex falſitate alicujus ex cathegoricis reſultat: ergo ſi una cathegorica eſt determinatè falſa, altera eſt determinatè vera; ſed ad veritatem propoſitionis disjunctivæ ſufficit, quòd una pars ſit determinate vera: ergo prædicta propoſitio eſt vera.

Ex hoc argumento, & confirmatione ſequitur *primò* propoſitiones contradictorias de futuro abſoluto pro priori ad decretum eſſe determinatè veras, vel falſas. Cujus oppoſitum oſtendimus diſp. præced. dub. 4. Sequitur *ſecundò*, hujuſmodi propoſitiones ſivè disjunctivas, ſivè copulativas eſſe determinatè veras, vel falſas pro ſigno neceſſariorum: Quod non admittunt Adverſariis. ¶ Reſpondetur ergo ad argumentum, juxtà dicta loco proximè relato num. 39. concedendo antecedens. Sed negando conſequentiam: Quia ad veritatem oppoſitionis contradictoriæ non requiritur, quòd ulla propoſitio ſit determinatè vera pro omni ſigno, ſed ſufficit, quòd ſi una eſt vera, altera ſit falſa; vel quòd unaquæque illarum fundet neceſſitatem vagam, ut pro omni inſtanti reali ha-

Digitized by Google

habeat determinatam veritatem, vel falſitatem. Qnare prędicta oppoſitio contradictoria potiùs pertinet ad veritatem neceſſariorum, quàm contingentium; ſicut Deus in ſigno neceſſariorum cognoſcit decretum vagè ſumptum circa futuritionem, vel non futuritionem conſenſus. Item copulativa eſt impoſſibilis, & ſic pro priori ad omne decretum eſt abſolutè falſa, non quia aliqua ex cathegoricis pro omni ſigno ſit determinatè falſa, cùm quælibet ſit indiferens pro ſigno neceſſariorum, ut ponatur, vel non ponatur, ſed quia in copulativa enunciatur ſimulras utriuſque partis, quæ ſimultas impoſſibilis eſt pro omni ſigno. Per quod conſtat ad confirmationem.

30 Arguitur *tertiò*: Intellectus divinus, utpote infinitus & omniſcius, ut aliquod objectum cognoſcat, nullo alio indiget niſi eo, quo objectum indiget, ut ſit verum & ſcibile; ſed futurum conditionatum, ut ſit verum & ſcibile, nullo indiget actuali decreto: ergo neque intellectus divinus, ut illud ſciat. Minor probatur: Nam ut futurum conditionatum ſit verum & ſcibile, non requiritur, quod abſolutè ſit, ſed ſufficit, quòd poſita conditione eſſet; ſed ut futurum conditionatum eſſet poſita conditione, non requiritur decretum, quod actu ſit, ſed quod eſſet. Minor probatur: Ut futurum conditionatum ſit poſſibile, non requiritur decretum, quod actu ſit, ſed ſufficit poſſibile: ergo ut futurum conditionatum eſſet poſita conditione, ſufficit decretum, quod eſſet. Conſequentia probatur: Ideo antecedens eſt verum, quia effectus ſolùm exigit cauſam, ea proportione qua ipſe eſt: nam ut optimè ait D. Thoma a. Contra gent. cap. 21. num. 3 *Effectus ſuis cauſis proportionaliter reſpondent: ut ſcilicet effectus in actu cauſis actualibus attribuamus; & effectus in potentia cauſis, quæ ſunt in potentia*: Juxta quam doctrinam effectus nunc exiſtens non petit cauſam antea exiſtentem, ſed præcisè cauſam nunc exiſtentem; & effectus præteritus tantùm exigit cauſam præteritam; & poſſibilis poſſibilem: ergo effectus, qui eſſet, tantùm poſtulat decretum, quod eſſet.

Confirmatur *primò*: Ut futurum ſub conditione eſſet, ſufficit illa decreti exiſtentia, quæ ſufficit ipſi decreto, ut ſub illa tale futurum cauſaret; ſed ut divinum decretum tale futurum cauſaret, non debet eſſe actu exiſtens. Minor oſtenditur: Nam decretum, quod juxta Thomiſtas cauſaret per ſe & proximè futurum ſub conditione, non tàm eſt decretum conditionatum modò præſens, quàm decretum objectivè & ſubjectivè abſolutum, quo tunc Deus abſolutè illud prædeterminaret; ſed decretum hoc, ut per ſe patet, non exiſtit actu, non alia ratione niſi quia actu non cauſat, ſed cauſaret: ergo ut divinum decretum futurum conditionatum cauſaret, non petit eſſe actu exiſtens.

Confirmatur *ſecundò*: Sic pendet cauſa neceſſaria à decreto Dei neceſſitante, ſicuti libera à decreto libertatem conferente; ſed ut cauſa neceſſaria operaretur neceſſariò conditionatè, v. g. ut ignis combureret ſtupam, ſi ei applicaretur, non poſtulat in Deo decretum actuale neceſſitans conditionatè, aliàs veritas illius non cognoſceretur à Deo per ſcientiam neceſſariam: ergo ut cauſa libera operetur liberè conditionatè, non poſtulat decretum actuale conferens conditionatè libertatem, ſeu decretum prædeterminans conditionatum actu exiſtens.

Confirmatur *ultimò*: Actus vitalis non minùs pendet eſſentialitèr à potentia vitali, quàm à decreto Dei; ſed ut actus eſſet vitalis, non poſtulat potentiam vitalem, quæ actu ſit, ſed ſufficit potentia vitalis, quæ foret: ergo neque petit decretum, quod actu ſit, ſed quod foret. ¶ Hoc argumentum cum ſuis confirmationibus eſt ratio potiſſima, & à priori oppoſitæ ſententiæ, & ex qua pendet poſitio ſcientiæ mediæ.

31 Sed, re benè perpenſa parum iſta negotii faceſſunt. Reſpondetur enim ad argumentum *primò* diſtinguendo majorem: *Ut ſit verum, & ſcibile* modo proprio ipſius Dei, concedo majorem; ſi non eſt ſcibile modo proprio ipſius Dei, nego majorem: Et diſtincta ſimilitèr minori, negatur conſequentia.

Itaque modus proprius in Deo cognoſcendi omne ſcibile creatum eſt cognoſcere illud in ſeipſo tamquam in cauſa. Futurum autem conditionatum non eſt in Deo cognoſcibile, ſi præſcindatur à decreto exiſtenti: quia pro priori ad illud Deus eſt indifferens ad utrumlibet: neque aſſignari poteſt decretum actu exiſtens de futuritione decreti conditionati, in quo Deus cognoſcat decretum futurum conditionatum, & conſequenter futurum conditionatum in eo; aliàs jam requireretur exiſtentia illius decreti, ut Deus certò cognoſceret futurum conditionatum: quòd perpetuò negant Adverſarii. Unde eſto futurum conditionatum eſſet ſub conditione exiſtens, ac proinde eſſet ſcibile, non tamen eſſet cognoſcibile reſpectu Dei.

32 Reſpondetur *ſecundò*, concedendo majorem; ſed negando minorem. Ad cujus probationem dicendum, quod de futuro conditionato non ſolùm verificaretur, quòd eſſet, ſi poneretur conditio; ſed etiam actu, & ab æterno verificatur, quòd exiſteret ſi poneretur conditio. Inter quos modos loquendi eſt latum diſcrimen: Nam in primo nullum datur verificativum actu, & ab æterno, quod eſſet, ſi poneretur conditio; ſed quòd daretur verificativum illius, ſi exiſteret decretum connectens futurum cum conditione: Ex quo infertur, quod actu, & ab æterno non verificetur futuritio conditionata illius, ſed quòd actu eſſet, ſi eſſet decretum: quare ante exiſtentiam decreti illud futurum ſolùm queit concipi in ſtatu poſſibilitatis, quia eſt objectum omninò neceſſarium; & hoc modo tantùm poteſt à Deo actu ab æterno cognoſci. At in ſecundo modo loquendi, jam verum eſt dicere actu, & ab æterno, quòd determinatè eſſet effectus ſub conditione præ carentia illius: & hoc ad verificandum neceſſarium eſt omninò decretum actuale determinans ad poſitionem effectus ſub conditione potiùs, quàm ad carentiam illius, & non niſi eo mediante poteſt actu cognoſci effectus ſub conditione præ carentia illius. Itaque dicimus, quòd eſtò ad poſitionem effectus, qui eſſet, ſi poneretur conditio, non requiratur ex meritis ipſius effectus cauſa actu exequens, ſed ſufficiat cauſa quæ exequeretur; requiritur tamen cauſa actu decernens poſitionem effectus ſub illa conditione, potius quàm carentiam illius: quia determinatio ad unum præ alio non poteſt ab alio principio deſumi, neque in genere cauſæ efficientis, neque in genere cauſæ formalis, cum cœtera alia indifferentia ſint ad utrumlibet. Et hoc modo intelligitur D. Thomas loco citato Contra gent.

33 Ad paritatem deſumptam ex poſſibili: Dicimus, quod eſto ad poſſibile ut *poſſibile* non requiratur decretum actu exiſtens, quia pertinet ad ſtatum neceſſariorum, & hac ratione non requiritur ad illud prædicatum Dei contingens actu exiſtens, requiritur tamen omnipotentia actu exiſtens, in qua conſiſtit poſſibilitas rerum, vel quæ infert neceſſariò poſſibilitatem intrinſecam illarum: At verò futuritio ſive abſoluta, ſive conditionata eſt ſtatus contingens, & diverſus à ſtatu poſſibilitatis: Et ad hunc ſtatum nequit perveniri niſi ex vi alicuius cauſæ actu exiſtentis pro tempore futuritionis: quia ejus exiſtentia eſt actu determinata, & non ab ipſo eventu futuro, cum ſtatus futuritionis determinatæ præcedat exiſtentiam effectus ſive abſoluti, ſive conditionati.

Ad primam confirmationem reſpondetur ex dictis quod eſtò futurum conditionatum ex meritis propriis, ut actu cauſaretur, non poſtulet decretum prædeterminativum Thomiſticum exequtivum, quod actu ſit, ſed ſufficiat quod eſſet, ſi effectus cauſaretur; poſtulat tamen decretum actuale determinativum, ut eſſet effectus ſub conditione: quia abſque illo non eſſet verum, quòd foret potius, quàm non foret ſub conditione; cum præſcindendo à decreto Dei decernente, quòd foret potiùs, quà non foret ſub conditione, cœtera omnia ſint indifferentia ad utrumlibet.

Ad ſecundam reſpondetur, juxta dicta num. 3. quòd effectus conditionatus ſub conditione connexa metaphyſicè cum illo ſi ſumatur in vi illationis, non poſtulat decretum actu exiſtens, ut à Deo certò metaphyſicè cognoſcatur: quia hujuſmodi effectus eſt omninò neceſſarius, pertinenſque ad ſcientiam Dei omninò neceſſariam, ad quam de materiali ſe habet, quòd propoſitio de illo efformetur ſub formula de præſenti, aut de præterito, aut de futuro. Sed neque hic effectus in vi futuri conditionati poteſt certò à Deo cognoſci, niſi ratione decreti actu exiſtentis, & determinantis futuritionem præ non futuritione illius, & extrahentis illum à ſtatu poſſibilitatis: Effectus ſimilitèr futurus ut *talis* ſive abſolutus, ſive conditionatus naturalitèr tan-

tùm connexus cum cauſa, ut combuſtio ignis in paſſo diſpoſito, & applicato, multo minus poteſt à Deo certo infallibilitèr cognoſci, niſi in ſuo decreto exiſtenti, quia nequit niſi ex vi illius omninò certò evenire. Unde Deus per ſcientiam neceſſariam tantùm cognoſcit prædictum effectum futurum, prout eſt determinatus in cauſis ſecundis, quæ cognitio eſt infallibilis ex parte ipſius Dei, ſed non eſt infallibilis omninò ex parte objecti. Et licèt daremus, quòd prædictus effectus non poſtularet decretum actu exiſtens, non inde probaretur, quòd effectus conditionatus pendens à cauſa omninò indifferenti non poſtularet: quia ad primum effectum cauſa eſt ſufficienter determinata ex natura ſua; ſed ad ſecundum eſt omninò indifferens: quare, ut omninò ſit verum actu & ab æterno, quòd effectus iſte eſſet, requiritur decretum Dei actu & ab æterno exiſtens.

Ad ultimam confirmationem reſpondetur, quòd actus vitalis, ut ſit futurus ſivè abſolutè, ſive conditionatè reſpectu cauſæ ſecundæ, omninò requiritur, quòd exiſtat determinatio ex parte ipſius cauſę ſecundæ, & ad talem futuritionem non ſufficit potentia vitalis, quæ foret. At quia ex parte Dei poteſt eſſe, & de facto exiſtit determinatio ad talem effectum, quin exiſtat determinatio ex parte potentiæ vitalis, propterea talis effectus non ſolùm eſt futurus reſpectivè ad cauſam primam, ſed etiam abſolutè & ſimplicitèr, quia determinatio Dei à nulla cauſa ſecunda poteſt fruſtrari. Alia argumenta, quæ contra noſtram ſententiam poſſunt afformari, differimus in ſequens dubium, & diſputationem, & tractatum ſequentem.

DUBIUM III.

Per quid conſtituatur futurum ſivè abſolutum, ſivè conditionatum in eſſe talis.

34 HÆc quæſtio, quæ eſt præcipuè in his controverſijs de futuro, tota devolvitur ad futuritionem infallibilem, quia ex dicendis pro futuritione infallibili, facilè deducitur, quid dicendum ſit de futuritionibus per ordinem ad cauſas ſecundas. Pro quo ſupponendum eſt *primò*, rem non conſtitui infallibilitèr futuram per non repugnantiam ad eſſendum, nec per omnipotentiam divinam, neque per utrumque ſimul. Cujus ratio eſt: quia non repugnantia ad eſſendum convenit omnibus poſſibilibus; plura autem ſunt poſſibilia, quæ non ſunt futura. Item omnipotentia eſt prædicatum omninò neceſſarium: ergo ſolùm poteſt tribuere denominationem omninò neceſſariam; ſed denominatio futuri eſt contingens: ergo neque conſtituitur per omnipotentiam. Ex quo facilè deducitur non conſtitui per utrumque ſimul.

35 Supponendum eſt *ſecundò*, futurum in ratione *talis* non conſtitui adæquatè per carentiam exiſtentiæ: Nam per id, quo conſtituitur futurum in ratione *talis* debet diſtingui à poſſibili ut *tali*; ſed per carentiam exiſtentiæ non diſtinguitur futurum à poſſibili, cùm poſſibile etiam habeat carentiam exiſtentiæ: ergo non conſtituitur adæquatè per carentiam exiſtentiæ. ¶ Supponendum eſt *tertiò*, futurum dependens unicè à voluntate divina, qualis fuit productio Angeli, & hujus mundi, reſpicere decretum Dei, ut unicam & adæquatam radicem ſuæ futuritionis. In hac ſuppoſitione conveniunt nobiſcum Patres Societatis non minùs ac in præcedenti. Et ratio eſt Nam ab eo tamquam ab unica & adęquata radice dependet res ut futura, à qua dependet ut exiſtens; ſed hujuſmodì effectus in ratione *exiſtentis* unicè dependet à voluntate divina: ergo etiam in ratione *futuri*. ¶ Supponendum eſt *quartò*, cum communiori ſententia Societatis, contra Rever. Tirſo, Sphorcia, Sparza, Antonium Perez, Ribadeneira, Arandam: & alios, formam conſtitutivam futuri, non eſſe divinam ſcientiam, ſivè abſolutam reſpectu futuri abſoluti, ſivè mediam reſpectu conditionati. Quæ ſuppoſitio ut meliùs percipiatur: Notandum eſt, quòd ſcientia viſionis in Deo eſt proxima cauſa rerum, ut diximus diſp. 2. dub. 5. *per totum*, ſed ut exerceat veram rationem cauſæ, debet ſupponere decretum, à quo res dependet in actu ſecundo tamquam à prima radice. Et in hoc ſenſu idem eſt dicere futurum conſtitui per divinum decretum, ac per ſcientiam divinam. Solùm ergo procedit prædicta ſuppoſitio contra præfatos Recentiores, aſſerentes ſcientiam Dei non eſſe cauſam rerum, neque eſſe innixam decreto. Quæ ex dictis num. 26. facilè oſtenditur: Nam juxta hos Authores ſcientia Dei eſt merè ſpeculativa erga ſuum objectum: ergo nequit conſtituere futurum in ratione *talis* Conſequentia probatur: Nam ſcientia ſpeculativa in hoc diſtinguitur à practica, quod hæc facit ſuum objectum, & illa ſupponit. Recolantur omninò dicta loco proximè relato.

36 His ſuppoſitis, circa præſentem controverſiam duplex militat ſententia. Prima docet, futuritionem formalem conſiſtere in non exiſtentia rei pro *nunc*, & exiſtentia pro tempore ſequenti, abſoluta quidem, ſi futurum fuerit abſolutum; conditionata verò, ſi fuerit conditionatum. Hæc ſententia licèt alijs, alijſque vocibus explicetur, quæ illam potiùs obſcurant, quàm expeditam relinquant, eſt omnium Patrum Societatis, exceptis proximè relatis. Immò nec iſti à cœteris diſſident pluſquàm in voce: nam loquuntur ſolùm de futuritione extrinſeca intentionali, ſeu in *eſſe veri*, non verò de objectiva intrinſeca, ſeu in *eſſe entis*. In uno, & præcipuo puncto differunt à Thomiſtis nullo excepto, quòd futuritionem conſtituunt independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci. Secunda, quæ eſt omnium Thomiſtarum, defendit, futuritionem conſtitui dependentèr à decreto ab intrinſeco efficaci: cum hoc tamen diſcriminè inter eos, quòd Ferre in præſ. quæſt. 7. §. 4. cum aliis graviſſimis Thomiſtis ſuppreſſo nomine ab eo relatis, aſſerit, formam, qua formalitèr, conſtituitur futurum in ratione talis, eſſe connexionem ſeu habitudinem intrinſecam, quam Antichriſtus (v. g.) habet ex vi divini decreti cum exiſtentia phyſica poſteà habenda: in quem modum dicendi valde inclinant N. Salm. in præſ. diſp. 9. num. 73. aliiſque in locis, in quibus paſſìm admittunt in futuro ſivè abſoluto, ſivè conditionato aliquod *eſſe* intrinſecum, & objectivum. At cœteri Thomiſtæ ita tenacitèr huic decreto adhærent, ut nihil præter illud pro forma formalitèr futurum conſtituente deſiderent. Cum quibus ſupradicti PP. Salm. in præſ. diſp. 7. num. 37. apertè conveniunt. Noſtram autem mentem ſequentibus aſſertionibus explicabimus.

§. I.

Prima Aſſertio.

37 DIcendum eſt *primò*, nullam dari formam conſtitutivam formalitèr futuri independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci. Hæc concluſio determinatè procedit contra omnes defenſores ſcientiæ mediæ. Et probatur *primò* ab authoritate Auguſt. lib. 26. contra Fauſtum cap. 4. ubi faſſus ſe neſcire, an illud, de quo loquitur, ſit futurum, ſubjungit: *Ideo neſcio, quia quid habeat de hac re voluntas Dei, me latet: illud me tamen non latet ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas haberet*. Idem tract. 68. in Joan. verba illa Prophetæ, *Fecit, quæ futura ſunt*, ſic exponit. *Ut fecerit futura illa prædeſtinando, & facturus ſit illa operando*. Ergo juxta D. Auguſtinum forma conſtitutiva futuri nequit intelligi independenter à voluntate Dei ab intrinſeco efficaci. Neque aliena ſunt à præſenti controverſia teſtimonia ipſius Magni Parentis relata diſp. præced. num. 41. & D. Hilarii aſſerentium, Deum non cognoſcere futura niſi in ſua prædeſtinatione includente decretum Dei ab intrinſeco efficaci.

Et confirmatur ex D. Thoma infrà quæſt. 16. art. 7. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd illud, quod nunc eſt, ex eo futurum fuit, antequam eſſet, quia in cauſa erat, ut fieret: unde ſublata cauſa non eſſet futurum illud fieri. Sola autem cauſa prima eſt æterna: unde ex hoc non ſequitur, quòd ea, quæ ſunt, ſemper fuerit verum eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura, quæ quidem cauſa ſolus eſt Deus*. Huic authoritati meritò accedere poſſunt teſtimonia ejuſdem Ang. Præcept. quæ adduximus ſuprà loco proximè relato ad probandum, decretum Dei eſſe unicum medium in Deo ad cognoſcenda certò futura. Ergo juxta Ang. Mag. futuritio nequit ſalvari independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci.

38

38 Nec proderit iu præſeutiarum primus recurſus ad futuritionem radicalem, ſeu cauſalem & extrinſecam. Tum quia in hac aſſertione nihil aliud intendimus. Tum etiam: quia hæc aſſertio uuicè procedit contra Pattes Societatis; ſed juxta illorum modum uullum decretum actu exiſtens in Deo requiritur ad veram futuritionem rerum ſivè abſolute, ſivè conditionate: non ab iutrinſeco efficax, quia hoc apud eos eſt impoſſibile: nec inefficax, quia pro effectu, qui uon eſt, ſed erit, aut eſſet, tantùm requiritur decretum, quod erit, aut eſſet: ergo D. Thomas expreſsè ſtat pro uoſtra concluſione, & contra Pattes Societatis.

Deinde probatur noſtra concluſio ratione deducta ex hucuſque dictis in hac, & præcedenti diſputatione. Nam *rem eſſe futuram* nihil aliud eſt, quàm eſſe determinatam tàm cauſalitèr, quam formalitèr ut poſteà ſit; ſed res, quæ uunc non eſt, nequit eſſe determinata nec cauſaliter, uec formalitèr, ut poſteà ſit, independenter à decreto Dei ab iutrinſeco efficaci. Minor probatur: Tum quia omnis determinatio creaturæ dependet à Deo; ſed non dependeret ab eo, niſi daretur in ipſo decretum ab intrinſeco efficax. Minor probatur: Nam, ſublato decreto Dei ab .intriuſeco efficaci, concurſus Dei potiùs determinaretur à creatura, quàm creatura determinaretur à Deo, ut manifeſtè concedunt Adverſarii: ergo determinatio creaturæ non dependeret à Deo. *Tum etiam:* Nam *rem eſſe actu, & ab æterno futuram* eſt rem eſſe determinatam tempore futuritionis ad habendam exiſtentiam; ſed ſublato, vel præciſo decreto Dei ab intrinſeco efficaci, omnia, quæ dantur tempore futuritionis, ſunt indifferentia ad habendam exiſtentiam, & non habendam: ergo nequit eſſe determinata vel cauſalitèr, vel formalitèr, ut poſteà ſit independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci.

39 Huic rationi ſatis efficaci, relictis aliis evaſionibus minoris momenti, reſpondent communiter Recentiores Societatis, quòd *rem eſſe futuram*, ſi adæquatè ſumatur, eſt eſſe actu determinatam ad exiſtentiam tàm cauſalitèr, quàm formalitèr. Sed hoc ideo eſt, quia *rem eſſe futuram* dicit pro formali carentiam exiſtentiæ pro tempore ſuturitionis, & exiſtentiam rei poſteà habendam: Unde ſi ſuturum ſumatur, ſecundùm ea, quæ importat actu pro tempore futuritionis, non petit eſſe determinatum ad habendam exiſtentiam, nec cauſalitèr, ſi eſt futurum liberum dependens à voluntate creata, neque formalitèr, ut rectè probat noſtra ratio. Sed futurum ſic ſumptum ſolùm accipitur inadæquatè: adæquate enim acceptum dicit etiam de formali exiſtentiam ipſam, non quæ modò ſit, ſed quæ erit, per quam res formalitèr determinatur ad exiſtendum tempore ſequenti. Quocircà futuritionis tempore ſolùm ampliativè dici poteſt res determinata ad exiſtendum determinatione tàm formali, quàm cauſali, non à decreto prædeterminante, ſed à voluntate creata.

Pulchra quidem ſolutio, & ad ſpeciem apparens, ſed immenſis impugnationibus obnoxia eſt. Nam iu primìs ex hac ſolutione infertur, quòd determinatio Dei non exiſtat ante determiuationem voluutatis creatæ: ergo cùm determiuatio voluntatis creatæ non exiſtat pro priori ad conſenſum, ſed per exiſtentiam exercitam ipſius conſenſus ſivè abſoluti, ſivè conditionati, voluntas divina determinatur ab exiſtentia ipſius conſenſus; hoc autem repugnat: ergo dicendum eſt, quòd pro priori ad exiſtentiam conſenſus eſt omnino determinatum de futuro, quòd habebit exiſteutiam. Minor ſubſumpta probatur: Tum quia repugnat cauſæ primæ determinari à cauſa ſecunda, aliàs in ratione *determinantis* non eſſet cauſa prima. Tum etiam: quia ſi voluntas divina determinaretur ab exiſtentia exercita ipſius conſenſus, & non anteà à ſuo decreto, ſequeretur, influxum Dei jam ſupponere exiſtentem ipſum conſeuſum, ſicut omne determinabile ſupponit ſuum determinativum: ergo conſenſus ipſe jam ſubterfugeret omnem cauſalitatem Dei efficacem tàm prædeterminantem, quàm ſimultaneam; hoc nequit admitti in ſententia Adverſariorum: ergo pro priori ad conſenſum debet eſſe determinatio Dei, cujus ratione futurum determinatum maneat ſaltèm cauſalitèr ad habendam exiſteutiam tempore ſequenti.

40 Ulteriùs impugnatur prædicta ſolutio. Nam ſi tempore ſuturitionis, uon verificaretur de futuro, eſſe determinatum ad habendam exiſtentiam, neque verificaretur de illo eodem tempore, quòd eſt futurum; ſed hoc repugnat. Minor conſtat: aliàs hæc propoſitio, *Nunc Antichriſtus eſt futurus*, eſſet falſa; quod eſt contra fidem. Major verò probatur: Nam in inſtanti, aut tempore, in quo non verificatur aliquod determinativum ſivè cauſale, ſivè formale, ut Antichriſtus habeat poſteà exiſtentiam, neque poteſt verificari, quòd ſit futurus: in hoc enim diſtinguitur id, de quo verificatur nunc, quòd habebit exiſtentiam, ab eo de quo non verificatur, quòd hoc nunc nullum determinativum habet ad habendam exiſtentiam, & illud habet; ſed ſi in tempore futuritionis non verificatur de futuro eſſe determinatum ratione decreti, non verificatur nunc determinativum ſivè cauſale, ut concedunt Adverſarii, ſivè formale, ut non minùs conſequentèr admittunt: ergo neque verificatur, nunc eſſe futurum.

Explicatur hoc, & ſimul augetur præcedens impugnatio. Nam in *nunc* noſtri temporis verificatur abſolutè, quòd Antichriſtus eſt futurus; ſed hoc nequit ſtare, ſi determinativum formale futuri ut *talis* ſit exiſtentia poſteà habenda: ergo pro priori ad illam eſt determinativum tàm cauſale, quàm formale. Major videtur innegabilis: aliàs hæc propoſitio, *Nunc Antichriſtus eſt futurus*, eſſet falſa; & ſua contradictoria, nempè hæc, *Nunc Antichriſtus non eſt futurus*, eſſet vera; quod eſt contra fidem. Minor verò probatur: Nam, ut *nunc* noſtri temporis verificetur abſolutè, quod Antichriſtus eſt futurus, debet verificari *nunc* noſtri temporis determinativum formale, & conſequentèr cauſale ad habendam illius exiſtentiam; ſed nunc non verificatur eſſe exiſtentiam poſteà habendam: ergo ſi determinativum formale ſuturi in ratione *talis* eſt exiſtentia poſteà habenda, nequit verificari abſolutè, quòd Antichriſtus nunc eſt futurus.

41 Deindè impugnatur eadem ſolutio, & ſimul detegitur, quod tangit de ampliatione. Nam ſi hæc propoſitio, *Antichriſtus nunc eſt futurus*, eſſet vera in vi ampliationis, vel eſſet, quia copula ampliatur, vel quia prædicatum præciſè ampliatur, vel quia utrumque; ſed juxta nullam ex his acceptionibus prædicta propoſitio eſt vera, ſi nunc non detur determinativum formale futuritionis. Minor quoad primam partem oſtenditur: Nam ſi copula præciſè ampliaretur, hæc propoſitio, *Nunc Antichriſtus eſt futurus*, æquivaleret huic, *Nunc Antichriſtus eſt erit futurus*; vel huic, *Antichriſtus nunc eſt & erit futurus*; ſed prima & continet incongruam grammaticam, & ſtultiſſimam dialecticam, ut ex ſe liquet: & ſecunda eſt falſa, quia per eam innuitur, quòd tempore, quo Antichriſtus erit exiſtens, erit futurus, quòd eſt omninò falſum: ergo illa propoſitio, *Nunc Antichriſtus eſt futurus*, non eſt vera in vi ampliationis copulæ. Quoad ſecundam etiam probatur: Tum quia repugnat prædicatum alicujus propoſitionis ampliari, quando copula non ampliatur: nam prædicatum accipitur juxta exigentiam copulæ; ſed præfata propoſitio in vi ampliationis copulæ eſt falſa: ergo etiam in vi ampliationis prædicati. Tum etiam: nam ſi hujuſmodi propoſitio eſſet vera per ampliationem prædicati, etiam hæc eſſet vera, *Antichriſtus eſt futurus, qui, in quantùm talis, erit futurus*: non adeſt enim alius modus ampliandi prædicatum, ut liquet in hac, *Avarus expetit pecunias*, cujus prædicatum ampliatur ſic, *Avarus expetit pecunias, quæ ſunt, fuerunt, vel erunt*: ergo talis propoſitio eſſet vera pro tempore, quo Antichriſtus exiſtet, proindeque tunc vere diceretur de illo, quòd eſt futurus; quod apud omnes reputatur chimæricum. Ex quo manet probata tertia pars illius minoris.

42 Tandem impugnatur prædicta ſolutio. Nam de futuro verè affirmatur nunc, *Conſenſus* (v.g.) *nunc non exiſtit, & exiſtet poſteà*; ſed implicat hoc complexum verificari nunc de præſenti, quin de præſenti ſit determinativum, quòd exiſtet poſteà: ergo falſum eſt, quòd pro tempore ſuturitionis non verificetur determinativum tàm formale, quàm cauſale ipſius futuri. Minor probatur: quia ſi de præſenti verificatur, quòd exiſtet poſteà, etiam de præſenti verificatur ordo ad exiſtentiam poſteà habendam: nam ut inquit D. Thomas quæſt. 12. *de Verit.* art. 10. ad 2. *Præſcientia Dei, ſecundùm hoc propriè* præſcientiæ *nomen habet, quòd ad eventum reſpicit, qui futurus eſt: ordo enim ad eventum eſt in præſenti: unde de eo magis habetur ſcientia, quàm præſcientia:* ſed nequit verificari de præ-

præſenti ordo ad exiſtentiam poſteà habendam, ſi nullum adſit determinativum vel formale, vel cauſale, ad illam habendam, cùm ordo de præſenti ad exiſtentiam potiùs, quàm ad carentiam, ſit quædam determinatio de præſenti ad illam habendam: ergo &c.

§. II.

Secunda Aſſertio.

43 Dicendum eſt *ſecundò*, rerum futuritionem formalitèr conſiſtere in actuali præparatione ſeu determinatione cauſæ primæ ad illarum productionem, proindeque futurum rectè definiri, *Quod eſt determinatum in Deo ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti*. Ex qua deſinitione facilè poteſt depromi definitio futuri, quod eſt tale per ordinem ad cauſam ſecundam, juxta diverſos modos quibus effectus ſunt determinati in illa. Hæc concluſio præcipuè procedit contra Mag. Ferre relatum num. 36. & ex conſequenti contra Patres Societatis. Continetque ingenuam mentem N. Salm. tum diſp. 7. num. 37. tum diſp. 9. num. 74 quo in loco ultimatè determinant, & explicant id, quod pro ſententia oppoſita ex eis num. præced. adduci poteſt.

Noſtra ſententia poteſt probari pluribus teſtimoniis Magni Parentis Auguſtini, & D. Thomæ: ex quibus illa tantùm ſeligemus, pro quibus non habet locum communis recurſus Adverſariorum ad futuritionem cauſalem. Probatur igitur *primò* ex D. Auguſt. tum ex lib. 11. Confeſſ. cap. 18. ubi hæc habet: *Cum ergo videri dicuntur futura, non ipſa, quæ nondum ſunt, id eſt, quæ futura ſunt, ſed eorum cauſæ, vel ſigna forſitan videntur, quæ jam ſunt: ideo non futura, ſed præſentia ſunt jam videntibus, ex quibus futura prædicantur*. Tum in lib. 6. *de Gen.* ad litteram cap. 16. & 17. ubi ait: *Deum futura facere nihil aliud eſt, quàm eorum cauſas præparare*: Sed hæc nequeunt ſtare, ſi daretur aliud conſtitutivum formale præter præparationem cauſæ. Minor probatur: Nam juxta ſententiam oppoſitam non ſolùm videntur cauſę præparatæ, ſed etiam futurx ipſa in ſeipſis: item *futura facere* aliquid aliud aſt ex parta effectus, quàm eorum cauſas præparare; quæ propoſitiones contradictoriè opponuntur dictis Auguſtini.

Et confirmatur ex D Thoma quæſt. 12. *de Verit.* art. 10. in corp. ubi ait: *Circa futurorum cognitionem duò eſt conſiderare, ſcilicèt ipſum ordinem cauſarum ad futuros eventus, & exitum ſeu executionem talis ordinis ::: Quæcumque igitur virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris, ſua cognitio non fertur niſi ad ordinem cauſarum: :: Sed Deus non ſolùm cognoſcit futura ratione ordinis cauſarum, ſed quantùm ad ipſum exitum, & executionem ordinis. Cujus ratio eſt: quia ejus intuitus menſuratur æternitate*. Ergo nihil aliud eſt cognitio futuri ut *futuri*, niſi cognitio ordinis, quem cauſa dicit ad eventum futurum; ſed juxta ſententiam oppoſitam in futuro ut *futuro* aliquid aliud reſtat cognoſcendum tàm à Deo, quàm à cognoſcente creato, nempè conſtitutivum formale & intrinſecum ipſius futuri: ergo contra mentem D. Thomæ agit, utpotè qui aliud conſtitutivum futuri ut *talis* agnoſcit præter præparationem, & determinationem cauſarum.

44 Deinde probatur ratione à priori. Nam per illam formam conſtituitur futurum in ratione *futuri*, per quam determinatur formaliter ad habendam exiſtentiam; ſed nihil eſt præter cauſam, quod poſſit formalitèr determinare futurum ad habendam exiſtentiam: ergo futurum in ratione *talis* conſtituitur formalitèr per determinationem cauſæ ad illius productionem pro duratione ſequenti. Major ab omnibus admittitur. Minor verò probatur: Omnis determinatio formalis ad exiſtentiam habendam affert ſecum ordinem & habitudinem realem ad illam; ſed nullus ordo, nullave habitudo eſt in futurò ut tali, præter habitudinem formalem quam dicit cauſa ad productionem illius pro duratione ſequenti. Minor probatur: Omnis ordo ſeu habitudo realis fundatur ſupra entitatem actu exiſtentem; ſed nulla entitas exiſtit pro tempore futuritionis præter determinationem cauſæ; futurum enim ut tale, ſecundùm quod dicit intrinſecè, nihil eſt: ergo nullus ordo, nullave habitudo eſt in futuro ut tali, præter habitudinem formalem quam cauſa dicit ad ejus productionem pro duratione ſequenti.

Explicatur hoc: Nam quod realitèr & phyſicè eſt determinatum determinatione formali ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti, realitèr & phyſicè importat ordinem, habitudinem & connexionem cum exiſtentia habenda; ſed futurum ut *futurum*, ſecundùm quod importat intrinſecè, non importat realitèr & phyſicè ordinem, habitudinem aut connexionem cum exiſtentia habenda: ergo neque habet aliam determinationem formalem præter determinationem cauſæ. Major videtur certa: nam de eo, quod eſt determinatione formali determinatum ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti, realiter & phyſicè verificatur, quòd nunc non exiſtit, & exiſtet poſteà, quod abſque reali & phyſico ordine ſeu connexione verificari non valet. Minor verò probatur: Quia quod nihil eſt in ſe, nequit in ſe & intrinſecè habere ordinem phyſicum & realem ad aliud, quia non entis nullæ ſunt qualitates; ſed futurum ut *futurum*, ſecundùm quod importat intrinſecè, realitèr & phyſicè eſt nihil: ergo nequit phyſicè & realitèr dicere ordinem ad exiſtentiam poſteà habendam.

45 Neque refert, ſi dicas cum Ferre loco ſuprà relato num. 1250. quòd licèt futurum, ſecundùm id quod importat intrinſecè, non ſit aliquid reale phyſicum, eſt tamen aliquid reale objectivum: & hoc pacto dicit ordinem & connexionem non phyſicam, ſed realem objectivam cum exiſtentia poſteà habenda.

Non, inquam, refert. Tum quia, juxa D. Thomam pluribus in locis, futura ſolùm poſſunt cognoſci ſecundùm *eſſe*, quod habent in ſuis cauſis, & ſecundùm *eſſe*, quod jam actu & phyſicè habent in ſeipſis, vel ratione propriæ & intrinſecę durationis, vel ratione æternitatis; ſed, ſemel conceſſo quod futura habeant aliquod *eſſe* reale objectivum, aliquemque ordinem realem itidem objectivum, non ſolùm cognoſcerentur à Deo ſecundùm *eſſe*, quod phyſicè & realiter habent in æternitate, & ſecundùm *eſſe* quod habent in ſuis cauſis, ſed etiam ſecundùm eſſe reale objectivum, quod in ratione *futuri* habent in ſeipſis: ergo contra D. Thomam agit, qui concedit futuris aliquod *eſſe* reale objectivum, diſtinctum ab *eſſe* quod habent phyſicè in ſuis cauſis, & in ſeipſis dum actu exiſtunt. ¶ *Tum etiam*: Nam D. Thomas ſæpè docet, ſcientiam Dei non eſſe præſcientiam futurorum, ſed ſcientiam præſentium; ſed cum hoc nequit ſtare, quòd futura pro tempore futuritionis habeant aliquod *eſſe* reale objectivum intrinſecum; aliàs in Deo daretur ſcientia illorum ſecundùm hoc *eſſe* objectivum, proindeque poſſet dici abſolutè ſcientia hæc præſcientia futurorum: ergo falſum eſt, futura habere aliquod *eſſe* reale intrinſecum purè objectivum. ¶ Neque valet dicere cum laudato Mag. loco proximè citato, Deum priùs cognoſcere in ſuo decreto, & æternitate futura ut ſibi phyſicè præſentia, quàm ſecundùm hanc realitatem purè objectivam: quia res ut exiſtens pro ſuo tempore priùs connectitur cum decreto, quàm futurum ut *futurum* connectatur cum exiſtentia habenda. *Non* (inquam) *valet*. Nam ſi priùs intelligeretur, rem exiſtentem connecti cum decreto, quàm rem futuram ut *talem* connecti cum exiſtentia habenda, connexio futuri ut *futuri* reſultaret ex connexione, quàm res exiſtens habet cum decreto: ergo prius inquantùm *prius* poſſet reſultare à poſteriori ut *poſteriori*, cùm prius ſit rem eſſe futuram, quàm exiſtentem; quod certè ſuſtineri non valet. ¶ Tum denique: Nam *eſſe* reale objectivum fundatur ſupra *eſſe* reale phyſicum & entitativum, ſicut veritas ſeu cognoſcibilitas objectiva fundatur ſupra veritatem phyſicam & entitativam: ergo ſi futura pro tempore futuritionis non habent *eſſe* intrinſecum reale, phyſicum & entitativum; neque habent *eſſe* intrinſecum reale objectivum *Augetur*: Repugnat *eſſe* intrinſecum reale, cui repugnat exiſtere phyſicè in re; ſed tale eſſet illud *eſſe* reale objectivum intrinſecum, quod Adverſarii adſtruunt in futuro ut *tali*: ergo repugnat. *Adde*: Quia de Antichriſto (v. g.) nunc verificatur phyſicè, quòd ſit futurus, ſeu quod phyſicè nunc non eſt, & phyſicè poſteà erit: ergo habet futuritionem phyſicam; ſed omnis denominatio phyſica debet formalitèr provenire à forma phyſica: ergo hæc eſt, quæ formalitèr & phyſicè conſtituit futurum; ſed hæc forma nulla eſſe poteſt præter determinationem phyſicam cauſæ jam exiſtentem: ergo ipſa eſt.

§ III.

§. III.

Argumentorum ſolutio.

46 Contra primam concluſionem arguitur *primò*, ex capita libertatis. Nam implicat, futuritionem actus liberi conſtitui per id quod pugnat cum ejus libertate; ſed decretum prædeterminans eſt hujuſmodi: ergo futuritio actus liberi nequit eo decreto conſtitui. Sed hoc argumentum enervatum manet diſput. 3. num. 51. & illud ex profeſsò examinabimus tract. ſequenti.

47 Arguitur ergo *ſecundò*: Nam malitia formalis peccati Antichriſti eſt ab æterno infallibilitèr futura; at non dependentèr à decreto ad illam prædeterminante: ergo non omnis futuritio infallibilis dependet à decreto Dei prædeterminante. Hujus etiam argumenti ſolutio inſinuata manet loco proximè relato num. 52. illamque fuſius expendemus tract. ſequenti, ubi ejus doctrinam ab impugnationibus vindicabimus. Contra eandem concluſionem, prout jacet, nullum aliud argumentum ſupereſt ſolvendum.

48 Contra ſecundam arguitur *primò*: Nam per hunc actum, *Antichriſtus non eſt, ſed erit*, concipitur & affirmatur, Antichriſtum eſſe formalitèr futurum; ſed per hunc actum nihil aliud concipitur & affirmatur præter carentiam præſentem Antichriſti, & ejus exiſtentiam in tempore ſequenti: ergo per hanc carentiam, & exiſtentiam ſequentem Antichriſtus conſtituitur formaliter in *eſſe futuri*. Conſequentia patet: nam per id res quælibet conſtituitur formaliter in *eſſe talis*, quo præciſe concepto vel affirmato, illa ut *talis* affirmatur; atque concipitur. Minor etiam ex ipſis terminis liquet. Major tandem probatur: Nam per illam propoſitionem non affirmatur aut concipitur, Antichriſtum eſſe poſſibilem: nam purè poſſibile numquam erit, & de Antichriſto dicitur, quod erit aliquando: Rursùs non affirmatur, eſſe præteritum: quia non dicitur fuiſſe, ſed fore: Tandem non affirmatur, eſſe præſentem: quia potiùs affirmatur de illo non eſſe de præſenti: Ergo affirmatur eſſe futurum.

Ad hoc argumentum (quod nihil prodeſt Patribus Societatis: quia de Antichriſto nequit verificari, quod *erit*, hoc eſt, quod habebit exiſtentiam abſque decreto efficaci divinæ voluntatis) Reſpondetur, concedendo majorem; & diſtinguendo minorem: *nihil affirmatur* ſignatè, tranſeat minor: *nihil affirmatur* exercitè, nego minorem. Fatemur equidèm idem affirmari ea parte rei ſignificatæ per hanc propoſitionem, *Antichriſtus non eſt, ſed erit*, ac per iſtam, *Antichriſtus eſt futurus*. Cum hoc tamen diſcrimine, quòd per hanc propoſitionem, *Antichriſtus eſt futurus*, ratione copulæ de præſenti affirmatur in recto & exercitè aliquid de præſenti, & in obliquo aliquid de futuro: ſed per iſtam, *Antichriſtus non eſt, ſed erit*, ratione copulæ de futuro affirmatur in recto & exercitè aliquid de futuro, & in obliquo aliquid de præſenti. Unde prima propoſitio, nempè *Antichriſtus eſt futurus*, facit hunc ſenſum: *Antichriſtus eſt determinatus, ut exiſtat poſteà*: Quare determinatio cauſæ nunc exiſtens, ut jacet, ingreditur in recto, & exiſtentia ventura in obliquo. Secunda autē propoſitio, videlicet *Antichriſtus erit*, facit hunc ſenſum, *Petrus erit exiſtens*: ubi, ut vides, exiſtentia de futuro affirmatur in recto. Sed tamen nequit non determinatio ſignatè, & ſaltèm in obliquo affirmari: quia, ut ſuprà probatum eſt, nequit de Antichriſto nunc affirmari, quòd erit, quin ſaltèm ſignatè, & in obliquo affirmetur, quod nunc eſt determinatus, ut poſteà exiſtat potiùs, quàm non exiſtat. Et licèt nulla detur diverſitas ex parte rei ſignificatæ, ut diximus, diverſitas copulæ de præſenti, quæ reperitur in una, & de futuro, quæ invenitur in alia, ſufficit ad inducendum diverſum modum ſignificandi eamdem rem.

Neque verbum *erit* ſic ampliatur, aut alienatur à propria ſignificatione, ut perperàm Jeſuitæ arguunt contra Thomiſtas. Nam juxta explicationem Thomiſtarum verbum *erit* ita explicatur juxta propriam & ſtrictam ſignificationem de futuro, quod nequeat rectè explicari, niſi affirmetur per illud determinatio cauſæ de præſenti, quia non niſi ratione illius ut *exiſtentis* poteſt verificari determinatè, quòd erit: & ſic non alienamus illud verbum, aut ampliamus ad ſignificatum ſignatum illius. At Jeſuitæ in his propoſitionibus, *Antichriſtus eſt futurus: Antichriſtus erit*, verbum *eſt*, aut *erit* ampliant, vel accipiunt quoad ſuum ſignificatum explicitum juxta improprios ſenſus: ducti præciſè eo motivo, quod ad verificandas prædictas propoſitiones non eſt neceſſarius recurſus ad aliquod determinativum ſivè formale, ſivè efficiens actu exiſtens: quod non videtur ſatis tutum: Sicut non eſt ſatis tutum, hanc propoſitionem, *Antichriſtus eſt futurus*, non poſſe explicari juxta propriam ejus ſignificationem: cùm, relegata determinatione cauſæ ut proprio ſignificato illius, nihil reſtet de præſenti, quod propriè per verbum *eſt* ſignificetur.

49 Arguitur *ſecundò*: Præteritum formaliter conſtituitur per carentiam exiſtentiæ modò, & per exiſtentiam quæ fuit: ergo etiam futurum conſtituitur per carentiam quę eſt, & per exiſtentiam quę erit. Antecedens ſupponunt Adverſarii, aſſerentes eſſe communem ſententiam Thomiſtarum: & conſequentia probatur à paritate. ¶ Confirmatur: Nam res in *eſſe exiſtentis* non conſtituitur formaliter per cauſam actualitèr producentem, ſed per propriam exiſtentiam: neque in *eſſe poſſibilis* per cauſam potentem producere, ſed per eamdem exiſtentiam intrinſecam ut *poſſibilem*: ergo neque in ratione *futuræ* conſtituitur per cauſam ut determinatam ad producendum, ſed per exiſtentiam habendam.

Ad argumentum reſpondetur cum Illuſtriſs. Godoy in præſ. diſp. 33. num. 134 concedendo antecedens. In ſenſu tamen longè diverſo ab eo, quem intendunt Adverſarii: Iſti enim diſcurrentes eodem prorsùs modo de præterito, ac de futuro, ajunt, quòd ſicut futurum conſtituitur in recto non ſolùm per carentiam exiſtentiæ, quæ modo eſt, ſed etiam per exiſtentiam quæ erit; ita præteritum non ſolùm conſtituitur in recto per carentiam exiſtentiæ, quæ modo eſt, ſed etiam per exiſtentiam quæ fuit. Thomiſtæ autem præteritum ſolùm in recto conſtituunt per carentiam exiſtentiæ, quæ eſt tempore præteritionis, licèt importet exiſtentiam habitam in obliquo. Juxta quam doctrinam concedendum eſt (inquam) antecedens; ſed neganda conſequentia. Cujus diſcrimen traditur à Philoſopho 1. Perhierm. cap. 8. per hæc verba: *In iis igitur, quæ ſunt, & fuerunt neceſſe eſt affirmationem, vel negationem veram, vel falſam eſſe. In ſingularibus autem, atque futuris non ſimiliter ſeſe res habet.* Cujus rationem explicat Div. Thomas ibidèm lect. 13. quia nimirùm præſens, & præteritum non manet indifferens ad exiſtendum, & non exiſtendum: At futurum ut *futurum*, juxta modum illud conſtituendi, nihil habet modò, quod non ſit indifferens ad utrumlibet. Quare eſtò præteritum conſtituatur in recto per carentiam exiſtentiæ, connotantem in obliquo exiſtentiam quæ fuit; futurum tamen non poteſt conſtitui per carentiam exiſtentiæ, connotantem exiſtentiam quæ erit.

50 Hæc ſolutiò, quoad modum ponendi futuritionem à Patribus Societatis, eſt adæquata. Diſparitas tamen hæc non videtur ſufficiens, inquit Ferre num. 1249. Nam poſito decreto de exiſtentia futuri tempore ſequenti ponenda, infallibilitèr ponenda eſt in re: ergo ſi ob hanc rationem carentia exiſtentiæ quæ modò eſt, ut connotans exiſtentiam quæ fuit, eſt forma intrinſecè conſtitutiva præteriti, etiam carentia exiſtentiæ quæ modò eſt, connotans exiſtentiam quæ erit, eſt forma conſtitutiva futuri.

Sed ad hoc reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem ſuprà traditam, explicandoque radicitùs diſcrimen Ariſtotelis, & Div. Thomæ inter futurum, & pręteritum. Nam cùm pręteritum aliquando extiterit, poteſt ab ejus exiſtentia habita oriri aliqua denominatio in re pręterita: ideoque hęc eſt vera, *Res eſt preterita, quia fuit*; non tamen econversò, *Ideò fuit, quia eſt preterita*. Quippè denominatio aliqua præſens optimè poteſt inferri ab exiſtentia, quæ pręceſſit; ſicut poſterius poteſt inferri à priori: Et ob hanc rationem prima propoſitio eſt vera. Secunda autem, quia innuit, denominationem præteritionis de præſenti inferre exiſtentiam quæ fuit, abſolutè eſt falſa: quia poſteriùs in quantùm *tale* nequit prius inferre. Exiſtentia ergo rei futuræ, cùm ſubſequatur ejus futuritionem, non poteſt à priori eam inferre, ut cogitabat Ferre. Ex quo declaratum manet, quòd denominatio rei futuræ ut *talis* nequit provenire tamquam à forma niſi ab ipſo decreto, licèt denominatio rei præteritæ non oriatur à forma exiſtenti: proindeque eſto præteritum conſtituatur per carentiam exiſtentiæ, connotantem ipſam

Digitized by Google

ſam exiſtentiam quæ fuit; futurum verò non debet conſtitui per carentiam exiſtentiæ, connotando exiſtentiam quæ erit, ſed unicè per præparationem cauſæ. Hæc diximus pro tuenda ſolutione Illuſt. Godoy, quæ valdè conformis eſt doctrinæ N. Salm. in præſ. diſ. 7. dub. 6. per totum.

51 Secundò reſpondetur ad principale argumentum cum Sapientiſſimo Bulivar tract. 3. dub. 1. num. 114. negando antecedens. Eodem enim modo diſcurrit de præterito ac de futuro: Nam ſicut res tempore futuritionis denominatur infallibiliter futura à decreto Dei efficaci de danda rei futuræ exiſtentiam tempore determinato, pariter tempore præteritionis denominatur infallibiliter præterita à divino decreto, quo Deus vult rem exiſtere in hac differentia temporis, & poſteà non exiſtere. Ideoque Adamus dicitur præteritus non ex carentia exiſtentiæ, quæ eadem eſt, ſivè Adamus extitiſſet, ſivè non; ſed ex divino decreto, quo Deus ſtatuit, Adamum ita exiſtere in ſua differentia temporis, quòd non extiterit in ſequenti. Quocircà per idemmet decretum conſtituitur futurum, & præteritum, ſed diverſo modo conſideratum: nam per illud, quatenus eo Deus vult, quòd res non exiſtat nunc, & exiſtat poſteà, conſtituitur in ratione *futuræ*: & per illud, quatenus Deus vult rem extitiſſe, ſed nunc non exiſtere, conſtituitur in ratione *præteritæ*; itaut tàm futuritio, quàm præteritio non dicantur tales comparativè ad æternitatem, ſed comparativè ad diverſas durationes. Quam ſolutionem inſinuavimus diſput. 3. num. 38. reſpondendo ad ſecundam confirm.

52 Sed dices: Æternitas decretorum Dei non tàm requiritur ex indigentia effectus producendi, quàm ex propria ipſius perfectione. Fingamus namque, reliquis prædicatis divinis perſeverantibus, decreta Dei in tempore incipere, reque deſtructa ulteriùs non perſeverare: utique hoc caſu adhuc verè affirmabitur Adamum olim fuiſſe, & modò jam non eſſe; at hoc non eſſet affirmare illum eſſe præſentem, futurum, aut purè poſſibilem: ergo eſt affirmare illum eſſe præteritum; ſed non ratione decreti præſentis, quod nimirùm hypoteſis ipſa excludit: ergo *eſſe præteritum* non conſiſtit formaliter in decreto præſenti. ¶ Confirmatur: Nam poſitis his duobus, nempè rem extitiſſe, & modò non exiſtere, completiſſimè intelligimus rem eſſe præteritam; ſed ad nullum iſtorum requiritur formaliter decretum actu exiſtens: non ad primum, quia ad exiſtentiam phyſicam decretum ſolùm habet rationem cauſæ efficientis: neque ad ſecundum, quia carentia exiſtentiæ eodem modo dependet à decreto ac ipſa exiſtentia: ſi ergo ad ipſam exiſtentiam comparatur tantùm per modum cauſæ efficientis, etiam ad carentiam illius.

Ad objectionem ſatis conſtat ex dictis n. 44. Nam ſicut æternitas omnipotentiæ requiritur per ſe non ſolùm ex perfectione propria ipſius Dei ad effectum ut *poſſibilem*, ſed etiã ex indigentia ipſius effectus: & ſicut æternitas decreti requiritur per ſe ex indigentia effectus ut *futuri*; ita æternitas decreti requiritur ex indigentia effectus ut *præteriti*. Ratio enim eſt eadem pro effectu tàm ut *poſſibili*, & *futuro*, quàm ut *præterito*: ſicut enim requiritur determinatio nunc exiſtens ad effectum ut *poſſibilem*, & *futurum*, ita requiritur determinatio in Deo nunc exiſtens ad effectum ut *præteritum*: quia niſi adſit decretum, quo Deus determinet, rem nunc non exiſtere, ſemper exiſtet ex vi decreti, quo determinavit anteà exiſtere, cùm non eſſet decretum reſtrictivum rei exiſtentis pro differentia temporis poſterioris ad ſuam exiſtentiam exercitam.

Ad confirmationem reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem quoad ſecundam partem. Cujus probatio ibi incluſa nullius momenti eſt: Nam cùm exiſtentia phyſica rei, dum actu exiſtit, ſit forma phyſica realitèr inhærens in ipſa re, poteſt ab ea denominatio *exiſtentis* provenire, quin neceſſe ſit recurrere ad aliquid extrinſecum, quod in genere cauſæ formalis det prædictam denominationem. At denominatio *præteriti*, cùm conveniat rei non jam exiſtenti, neque decretum aliquid phyſicè efficiat, à quo formalitèr intrinſecè præſtetur, oportet, quòd ipſum decretum det per modum formæ extrinſecæ denominationem *præteriti*.

53 Per quod conſtat ad primam inſtantiam num. 49. in confirmatione adductam. Ad ſecundam *de poſſibili*, ut reſpondeatur: Nota doctrinam D. Thomæ infrà quæſt. 46. art. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd antequam mundus eſſet, poſſibile fuit mundum eſſe, non quidem ſecundùm potentiam paſſivam, quæ eſt materia, ſed ſecundùm potentiam activam Dei. Et etiam ſecundùm quod dicitur aliquid abſolutè poſſibile, non ſecundùm aliquam potentiam, ſed ex ſola habitudine terminorum, qui ſibi non repugnant, ſecundùm quod poſſibile opponitur impoſſibili, ut patet per Philoſoph. in 5. Metaph. cap.* 17. Ex quibus verbis conſtat, duplicem eſſe in creatura poſſibilitatem: aliam deſumptam ex non repugnantia ſuorum prædicatorum eſſentialium, ratione cujus diſtinguitur ab impoſſibili, & hæc invenitur in omni ſtatu ſivè futuritionis, ſivè exiſtentiæ, ſivè præteritionis. Aliam, quæ conſtituit propriè ſtatum, & ratione hujus diſtinguitur poſſibile à futuro, exiſtenti, & præterito. Inter has duas poſſibilitates datur aliud diſcrimen: nam prima conſiſtit in denominatione negativa, licèt nomine tenus appareat affirmativa, ſecunda verò eſt poſitiva.

Ex his reſpondetur, poſſibile ſecundùm poſſibilitatem poſitivam, ſeu conſtituentem ſtatum, conſtitui formalitèr per omnipotentiam per modum cauſæ formalis extrinſecæ, ut ſatis colligitur ex verbis D. Thomæ proximè relatis: quem modum dicendi apertè tradunt N. Salm. in præſ. diſp. 7. num. 39. Unde hæc inſtantia poteſt retorqueri in Adverſarios, & ea confirmatur non leviter noſtra ſententia: Nam quia res denominatur *poſitivè poſſibilis* quoad ſtatum, & nullum aliud prædicatum poſitivum pro illo ſtatu exiſtit præter omnipotentiam, à quo prædicta denominatio poſſit præſtari, rectè arguitur, omnipotentiam eſſe unicam cauſam formalem extrinſecam poſſibilitatis; ſed idem urget in futuritione: ergo nulla forma poteſt aſſignari pro conſtitutivo futuri quoad ſtatum præter decretum. ¶ Neque ex eo, quòd poſſibile juxta primam acceptionem conſtituatur intrinſecè per aliquid intrinſecum, deducitur dari aliquam futuritionem conſtitutam per aliquid intrinſecum ipſi futuro: Tum quia omnis futuritio eſt prædicatum contingens: quare nequit non provenire ab aliquo prædicato contingenti; quod nullum poteſt aſſignari tempore futuritionis præter decretum liberum Dei. *Tum etiam*: Nam propterea poſſibili aſſignamus illam duplicem poſſibilitatem, quia poſſibilitas deſumpta ex non repugnantia prædicatorum convenit ei pro omni ſtatu, quæ quidem ſe habent ut ſubſtratum, ſivè ſubjectum poſſibilitatis, futuritionis, exiſtentiæ, & præteritionis. Quocircà ad futuritionem nihil aliud deſideratur præter hæc prædicata eſſentialia rei extrinſecè deputata, & ordinata ad exiſtendum tempore determinato.

54 Ultimo arguitur: Nam decretum efficax Dei eſt cauſa efficiens futuritionis creaturarum: ergo non eſt forma conſtitutiva futuri. Antecedens probatur: Tum quia futuritio eſt effectus formalis; ſed omnis effectus formalis habet cauſam efficientem: ergo decretum Dei eſt cauſa efficiens futuritionis. Tum etiam: nam rem eſſe futuram eſt veritas creata; omnis autem veritas creata dependet à Deo tamquam à cauſa efficienti. Deinde probatur conſequentia. Nulla cauſa eſt efficiens, quin producat aliquem effectum diſtinctum à ſeipſa, cùm ſeipſam non poſſit producere: & propterea probamus tàm in Philoſophia, quàm in Theologia, unionem realitèr diſtinctam ab extremis, quia ſcilicèt datur nova actio, & non productiva multoties extremorum: ergo quod producitur à decreto, non ipſum decretum, erit forma conſtitutiva futuri. Quæ utique nihil aliud eſſe poteſt præter intrinſecum ordinem, & connexionem infallibilem ad exiſtentiam quæ erit.

Hoc argumentum proponimus ad enucleandam quandam doctrinam N. Salm. quam afferunt loco ſuprà relato à num. 38. quam ægrè ferunt aliqui Thomiſtæ, præcipuè Illuſtriſ. Godoy loco ſuprà citato num. 50. Reſpondetur ergo in primis cum prædictis Patribus num. 37. quòd eſto ad futuritionem non requiratur decretum per modum cauſæ efficientis, deſideratur per modum cauſæ formalis extrinſecæ: Et hoc ſufficit, ut conſtituat formalitèr futurum, quia hoc, & non alio modo concipitur conſtitutivum futuri; ſicut hoc modo concipitur conſtitutivum viſi, quod in ratione talis tantùm dependet formalitèr ab ipſa viſione tamquam à forma extrinſecè denominante.

55 Sed ad tuendam (quantùm fas ſit) doctrinam prædictorum PP. Reſpondetur *ſecundò*, concedendo antecedens modo proximè explicando; & negando conſequentiam. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quòd

eo

Digitized by Google

eo pacto, quo Deus dicitur cauſa efficiens poſſibilitatis tàm poſitivæ, quàm negativæ ſuprà deſcriptæ, dicitur cauſa futuritionis per ſuum decretum. Porrò Deus per ſuam omnipotentiam in aliquo vero ſenſu debet dici cauſa efficiens poſſibilium ratione ſtatus: non quia forma denominans *poſſibile* in ratione ſtatus, & ipſa denominatio ſit effectus omnipotentiæ in genere cauſæ efficientis: quia, ut rectè probat argumentum, eſt quid indiſtinctum ab ipſa omnipotentia; ſed quia ipſa omnipotentia à priori infert (ut prima omnium cauſa) in genere cauſæ efficientis poſſibilitatem negativam rerum, quæ eſt ſubjectum poſſibilitatis poſitivæ, ſeu denominationis provenientis ab eadem omnipotentia. Ut enim aliqua cauſa ſit verè effectiva alicujus effectus totalis, non requiritur, quòd producat omnes ejus partes, ſed ſufficit, quod producat, ſeu inferat à priori aliquam ejus partem, vel unionem partium: ut liquet in productione Verbi divini, per cujus actionem Pater æternus non producit eſſentiam divinam, ſed perſonalitatem tantùm: & in actione incarnativa, quæ neque producit humanitatem, aut perſonalitatem, ſed tantùm unionem hypoſtaticam. Unde eò tantùm poteſt Deus dici cauſa efficiens poſſibilium ſecundùm ſtatum, quia infert à priori & in genere cauſæ efficientis ſubſtratum illius, nempè poſſibilitatem negativam eorum. Quod (velit, nolit) concedit ipſe Godoy num. 30. dum concedit in poſſibili hanc poſſibilitatem intrinſecam per modum ſubſtrati: qua conceſſa, cùm ſit veritas creata, & per participationem, neceſſariò fateri debet, Deum eſſe veram cauſam efficientem totius complexi.

56 Ad rem ergo deveniendo. Dicimus, quòd ut Deus dicatur vera cauſa efficiens futuri ratione decreti, ſufficit, quòd à priori inferatur à Deo in genere cauſæ efficientis ſubſtratum futuritionis, quod non eſt aliud præter poſſibilitatem negativam; & quod à priori in genere cauſæ formalis oriatur denominatio *futuri*: quia tunc totum complexum dependet à Deo, & non niſi dependenter à decreto. Et in hoc ſenſu intelligendi ſunt prælaudati PP. in eodemque ſenſu explicandi ſunt, dum ajunt, futuritionem eſſe novam veritatem creatam, quia coaleſcit ex veritate intrinſeca poſſibilium per modum ſubjecti, & ex ipſa formali futuritione, quæ formalitèr procedit à decreto.

DISPUT. V.

De Impoſſibilitate ſcientiæ mediæ.

HÆC diſputatio eſt corollaria duarum præcedentium, in eaque velùt in compendio tràdemus, quæ præcedentibus determinata ſunt. Deſerviet etiam ad aperienda plura (inter innumera) inconvenientia, quæ ex poſitione ſcientiæ mediæ, ſeu ſcientiæ conditionatæ Jeſuiticæ inferuntur: nec non ad ſolutionem plurium objectionum, quas Thomiſtis Adverſarii opponunt.

DUBIUM UNICUM.

Utrùm ſcientia media, ſeu conditionata Jeſuitica ſit impoſſibilis?

ANtequàm ad difficultatis punctum accedamus, operæ pretium duxi ſcientiæ conditionatæ tàm Jeſuiticæ, quàm Thomiſticæ indolem, convenientiam, diſcretionem, & nomen explanare, ut omnis æquivocatio pellatur. Et quia Theologum agere in animo eſt, & non hiſtoriographum, omnes illas narrationes, etsì utiles ad præſentem controverſiam, prætermittemus, quæ ad antiquitatem, inventionem, & progreſſum ſcientię medię conducunt. Videantur tamen (ſi placet) N. Salm. tract. 3. diſp. 10. *per totam*, & Joannes à Sancto Thoma, qui ſincerè (ut par erat) referunt diſputationes habitas Romę ſuper hac graviſſima re coram Clemente VIII. & Paulo V. necnon coram pluribus Cardinalibus, & triginta doctiſſimis viris ab his duobus ſummis Pontificibus ad hanc cauſam veluti Judicibus, & Cenſoribus deſignatis.

§. I.

Scientiæ conditionatæ explanatio.

1 NOta *primò* (ne controverſia hæc ſit de nomine) non eſſe idem *ſcientiam eſſe conditionatam*, ac mediam inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. Et ratio eſt: quia omnes ex Noſtratibus, & plures ex Jeſuitis tenent, ſcientiam dividi adæquatè in utramque ſcientiam relatam, quam diviſionem probatam reliquimus diſp. 2. à num. 21. & docuimus, ſcientiam conditionatam, prout terminatur ad ſubſtratum futuri conditionati, eſſe ſimplicis intelligentiæ, & prout terminatur ad formam conſtituentem illud in ratione *talis*, eſſe ſcientiam qua videntur cœtera prædicata formalia Dei, vel viſionis. A quo modo dicendi omnem ſcientiæ mediæ profeſſionem recedere neceſſe eſt, qui futurum conditionatum per nullum prædicatum exiſtens conſtituit. Unde quod ad examen vocamus, eſt: An inter ſcientiam naturalem ſeu neceſſariam, & liberam detur in Deo aliqua ſcientia media? Pro cujus majori luce:

2 Nota *ſecundò*, ſcientiam divinam conditionalem, quæ à Jeſuitis, ejuſque ſectatoribus defenditur, ſic aptè deſcribi poſſe: *Cognitio infallibilis contingentium conditionatorum, independens à decreto præſens*. Quam deſcriptionem, quæ eſt propria ſcientiæ mediæ, poſſumus explicare per hanc formulam loquendi, qua velut utitur Deus, nempe *Scio Tyrios* (v. g.) *convertendos, eſſe ſi decernerem, Evangelium eis à Chriſto proponi*. Econtrà verò ſcientia conditionata, quæ à noſtratibus acerrimò conatu propugnatur, ſic congruè definiri valet. *Notitia infallibilis contingentium conditionatorum Deo libera*. Vel quòd in idem recidit, & præcedentem magis explicat *Scientia futurorum infallibilis, & contingens, decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti innixa*. Dicitur decretum hoc *abſolutum ex parte actus*, ſeu ſubjectivè: quia actu exiſtit in Deo, cùm actu efficaciter, & ab æterno decernat converſionem Tyriorum, ſub conditione quod Chriſtus illis prædicaſſet. Dicitur item *conditionatum objectivè*: quia non reſpicit objectum ut exiſtens, aut exiturum abſolutè, ſed dumtaxat quod exiſteret, ſi purificaretur à Deo conditio, nempè Chriſti Domini prædicatio. Ex quo habes, Deum per hanc ſcientiam Thomiſticam hoc vel ſimili modo, tendere. *Scio Tyrios convertendos eſſe: quia nunc & ab æterno volo, & decerno, quòd ſi vellem proponi illis Evangelium à Chriſto, convertantur. Sed quia abſolutè nolo, quòd convertantur, nolo etiam, quòd illis à Chriſto Evangelium proponatur*.

Ex quo vides, in quo ſcientia conditionata Jeſuitica cum Thomiſtica conveniat, & in quo ab ea differat. Convenit tum in certitudine (ut profeſſores ſcientiæ mediæ ſine fundamento ajunt) quia utraque eſt infallibilis ſui objecti: tum in conditione, vel hypotheſi, quæ utrobique indifferens ad eventum, & ejus carentiam eſſe aſſeritur: Non enim hic eſt ſermo de illis conditionatis, quæ conditione poſita, neceſſaria ſunt: unde conditionalis iſta. *Antichriſtus converteretur, ſi prædeterminaretur à Deo ad converſionem*, in omnium ſententia eſt neceſſaria, pertinetque ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ut ſuprà diximus.

4 Differt tamen ab ea toto cœlo. Primò, & præcipuè ex parte medii quo objectum à Deo cognoſcitur: quia in Schola Thomiſtica medium eſt voluntas Dei, non ideò noſcentis conditionalitèr, quia ſic fiet objectum ſub conditione, ſed quia ipſe Deus ita vult cognoſcere, & quia jam actu opus noſtrum decrevit eſſe futurum ſub conditione indifferenti: Et ita ſcientia futuri conditionati non ponitur ut omninò neceſſaria, ut Deus efficacitèr velit (quam prædeffinitionem ad operis liberi, & boni exiſtentiam eſſe requiſitam, etſi pendentem à directione ſcientiæ mediæ, quidam ſocietatis aſſerunt) ſed potiùs ſubſequitur ad ipſum decretum, totum hoc negotium in divinum decretum, & ſuavem, fortiſſimam tamen, divinæ voluntatis efficaciam reſolvendo. In Schola verò Jeſuitæ nullum medium connexionis actu præſens deſideratur; ſed ſufficit eſſentia divina tamquam medium puræ repræſentationis, quatenus ratione eſſentiæ)

Digitized by Google

tiæ (quæ eſt ſpecies rerum omnium perfectiſſima) intellectus divinus ſufficienter determinatur ad cognoſcendam converſionem Tyriorum, ſemel poſito quod ab illis ſive abſolutè, ſive conditionatè ponenda ſit.

5 Secundo differt ex parte conditionati. Nam in noſtra ſententia futurum contingens conditionatum, & procedens à voluntate creata, petit duas actiones, primam liberam Deo, & homini ſecundam, itaut licèt ſecunda hominis arbitrio evitabilis, & libera ſit; prima tamen, id eſt actio divina, vel prædeterminatio, neque ullo modo libera, neque evitabilis, vel comparabilis eſt à noſtro arbitrio. In ſententia verò Jeſuitica conditionatum, facta libertatis à Deo conceſſæ ſuppoſitione, eſt tantumdem homini liberum; & actio Dei eſt à nobis acquiſibilis, & evitabilis.

6 Ex quibus liquet *primò*, ſcientiam conditionatam in utriuſque partis pictura non dici *conditionatam*, quia ſit talis ex parte ſubjecti; aliàs non eſſet formalitèr in Deo, ſed ſolùm eſſet in illo, ſi purificaretur conditio, ad modum quo Jeſuitæ diſcurrunt circa decretum conditionatum, proindeque de facto Deus non haberet cognitionem infallibilem de futuro conditionato, cujus conditio numquam purificabitur: at oppoſitum tenet utraque Schola, ut vidimus diſp. præced. & colligitur ex ſuprà dictis deſcriptionibus. Dicitur ergo *conditionata precisè ex parte objecti:* vel quia objectum ejus eſt futurum purè conditionatum (hoc eſt) quod numquam de facto erit; vel quia eſto aliquando erit, dependentèr tamen à conditione, quæ etiam implebitur; attamen ut pertinet ad hanc ſcientiam, priùs conſideratur ſub ſtatu conditionato, & antecedenter ad decretum abſolutum, & efficax terminatum ad conditionem.

7 Liquet *ſecundò*, cur ſcientia conditionata Jeſuitica jure optimo ab omnibus appelletur *media*, quia nimirum mediat inter ſcientiam Dei neceſſariam, & liberam. Quod duobus modis explicari valent: Primò quia de utraque ſcientia aliquid participat, ſicut quodlibet medium de extremis: à neceſſaria enim participat libertatis excluſionem, cum non præſupponat decretum à libera vero contingentiam, cum terminetur ad objectum contingens. Atque adeò, propriè loquendo, nec neceſſaria eſt, nec libera: Non neceſſaria: quia abſolutè eſt defectibilis, ſicut objectum in quod fertur: ſuppoſita enim ſufficientia ad conſenſum, vel diſſenſum, privativè eſt in manu creaturæ, & per excluſionem Dei ut determinantis, facere, quod exiſtat in Deo ſcientia media de conſenſu, conſentiendo; vel quòd exiſtat ſcientia media de diſſenſu, diſſentiendo, & deficiat altera ſcientia. Neque libera: quia neque ipſa, neque ejus objectum decretum Dei actu exiſtens prærequirit, ſicut illud expoſcunt objecta ſcientiæ liberæ.

Secundò poteſt explicari modus, quo mediat inter utramque ſcientiam, ratione objecti ab ea per ſe inſpecti. Hoc enim eſt futurum conditionatum; futurum autem conditionatum eſt medium inter objectum ſcientiæ neceſſariæ, & liberæ: nam ſcientia neceſſaria terminatur ad creaturas poſſibiles, & neceſſarias; libera verò ad futura abſoluta: inter quæ objecta mediat utique futurum conditionatum, ut ex ſe liquet.

8 Nota *tertiò*, ſcientiam mediam, adhuc juxta illius propugnatores, latiùs patere quàm ſcientiam conditionatam: Quia omnis ſcientia conditionata eſt ſcientia media; non verò omnis ſcientia media eſt conditionata: nam prout explicatur nomine ſcientiæ *conditionatæ*, ſolùm terminatur ad futura conditionata; ſed prout explicatur nomine ſcientiæ *mediæ*, extenditur etiam ad futura abſoluta ante divinum decretum actu exiſtens. Quocirca Suarez tom. 1. Prolog. 2. *de Gratia* cap 1. num. 3. non immerito revocat ſcientiam hanc ad ſcientiam viſionis.

His ad ſcientiæ mediæ, ſeu conditionatæ Jeſuiticæ intelligentiam ità prælibatis, ſenſus hujus controverſiæ eſt: An exiſtat in Deo hæc ſcientia; vel ex quibus capitibus illi repugnet? Erga quam ſolùm adducemus præcipua capita, ratione quorum videtur impoſſibilis: nam omnia inconvenientia recenſere eſſet in immenſum abire: ob eamdem rationem à referendis Authoribus pro utraque parte ſuperſedemus.

§. II.

Rejectio ſcientiæ mediæ ex Scriptura.

9 Dicendum eſt ſcientiam mediam, ſeu conditionatam Jeſuiticam eſſe impoſſibilem. Hæc concluſio probatur *primò* pluribus teſtimoniis ſacræ paginæ. Præcipuè ex illo Apoſt. 1. ad Corinth. cap. 4. ubi ait: *Ne, ſuprà quam ſcriptum eſt, unus adverſus alterum inflètur pro alio. Quis enim te diſcernit? Quid autem habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Ergo juxta Apoſt. diſcretio conſentientis à non conſentiente revocari debet in gratiam Dei; ſed juxta principia ſcientiæ mediæ non revocaretur in gratiam Dei: ergo ſecundùm ſcripturam hæc ſcientia eſt impoſſibilis. Minor ſubſumpta probatur: Nam, juxta illius principia, in auxiliis gratiæ conſentiens, & non conſentiens eſſent pares: ergo diſcretio unicè revocaretur in arbitrium creatum, non in gratiam Dei.

10 Reſpondent communitèr Patres Societatis, in hoc teſtimonio loqui Apoſtolum de diſcretione, quæ actu ſit, quæ potiùs eſt objectum ſcientiæ viſionis, quàm ſcientiæ conditionatæ. Et ita importunè huc aſſertur præfatus locus Apoſtoli: quia impræſentiarum ſolùm fit ſermo de ſcientia conditionata, quæ non terminatur ad diſcretionem, quæ actu ſit, ſed quæ eſſet, ſi poneretur conditio; proindeque non petit principium, quod actu diſcernat.

Sed hæc evaſio impertinens eſt. Tum quia, ut diximus diſp. præced. licèt diſcretio inter Tyrios (v. g.) & Sidonios non ſit futura abſolutè, eſt tamen actu futura conditionatè; ſed ad diſcretionem futuram, & exercitam abſolutè requiritur actu & ab æterno principium activum actu diſcernens bonos à malis: ergo etiam ad diſcretionem actu futuram conditionatè requiritur principium actu exiſtens præparans hujuſmodi diſcretionem. *Tum etiam* quia juxta Adverſarios diſcretio iſta ex eiſdem principiis ſumenda eſt, ex quibus poſita conditione ſumitur diſcretio abſoluta: ergo teſtimonium D. Pauli æquè urget in ſtatu conditionato, ac in ſtatu abſoluto.

11 Propter hæc reſpondent ſolutione utrique ſtatui accomodata: dicuntque, quòd in ſtatu abſoluto Deus ſalutariter operantem diſcernit à non operante, ut ſimul homo ſe diſcernat: Deus quidem principalius & in genere cauſæ omnia bona dantis; homo verò minus principalitèr & in genere cauſę eligentis, & acceptantis gratiam Dei: ut ſic poſſit homo gloriari non ex operibus naturalibus, ſed ex gratioſis, quæ ex gratia procedunt: juxta illud Apoſt. 2 ad Corinth. 10. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*. Et juxta illud ejuſdem Apoſt. 2. ad Corinth. 3. *Omnis ſufficientia noſtra ex Deo eſt*.

Sed contrà eſt *primò*: Nam Deus nequit dici principalis diſcernens per hoc, quod donet conſentienti principia ſufficientia, inter quæ computatur gratia ſufficiens: ergo eſſet liberum arbitrium, contra mentem Apoſt. Antecedens probatur: Nam per gratiam conſentienti, & non conſentienti communem nequit Deus eſſe principalis diſcernens unum ab alio: nam, ut inquit D. Auguſtin. libr. *de prædeſtinat. SS.* cap. 5. *Nihil autem huic ſenſui tàm contrarium eſt, quàm de ſuis meritis ſic quemquam gloriari, tamquam ipſe ſibi fecerit, non gratia Dei: ſed gratia, quæ diſcernit bonos à malis, non quæ communis eſt bonis, & malis*: ſed in gratia ſufficienti ſunt pares conſentiens, & non conſentiens: ergo Deus nequit dici principalis diſcernens per hoc, quòd donet conſentienti principia ſufficientia.

12 *Secundò*: Nam ſi Deus eſſet principalis diſcernens conſentientem à non conſentiente, conſenſus ſalutaris eſſet gratia & beneficium ſpeciale Dei; ſed conſenſus ſalutaris eſſet gratia & beneficium ſpeciale Dei, ſi tantùm tribuat conſentienti omnem ſufficientiam, ſicut & diſſentienti: ergo Deus nequit dici principalis diſcernens conſentientem à non conſentiente, per hoc præcisè quod conſentienti donet gratiam ſufficientem. Major videtur certa: nam omnis effectus gratioſus potiùs reduci debet in cauſam principaliorem, quàm in minùs principalem, proindeque ſi Deus eſt principalis diſcernens, conſenſus ipſe eſſet ſpeciale donum Dei. Minor verò probatur: Tum ex D. Thoma 3. Contra gent. cap 89. ubi reprehendit Originem ex eo, quòd ajebat, Deum eſſe ſpe-

Digitized by Google

ſpecialem donantem nobis *velle*, & *perficere*, qnia dat oobis virtutem volendi, non autem ſic, quod faciat nos velle hoc, aut illud: ergo nequit conſenſus dici ſpeclale donum Dei, ſi tantùm tribuit conſentienti omnem ſufficientiam. Tum etiam: nam ſi æquè tribuit Dens conſentienti, ac non conſentienti omnem ſufficientiam, quin præter hoc habeat alium inſluxum ſpecialem, & prævium in conſenſum, ipſe conſenſus non eſſet alia gratia prȩter gratiam ſufficientem: ergo ſolùm eſſet gratia in ſua radice, non in ſeipſo: ergo ſolùm teneretur conſentiens gratias Deo referre ſpecialiter propter gratiam ſufficientem, non verò ſpecialiter propter ipſum conſenſum, ut ex ſe liquet: non ergo eſſet ſpeciale beneficium Dei.

Nec proficit recurſus ad concurſum ſimultaneum. Nam Dens per concurſum ſimultaneum ſolùm concurrit ut determinatus à creatura: unde æqualitèr offert illum conſentienti, ac non conſentienti: ergo hujuſmodì concurſus nequit diſcernere principalitèr conſentientem à non conſentiente. Conſequentia probatur: Nam *diſcernere unum ab alio* eſt unum alteri præferre; ſed *offerre ſuum concurſum ſimultaneum*, non eſt præferre unum alteri: ergo hujuſmodì concurſus nequit diſcernere conſentientem à non conſentiente.

13 *Tertiò*: Non ſtat, Deum principaliter diſcernere conſentientem in actu ſecundo à non conſentiente, quin conſenſus actualis ſit ſpecialis gratia Dei diſtincta à gratia ſufficienti; ſed non ſtat actualem conſenſum eſſe ſpecialem gratiam Dei, ſi ſolùm donet principia ſufficientia ad conſenſum. Minor probatur: Nam id, ad quod homo non tenetur orare, immò ad quod eſſet ſtulta oratio, non eſt gratia ſpecialis Dei; ſed ſi ad ſalutem conſenſum non opus eſt, quod Deus donet aliam gratiam prevenientem præter principia ſufficientia ad conſenſum, non eſt neceſſaria, immò ſtulta eſſet oratio ad conſentiendum. Minor probatur: Tum ex D. Auguſt. lib. 1. *de Natura & gratia* cap. 19. ubi ait: *Quid ſtultius quàm orare, ut facias, quod in poteſtate babes?* Tum ex D. Hierony. lib. 2. adverſus Pelag. ubi ad confutandos Pelagianos, utens illis verbis Chriſti Domini Matb. 26. *Vigilate & orate, ut non intretis in tentationem*, ſic loquitur: *Debuiſſet dicere juxta vos: Surgite, & reſiſtite. Liberum enim babetis arbitrium; & ſemel conceſſa vobis à Domino poteſtate, nullius alterius indigetis auxilio*. Tum denique ratione ex his teſtimoniis deducta. Nam oratio ſolùm dirigitur ad id, quod non eſt in manu noſtra: ad conſenſum ergo ſalutare præter gratiam ſufficientem vel requiritur nova gratia; vel non? Si primum: ergo Deus nequit eſſe principalis diſcernens per gratiam ſufficientem. Si ſecundum: ergo ſolùm eſt neceſſaria oratio ad gratiam ſufficientem, proindeque, hac ſuppoſita, ſuperflua erit oratio ad conſenſum.

14 Maximè: quia in ſententia Adverſariorum voluntas (licèt gratia elevata) habet ex ſe virtutem agendi proximam qua partialitèr concurrit ad conſenſum: quod à fortiori dicendum eſt, ſemel conceſſo quod gratia Dei non eſt, quæ primò determinat & eligit, ſed ipſa voluntas. Ex quo ſequitur *primò*, quod homo ex propriis viribus ſe ſaltèm partialitèr diſcernat. Quod etſi non negent Adverſarii, eſt contra mentem Auguſt. lib. *de Dono perſev.* cap. 6. ubi ait: *Tutiores igitur vivimus, ſi totùm Deo damus, non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus*. Idemque paſſim clamant alii PP. relati tract. 2. diſp. 3. num. 65. Sequitur *ſecundò*, quod homo per vires proprias ſit principalitèr diſcernens, & Deus minùs principalis. Nam ille principaliùs diſcernit conſentientem à non conſentiente in actu ſecundo, qui principaliùs influit in conſenſum; ſed, ſuppoſita in homine virtute proxima ad conſenſum ſalutarem, influxus illius eſt principalior, quàm influxus gratiæ: influxus enim gratiæ determinatur & ſubordinatur influxui proprio voluntatis createæ: ergo &c.

15 Nec proderit recurſus, pro his impugnationibus vitandis, ad ſimplicem conſenſus prædifinitionem regulatam ſcientia media: quam quidem neceſſariam eſſe ex parte Dei fatentur plures Patres Societatis, quamvis non ſit neceſſaria ex parte effectus.

Non, inquam, proderit: Tum quia ab eis principiis dependet conſenſus abſolutus, à quibus conditionatus; ſed cōſenſus conditionatus non ſupponit prædefinitionem ſimplicem ex parte Dei regulatam per ſcientiam mediam: ergo hæc prædefinitio ſimplex ex parte Dei non datur in ſtatu abſoluto, proindeque Deus non diſcernit per eam conſentientem in actu ſecundo à non conſentiente. Major admittitur ab Adverſariis. Et minor probatur: Nam conſenſus conditionatus eſt objectum proprium ſcientiæ mediæ; ſed hæc, utpotè purè ſpeculativa præſupponit ſuum objectum: ergo præſupponit conſenſum conditionatum; ac proinde vel ad eum non requiritur ex parte Dei prædefinitio conſenſus, vel hæc non dependet à directione ſcientiæ medię. *Tum etiam*: Nam ſi hujuſmodì prædefinitio non requiritur ex parte effectus, ſed tantùm ex parte Dei, diſcretio in actu ſecundo ex parte Dei erit purè effectiva & extrinſeca, quatenus cum majori affectu tribuit idem donum ſufficienti conſentienti præ non conſentiente, non verò effectiva & intrinſeca: ergo quòd hæc prædefinitio ſimplex reddatur efficax reipsà, unicè dependet ex determinatione creaturæ: ergo reipsa creatura conſentiens eſt, quæ principaliter diſcernit ſe à non conſentiente. *Tum denique*: Nam juxta Adverſarios prædicta prædefinitio non applicat per majores vires conſentientem, & aliunde eſt ab illo evitabilis, & acquiſibilis: ergo, ſuppoſita gratia ſufficienti ſecundùm ſe æquali utrobique, non opus eſt pro vincenda tentatione ſpeciali oratione, juxta dicta D. Auguſt. & Hierony.

16 Ex quibus præcluſum manet aliud commune effugium Adverſariorum, nempè ad conjunctum ex collatione auxilii ſufficientis, & ſcientia media congruitatis: quatenus nimirum hìc & nunc vocatio congrua confertur à Deo ex effectu congruitatis, ratione cujus conſentiens majus reipsà, & quoad effectum recipit donum, quia accipit ab eo non tantùm entitatem auxilii utrobique communis, ſed etiam ipſum conſenſum, eo quod auxilium congruum ei conferre decrevit, hoc eſt, quia decrevit conferre ei auxilium idem utique quoad entitatem, in occaſione tamen & circumſtantiis, quibus cognovit per ſcientiam mediam ſe conſenſurum. Unde ſemper Deus eſt principalis diſcernens.

Ex dictis (inquam) hoc effugium manet præcluſum. Tum quia ex hoc ſolutione infertur ſaltèm, quod homo in ſtatu conditionato ſe principaliter diſcernat: ergo idem dicendum erit de illo in ſtatu abſoluto. Patet conſequentia: nam ab eiſdem cauſis, à quibus prævidetur dependens effectus in ſtatu conditionato, dependet in ſtatu abſoluto. Antecedens vero probatur: Nam Deum conſtituere abſolutè hominem in hac occaſione & circunſtantiis, & donare ei abſolutè auxilium, quod appellatis *congruum*, pendet ex eo, quod Deus prævidet per ſcientiam mediam, quòd Petrus, ſi ponatur cum his conditionibus ſe tenentibus ex parte actus primi, conſentiet; & Paulus non conſentiet: Petrus acceptabit gratiam; & Paulus non acceptabit: ergo unicum determinans in actu ſecundo conſenſum conditionatum eſt ipſa voluntas Petri: ergo ipſa eſt, quæ in illo ſtatu conditionato ſe unicè diſcernit phyſicè in actu ſecundo, ex quo Deus movetur ad dandam abſolutè totam congruitatem auxilii. *Tum etiam & brevius*: Nam, concepta gratia ſufficienti in Petro in hac occaſione & circunſtantiis, ſivè in ſtatu conditionato, ſivè abſoluto, Petrus poteſt reddere vacuam gratiam Dei, ſicut & Paulus: ergo ſi, nullo alio ſuperaddito, ille reddit illam efficacem, & iſte non, unicè dependet ex libero arbitrio: ergo in actu ſecundo liberum arbitrium eſt, quod in utroque ſtatu principaliter ſe diſcernit. *Maxime*: Quia ſi Petrus, poſitis omnibus illis requiſitis ex parte actus primi, & omni alio dono ſecluſo, poteſt conſentire, & non conſentire, non habet Deus medium, in quo infallibiter ſciat illum conſenſurum, vel non conſenſurum: ergo donum illi collatum in ſtatu abſoluto nequit dici *congruum* ex prævisione ſcientiæ mediæ.

§. III.

Rejectio ſcientiæ mediæ ex D. Auguſtino.

17 PRobatur *ſecundò* concluſio ex mente D. Auguſtini. Quod multipliciter fieri valet: primò ex confeſſione Adverſariorum: nam ut ait Irin. lib. 4. cap. 14. *Illa eſt vera, & ſine contradictione probatio, quæ etiam ab Adverſariis ipſis ſimbola teſtificationis profert*; ſed ipſi

Digitized by Google

ipſi Adverſarii ultrò fatentur, ſuam ſcientiam ab opinione Auguſtini recedere: ergo ſcientia media eſt contra mentem Div. Auguſt. Minor probatur: Tum quia Molina, qui hujus ſcientię gloriatur ſe fuiſſe primum inventorem, in Concordia quæſt. 23. art. 4. & 5. diſp. 1. atteſtatur, quod ſi ſua ſcientia data, explanataque fuiſſet, *ex Auguſtini opinione tot fideles non fuiſſent turbati*: ergo ſcientia media aliena eſt à ſententia Auguſtini. Tum etiam: nam Vazquez 1. part. diſp. 97. cap. 3. num. 19. & 20. ait: *Fateor ſanè ſuſpecta mihi eſſe teſtimonia Proſperi, & Fulgentii* (in materia de gratia) *quòd diligentiſſimi, & excellentiſſimi Auguſtini diſcipuli ſint, & oppoſitam* (ei quam tenet ipſe Vazquez) *videantur ſequi ſententiam*. Tum denique: nam, aliis prætermiſſis, Joan. Mariana lib. 3. *de Morte & immortalit.* cap. 6. ſic affatur: *Auguſtinus argumentis victus novam prædeſtinationis formam invexit poſt lapſum hominis: non flexam quoad eventum, & inconſtantem quippè ex libero arbitrio; ſed ex gratia certam prorsùs, ac ratam, atque ex vocantis voluntate.*

18 Secundò ſuaderi poteſt: Supponendo, quòd opinio Auguſtini in materiis de prædeſtinatione, & de gratia eſt doctrina univerſalis Eccleſię. Quę ſuppoſitio, miſſis innumeris teſtimoniis ſummorum Pontificum, Conciliorum, & SS. PP. erga doctrinam generalem D. Auguſtini, probatur ſpecialitèr uno vel altero circa has materias. Nam Innocent. I. epiſt. ad S. Auguſt. & invenitur in operibus ipſius S. Auguſtini tom. 2. & in numero epiſtolarum eſt 93. ſic ei conſcripſit: *Multifariis ad deſtruendum* (Pelagianorum) *Magiſterium uti poſſemus exemplis, niſi ſciremus Sanctitatem veſtram ad plenum omnes Scripturas colere divinas; præſertim cum veſtra relatio tantis ac talibus teſtimoniis ſit referta, ut his ſolis valeat præſens dogma* (Pelagianum) *reſcindi*. Clemens VIII. in ſerm. ad Congreg. de Auxiliis ſic ajebat: *Cum multi Pontifices Prædeceſſores noſtri doctrinæ S. Auguſtini de Gratia tam acres fuerint aſſertores, & vindices, ut quaſi hereditario jure eam in Eccleſia relinqui voluerint; æquum non eſt, ut potiar eam hac quaſi hereditate privari.* Neque prætermittendū judico clarum teſtimonium D. Hieronym. (licèt alia per illuſtria SS. Fulgentii, Proſperi, Bernard. Remigii, Prudentii taceam) qui lib. 3. Dialog. adverſus Pelagianos cap. ultimo hæc habet: *Superſedendum huic labori* (ſcribendi contra Pelagianos) *cenſeo, ne dicatur mihi illud Horatii: In ſilvam ne ligna feras: aut enim eadem diceremus ex ſuperfluo; aut ſi nova voluerimus dicere, à clariſſimo ingenio* (S. Auguſtini) *occupata ſunt meliora*. Et in epiſt. 30. apud S. Auguſtinum ait: *Mihi decretum eſt amare te, ſuſcipere, colere, mirari, tuaque dicta quaſi mea defendere:*

Quo ſuppoſito, probatur aſſumptum principale teſtimonio Clementis VIII. loco proximè citato, quod eſt clariſſimum, eſto ſit ab eo tamquam à Doctore particulari; *Ratio* (inquit) *propter quam aſtringere ſtatui totam hanc diſputationem* (de Auxiliis) *ad normam doctrinæ S. Auguſtini de Gratia, ſecunda eſt, quòd idem Sanctus nihil videtur prætermiſiſſe eorum, quæ ad præſentes controverſias pertinent. Quandoquidem ſi agitur de neceſſitate gratiæ, eam deſcribit dicens: eſſe neceſſe, ut nos preveniat, comitetur, & ſequatur. Si de vi, aſſerit, vires efficaciſſimas præbere voluntati. Si de effectu, teſtatur facerè de nolente volentem. Si de modo, aſſerit, Deum id facere omnipotentiſſima facilitate. Denique ſic diſſolvit objectiones, ut doceat, liberum arbitrium non tantùm benè cum illa gratia, quam defendit, cohærere, ſed etiam fieri liberiùs, quando ab illa fuerit liberatum.* Quis non videat in his dictis plura contineri aliena à ſenſu ſcientiæ mediæ? Suadetur inſuper teſtimonio S. Fulgentii lib. 2. *de Verit. prædeſtin.* cap. 18. ubi loquens de S. Auguſtin. ſic ait: *Senſum quippè Chriſti habens, ſedm gratia Dei, quàm humani arbitrii & officia diſcrevit, & merita; ſemper divinis humana ſubiiciens, & veraciter docens, divinitùs homini & gratuitò juſtificationis opus, & bonæ voluntatis exordium, & plenum tribui glorificationis effectum.* Accedit S. Proſperus, qui in epiſt. ad Auguſt. hæc ſcribit: *Hoc propoſitum vocationis Dei, quo ante mundi initium eligendorum, & reiiciendorum dicitur facta diſcretio, ut ſecundùm quòd placuit Creatori, alii vaſa honoris, alii vaſa contumeliæ ſint creati, & lapſis curam reſurgendi adimere* (dicunt Maſſilienſes) *& Sanctis occaſionem teporis aufferre. Removeri omnem induſtriam, tolligue virtutes, & ſub hoc* prædeſtinationis *nomine fatalem quandam induci neceſſitatem. Atque ut breviùs, ac pleniùs quidquid opinantur, exponam, quidquid in libro hoc ex contradicentium ſenſu Sanctitas tua ſibi oppoſuit, hoc totum ab iſtis Sanctis* (ipſis Maſſilienſibus) *intentioſſimè conclamatur.* In quibus verbis, quæ ſinceram Auguſtini mentem continent, plura repeties ſcientię medię adverſa. ¶ *Adde*: Nam Bellarm. *de Grat. & lib. arbit.* lib. 1. cap. 12. ait: *Hæc opinio* (Molinæ ſcilicet de Gratia efficaci) *aliena eſt omnino à ſententia S. Auguſtini, & quantùm ego exiſtimo à ſententia etiam Scripturarum.* Et infrà: *Et evertit omninò fundamentum prædeſtinationis divinæ, quam Auguſtinus ex divinis literis ſolidiſſimè comprobavit.*

19 Mitto inconvenientia, quæ olim doctrinæ Auguſtinianæ Maſſilienſes obiiciebant, & prædeſtinationi Thomiſticæ defenſores ſcientiæ mediæ nunc obiiciunt: quod non leve ſignum eſt, ſcientiam decreto Thomiſtico innixam eſſe eandem, quam ponebat D. Auguſtinus, & ſcientiam mediam eſſe ei adverſam. Mitto etiam, ſanctiſſimum Parentem in concordia libertatis, & gratiæ, & ad explanandas prædeſtinationis hinc inde ebullientes difficultates nunquam recurriſſe ad ſcientiam mediam: quod argumentum, licèt negativum, non parùm urget: quia cùm eam ignoraſſe non præſumendum ſit de ejus ſublimi ingenio, ea uſus ſanè fuiſſet, ſi veram credidiſſet. Mitto denique argumenta petita ex principiis Auguſtinianæ doctrinæ, quale eſt illud ſuprà diſp. 2. dub. 4. *Deus non videt res futuras, quia futuræ ſunt; ſed ideo futuræ ſunt, quia Deus videt eas.* Quod fundamentum perpetuo negant profeſſores ſcientiæ mediæ, quia illo vident eam interimi. Sed quia hucuſque ex Auguſtino refutavimus ſcientiam mediam per conſequentias mediatas, oportet illam ulteriùs impugnare ipſiſſima ejus doctrina, ex qua unum, vel alterum teſtimonium eruemus.

20 Pro quo ſupponendum eſt, ſcientiam mediam D. Auguſtino fuiſſe propoſitam à D. Proſpero, & D. Hilario. Nam D. Proſpero in ſua epiſt. ad Auguſtinum mentem Maſſilienſium Semipelagianorum ſic exponit: *Penè omnium par invenitur & una ſententia, quia propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundùm præſcientiam receperunt; ut ob hoc alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & ſub ipſo gratiæ adiutorio, in qua futurus eſſet voluntate, & actione præſcierit.* En ipſam ſcientiam mediam, qua Deus prævidet, quid facturum ſit arbitrium creatum ſub adiutorio Dei gratię indifferentis communis bonis, & malis, antequam aliquid decernat, aut prædeſtinet. Et expoſcens hanc ſibi difficultatem ab Auguſtino reſolvi, proponit eam ſub his vocibus: *Utrùm præſcientia Dei ita ſecundùm propoſitum maneat, ut ea ipſa, quæ ſunt propoſita, ſint accipienda præſcita?* Et tandem quærit: *An per præſcientiam poſſit ſtare propoſitum; vel an uniformiter præſcientia ſit ſubnixa propoſito?* In quibus verbis clarè proponitur ſtatus ſcientiæ medię, quia nequit apertiùs proponi, quàm dum quæritur, an Deus futura cognoſcat ante, vel poſt propoſitum ſuæ voluntatis. Idem præſtitit D. Hilarius, narrans in ſua epiſtola, Semipelagianos, ad ſuadendam hujuſmodì præſcientiam præcedentem decretum, veluti ad hominem arguentes uſos potiſſimùm fuiſſe authoritate ipſius Auguſtini, qui lib. *de Quæſtion. Pagan.* quæſt. 2. dixerat: *Tunc Chriſtum voluiſſe hominibus apparere, quando & ubi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri.* Vide ſcientiæ mediæ notionem, quę erat unicum Maſſilienſium aſylum. Unde Fauſtus Rhegienſis eorum Coriphæus lib. *de Gratia, & humanæ mentis arbit.* ſępè inculcat, quod *niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit*. Ubi Hilarius enarrat, Maſſilienſium motiva non aliunde deſumi, quàm ex læſione libertatis, & inutilitate correptionis, quæ ſunt præcipua fundamenta, quæ nobis obiiciunt ſcientiæ mediæ Sectatores.

21 Quo ſuppoſito: Probatur *tertiò* idem aſſumptum eleganti teſtimonio D. Auguſtini lib. *de Prædeſtin. SS.* cap. 9. quo quæſtioni propoſitæ à Proſpero & Hilario, & objectioni deſumptæ ex prędicta quæſtione contra Paganos reſpondent his verbis: *Cernitis, me ſine præjudicio latentis conſilii Dei, aliarumque cauſarum, hoc de præſcientia Chriſti dicere voluiſſe, quod convincendæ Pelagianorum infidelitati, qui hanc objecerant quæſtionem, ſufficere videretur. Quid enim veriùs, quàm præſciviſſe Chriſtum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri? Sed utrùm tantummodò eos præſcierit, an etiam prædeſtinaverit Deus, quærere, ac diſſerere tunc nondum putavi. Proinde poſſet etiam dici, tunc voluiſſe apparere Chriſtum, quando ſciebat, & ubi ſciebat, qui electi fuerant in eo ante mundi conſtitutionem.*

In quibus verbis loquitur inprimis S. Antiſtes de futuro conditionato, ſicut loqutus fuerat in quæſtione illa contra Paganos, nimirùm *Quinam eſſent illi, qui crederent*

Chri-

Google

Chriſtum in his, vel illis circumſtantiis loci & temporis: per quod præcluditur commune effugium ad futura abſoluta. Deinde aſſerit, Deum præſcire, quinam in variis circumſtantiis eſſent, & non eſſent credituri. Et tandem concludit, in eis fidem præſcire, quibus prædeſtinaverat ſe donaturum fidem. Quaſi diceret, præſcientiam non dirigere prędeſtinationem ſeu decretum, ſed potiùs præſcientiam anniti decreto & prædeſtinationi. Propiereaque cap. 10. ſequent. dixit: *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.*

§. IV.

Rejectio ſcientiæ mediæ ex D. Thoma.

22 TErtiò probatur concluſio ex Div. Thoma, à quo tantùm interſecabimus ea teſtimonia, quę procedunt directè contra ſcientiam mediam, vel quæ agunt de voluntate divina conditionata. Primum habetur quæſt. *6. de Verit.* art. 3. ubi cùm in quarto argumento ſibi objeciſſet contra certitudinem prædeſrinationis, quòd non habet certitudinem abſolutam, ſed conditionatam, ex hypoteſi ſcilicèt quòd humana voluntas conſentiat: Reſpondet, concedendo certitudinem abſolutam, non negando dependentiam à conditione his verbis: *Dicendum, quòd cauſa ſecunda, quam oportet ſupponere ad inducendum prædeſtinationis effectum, etiam ordini prædeſtinationis ſubjacet::: Et ideo ordo divinæ prædeſtinationis quamvis ſit cum ſuppoſitione voluntatis humanæ, nihilominus tamen abſolutam habet certitudinem.* In quibus verbis evertit apertè ſcientiam mediam. Nam juxta eam conſenſus liberi arbitrii præſupponitur prævisus à Deo ante ipſam prædeſtinationem in ſtatu abſoluto, ut communitèr ejus profeſſores docent, & in ſtatu conditionato, ut omnes nullo excepto tenent; ſed D. Thomas in prædicto teſtimonio ad certitudinem abſolutam conſenſus, qui conſideratur in ſtatu conditionato, recurrit ad cauſalitatem divinæ prædeſtinationis, in qua decretum Dei ſubintelligitur, ut fatentur, Adverſarii: ergo juxta D. Thomam non datur ſcientia media, per quam explorat Deus conſenſum liberi arbitrii.

23 Nec proderit recurſus ad humanam voluntatem ut conjunctam cum conſenſu, quam præſupponit prædeſtinatio. Non (inquam) proderit. Nam præſuppoſitio hæc, ut eſt conjuncta cum conſenſu, ſubjacet ordini prædeſtinationis, ut ibì expreſsè docet D. Thomas; ſed juxta Adverſarios voluntas, ut eſt conjuncta cum conſenſu, non ſubjacet ipſi prædeſtinationi: ergo nihil prodeſt ad certitudinem prędeſtinationis recurſus ad præſuppoſitionem humanæ voluntatis. Minor, ſi intelligatur de voluntate conjuncta cum conſenſu in ſtatu conditionato, inoffenſo pede currit apud Adverſarios: ſi verò intelligatur de illa ut conjuncta cum conſenſu in ſtatu abſoluto, ſuadetur ſic: Tum quia in ſententia Adverſariorum prædeſtinatio ſupponit prævisionem meritorum: ergo in ſtatu abſoluto, juxta illos, conſenſus non ſubjacet prædeſtinationi, & decreto. Tum etiam: Nam juxta principia ſcientiæ mediæ conſenſus futurus abſolutus ad ſui certam prævisionem non petit ex ſe prædeſtinationem actu exiſtentem: ergo conſenſus non ſubjacet prædeſtinationi ſeu decreto; ſed econversò decretum ſeu prędeſtinatio ſubjacet conſenſui. Cujus oppoſitum docet ibidem D. Thomas per hęc verba: *Sic enim dicendo, non diceretur prædeſtinatus differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantùm ex parte præſcientiæ: & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, neque prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinantis, quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta SS. Unde præter certitudinem præſcientiæ ipſe ordo prædeſtinationis habet infallibilem certitudinem.* Si ergo prẹſcientia non eſt cauſa prędeſtinationis, manifeſtum eſt, quòd prędeſtinatio non prẹſupponit conſenſum futurum, ſed illum infert, & ordinat; proindeque Deus in negotio prędeſtinationis non dirigitur ſcientia media.

24 Secundum habetur in hac 1. part. quęſt. 23. art. 5. ubi ait: *Fuerunt alii, qui dixerunt, quòd merita ſequentia prædeſtinationis effectum ſunt ratio prædeſtinationis; ut intelligatur, quòd ideo Deus dat gratiam alicui, & præordinavit ſe daturum, quia præſcivit eum benè uſurum gratia: ſicut ſi Rex det alicui militi equum, quem ſcit eo benè uſurum.* En ſcientiam mediam optimè & brevitèr depictam, prout à ſuis profeſſoribus declaratur. Sed hanc opinionem ibi apertè impugnat, & reiicit: quia nimirùm Deus non movetur ad prædeſtinandum ex bono uſu gratiæ ut præſcito, cùm collatio gratiæ, & ipſe uſus ſit effectus omninò gratuitus procedens ex prædeſtinatione: ergo ex hoc teſtimonio clarè reiicitur ſcientia media. Patet conſequentia: nam juxta Adverſarios prædeſtinatio præſupponit præſcientiam boni uſus, non ſolùm in ſtatu conditionato, ſed etiam in ſtatu abſoluto.

25 Deinde poteſt ſuaderi ex pluribus ſignis & conjecturis doctrinæ Ang. Præcept. ex quibus clarè deducitur, ipſum reiicere ſcientiam mediam, dum ſtatuit principia omni uſui illius contraria. Quæ quia in toto hoc tract. explanata manent, hìc ad compendium reducemus. *In primis* docet, futuritionem rerum ſumi ex cauſarum præparatione, ac determinatione: quæ in alio conſiſtere nequit, quàm in decreto Thomiſtico, ſeu ab intrinſeco efficaci. Recolantur, quæ diximus cum ipſo diſp. 3. num. 41. & diſp. 4. num. 37. *Deinde* docet, futuritionem eſſe denominationem deſumptam formalitèr ex determinatione decreti, in illaque formalitèr conſiſtere. Videantur, quæ diximus loco ultimo allegato num. 43. *Prætereà* docet, propoſitiones de futuro contingenti ante divinum decretum actu exiſtens nullam habere determinatam veritatem, aut falſitatem, ut vidimus diſp. 3. num. 29. & deinceps. *Inſuper* docet, Deum non cognoſcere creaturas in ſeipſis, ſed in ſua eſſentia ut determinata per decretum. Pro quo videri poteſt diſp. 1. dub. 5. & diſp. 3. num. 6. & num. 41. *Rursùs* docet, ſcientiam divinam eſſe priorem rebus, neque ab illis menſurari: conſequenterque aſſirmat, non ideò res à Deo ſciri, quia futuræ ſunt, ſed econverso ideò eſſe futuras, quia ſciuntur à Deo. Vide, quæ diximus diſp. 2. num. 49. *Item* ut S. Doctor libertatem noſtram cum divinis decretis componat, ad efficaciam divinæ voluntatis recurrit, quæ (ut ait) non ſolùm attingit ſubſtantiam operis, ſed etiam modum illius, ut illam reducat ad Deum tamquam in primum liberum, & motorem: cujus teſtimonia infrà, vel in hac diſput. vel in tract. ſequenti referemus. *Tandem* docet, Deum phyſicè movere cauſam liberam ad ſuas operationes, ut videbimus ex ipſo loco proximè relato. Hæc omnia, & alia quæ omittimus, manifeſtè proſternunt ſcientiam mediam, & omnem uſum illius, prout ponitur non ſolùm à Maſſilienſibus, ſed etiam ab omnibus Jeſuitis.

26 Accedit alia non levis probatio ex aliis duobus ſignis deducta. Primum eſt confeſſio ipſa Adverſariorum. Nam Molina in ſua Concordia aſſerit, D. Thomam circa hanc difficultatem eandem cum Auguſtino habere ſententiam; ſed ipſe cum aliis ſociis tenent, ſententiam Div. Auguſtini eſſe oppoſitam ſuæ opinioni, ut vidimus num. 17. ergo etiam ſententiam D. Thomæ. Secundum eſt, quòd cùm Clemens VIII. decreviſſet, ut in Congregat. habita Romę diſceptatio hęc de Auxiliis ſolis D. Auguſtini & Div. Thomę teſtimoniis tractaretur, omnes aſſiſtentes, uno vel altero excepto, protulerunt, utrumque ſanctum Doctorem ſcientiæ mediæ refragari, ut teſtantur N. Salm. in hoc tract. diſp. 10. num. 69.

§. V.

Rejectio ſcientiæ mediæ ratione à priori.

27 QUartò probatur noſtra concluſio ratione à priori. Nam impoſſibilis eſt in Deo ſcientia, cui repugnat objectum; ſed hujuſmodì eſt ſcientia media, ſeu conditionata Jeſuitica. Minor probatur: Objectum ſcientiæ medię, ſeu conditionatę Jeſuiticę eſt futurum conditionatum contingens independens à decreto actu in Deo exiſtenti; ſed repugnat futurum contingens conditionatum independens à decreto actu in Deo exiſtenti. Minor probatur: Nihil poteſt actu eſſe futurum ſivè conditionatè, ſivè abſolutè, quin detur actu cauſa vel efficiens, vel formalis illius, dum futurum eſt; ſed, non exiſtente decreto actu & ab ęterno in Deo, nulla aſſignabilis eſt cauſa futuri conditionati: ergo repugnat futurum contingens conditionatum independens à decreto actu in Deo exiſtenti. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: *futuritio* eſt vera, realis, & phyſica denominatio diſtincta à denominatione merè *poſſibilis*; ſed implicat dari veram, realem,

& phyſicam denominationem abſque cauſa actu exiſtenti vel efficienti, vel formali, dum datur prædicta denominatio, ut inductivè poteſt oſtendi in omnibus aliis denominationibus phyſicis: ergo nihil poteſt eſſe futurum, quin detur actu cauſa vel efficiens, vel formalis illius, dum futurum eſt. Quam rationem ſæpè propoſuimus in hoc tract. præſertìm diſp. præced. num. 20. eamque ab evaſione præcipuâ Adverſariorum vindicavimus.

28 Et confirmatur: Nam ad hoc ponitur ſcientia conditionata ab omnibus, ut Deus infallibilitèr cognoſcat futura contingentia conditionata; ſed per ſcientiam mediam, ſeu conditionatam Jeſuiticam Deus nequit certò & infallibilitèr cognoſcere futura contingentia conditionata. Minor probatur: Si Deus cognoſceret certò hujuſmodì futura, vel ea cognoſceret in ſeipſo, vel in alia cauſa creata, vel in ſeipſis; ſed nullum ex his mediis eſt aptum, ut Deus per ſcientiam mediam cognoſcat futura contingentia conditionata. Minor probatur brevitèr quoad ſingulas partes: Nam in primis Deus nequit ea cognoſcere immediatè in ſeipſis, ut univerſalitèr probatum eſt de omnibus creaturis diſp. 1. dub. 5. Deinde nequeunt cognoſci in aliqua cauſa creata: Quia in medio indifferenti, nequit cognoſci unus determinatè effectus præ alio; ſed voluntas creata adhuc conſtituta cum auxilio ſufficienti & in omnibus circumſtantiis excogitabilibus eſt abſolutè indifferens: ergo nequeunt certo cognoſci in aliqua cauſa creata. Deinde neque Deus poteſt ea cognoſcere in ſeipſo: Nam, ſublato decreto actu exiſtenti, nihil eſt in Deo per modum medii priùs cogniti infallibilitèr connexi cum conſenſu conditionato futuro, ut ex ſe liquet: ergo non poſſet illum cognoſcere in ſeipſo.

29 Neque proderit recurſus ad decretum futurum conditionatè, ad quod plures ex ſocietate recurrunt, ſicut recurrunt ad decretum futurum abſolutè pro cognitione certa futuri abſoluti. Non (inquam) proderit: Tum quia decretum Dei nequit habere rationem *futuri* adhuc pro aliquo ſigno rationis cum fundamento in re, ut latè probavimus diſp. 2. dub. 2. *Tum etiam*: Quia ad cognitionem decreti ut *futuri* ſivè abſolutè, ſivè conditionatè eſt eadem difficultas, ac ad cognitionem conſenſus futuri, cùm nulla determinatio in Deo præintelligatur actu exiſtens ad habendum decretum de conſenſu potiùs, quàm de carentia illius. *Tum denique*: Quia hic recurſus jam communitèr à ſuis deſeritur. *Maximè*: Quia hoc decretum vel eſt indifferens ad utrumlibet, vel eſt determinatum; neutrum dici poteſt: Non primum: quia in decreto indifferenti ut *tali* nequit cognoſci effectus determinatus, ut de cauſa creata indifferenti ſuprà inſinuavimus. Neque ſecundum: Tum quia repugnat in principiis ſcientiæ mediæ ullum decretum, maximè determinatum, abſq; directione ſcientiæ mediæ; ſed hujuſmodì decretum conditionatè futurum non regulatur per ſcientiam mediam, quia hæc ſupponit ſuum objectum, proindeque ſolùm explorat illud, quod idem eſt, ac ſupponere conſenſum conditionatè futurum, nec non decretum determinatum conditionatè futurum: ergo nequit eſſe determinatum. Tum etiam: Nam decretum hoc nequit eſſe prævium, ſeu applicativum voluntatis creatæ juxta principia ſcientiæ mediæ, cùm hoc magnoperè abhorreant ejus profeſſores: ergo deberet eſſe ſimultaneum; ſed decretum ſimultaneum nequit eſſe medium ad cognoſcendum futurum conditionatum, cùm hoc determinetur à conſenſu futuro, ut ipſi communiter tradunt: ergo nullum.

§. VI.

Rejectio ſcientiæ mediæ ab inconvenientibus.

PRæter probationes hucuſque datas, quibus reiicimus ſcientiam mediam, tot reſtant, quot ſunt inconvenientia, quæ ex ejus poſitione inferunt noſtri Thomiſtæ. Sed quia hæc ſunt innumera, & brevitati conſulimus, ea tantùm elucidabimus, quæ ſunt velut præcipuà capita aliorum.

30 Primum inconveniens eſt auferre à Deo rationem primi motoris & cauſæ. Quod ſic expenditur: Nam ſi eſſet poſſibilis ſcientia media, ſeu conditionata Jeſuitica, proindeque impoſſibilis Thomiſtica, Deus non eſſet prima cauſa, primumque liberum reſpectu converſionis Tyriorum. Sequela probatur: Illa eſt prima cauſa converſionis Tyriorum, à qua primò oritur determinatio voluntatis illorum; ſed determinatio Tyriorum ad converſionem conditionatam primò oritur à voluntate ipſorum. Minor probatur: Nam converſio Tyriorum ab illo primò determinatur in ſtatu conditionato, à quo determinaretur primo in ſtatu abſoluto; ſed in ſtatu abſoluto primo determinaretur à voluntate creata, cùm Deus ſolùm concurrat per decretum, ſeu influxum indifferentem: ergo converſio Tyriorum in ſtatu conditionato primò determinaretur à voluntate eorum, non à Deo.

31 Huic rationi communitèr reſpondent Jeſuitæ, quod ut Deus dicatur prima & præcipuà cauſa converſionis Tyriorum abſolutè, ſi daretur, non requiritur, quòd phyſicè prædeterminet voluntatem illorum ad converſionem, ſed ſufficit, quòd conferat auxilium indifferens ex prævìſione ſcientiæ mediæ, medio quo voluntas creata eliciat converſionem, quæ eſt unica determinatio illius. Nec in hoc præcisè ſiſtit concurſus divinus, quia ſuo concurſu ſimultaneo producit immediatè omnem determinationem creaturæ.

Sed contrà: Nam in primis Deus per auxilium indiferens nequit conſtitui abſolutè in ratione primæ cauſæ converſionis: deinde nec per concurſum ſimultaneum: denique neque per utrunque ſimul: ergo non eſſet cauſa prima converſionis. Antecedens quoad primam partem libentèr admittitur ab Adverſariis, ne fortè incidant in ſententiam Durandi aſſerentis, Deum eſſe primam cauſam actus liberi creati, per hoc præcisè quòd tota virtus, ac potentia determinandi ad illum à Deo eſt, & ab eo liberè communicatur creaturæ. Ut quoad ſecundam partem probetur, ſupponendum eſt ex dictis diſp. 2. num. 70. Deum non operari ad *extrà* per operationem formalitèr tranſeuntem, ſeu creatam, ſed per actionem formalitèr immanentem (eſto virtualitèr tranſeuntem) & divinam. Quo ſuppoſito, probatur *primò*: nam concurſus ſimultaneus unius cauſæ non tendit directè ad operationem alterius cauſę, ſed unicè ad effectum, ut liquet in duobus portantibus lapidem: ergo concurſus ſimultaneus Dei non concurrit effectivè in converſionem liberam creaturæ: ergo hæc non dependet à Deo tanquam à cauſa prima. *Secundò*: Nam, gratis dato quòd concurſus ſimultaneus formalis Dei conſiſtat in actione creaturæ, adhuc ipſa actio creaturæ prout à creatura eſt aliquid creatum; ſed hæc formalitas creata in actione creata reperta nequit dependere à concurſu ſimultaneo Dei, ſublato concurſu prævio. Probatur minor: Ut actio, prout egrediens ab una cauſa, dependeat ab alia; oportet, ut hęc agat in illam movendo eam ad actionem; aliter nequit explicari, quomodò actio unius cauſę non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam prout ab ipſa egreditur, dependeat ab altera; ſed Deus per concurſum ſimultaneum non agit in creatura, illam movendo, ut per ſe patet, & ſupponunt Adverſarii: ergo actio creaturę prout à creatura non dependet à concurſu ſimultaneo Dei, ſublato concurſu prævio. *Tertiò*: Concurſus ſimultaneus Dei determinatur à concurſu creaturæ, ut apertè concedunt Adverſarii: ergo Deus per concurſum ſimultaneum non eſt primum determinans effectivè converſionem Tyriorum abſolutam, ſi daretur: ergo neque eſt prima cauſa ratione illius. Patet conſequentia: nam idem eſt eſſe primum determinans, ac eſſe cauſam primam.

32 Ex quibus facilè probatur idem antecedens quoad tertiam partem: Nam nequit Deus habere rationem primæ cauſæ reſpectu noſtræ determinationis ut *talis*, quin ſit primum determinans noſtram converſionem liberam; ſed Deus nequit conſtitui in ratione primi determinantis converſionem per ſuum concurſum ut conflatum ex concurſu dante auxilium indifferens, & concurſu ſimultaneo efficienter cauſante ipſam converſionem. Minor probatur: Primum determinans nequit illud eſſe, quod agit per concurſum determinatum ab alio, ut ex ſe liquet; ſed complexum ex concurſu Dei conferentis auxilium ſufficiens, & ex concurſu ſimultaneo determinatur à creatura, cùm in ſententia Recentiorum totum hoc complexum ſit ex natura ſua & ab intrinſeco indifferens: ergo nequit conſtituere Deum primum determinans.

33 Ex dictis ſponte ſua cadit, quod prædictà evaſio tangit de prævìſione converſionis per ſcientiam mediam.

Digitized by Google

diam. Nam, permiſſa hac ſcientia media, per eam Deus videt, quòd ſi Tyrii ponerentur in his vel illis circumſtantiis pro innata ſua libertate his circumſtantiis inſtructi converterentur: ergo Deus tantùm eſſet cauſa prima, quòd homo ponatur in his vel illis circumſtantiis, ſecùs verò quòd Tyrii converterentur. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Nam illa converſio non prænoſcitur à Deo in illo ſtatu conditionato ut profectura à Deo ut prædeterminante per concurſum determinatum ad converſionem, ut omnes ſcientiæ mediæ profeſſores fatentur: ergo concurſus Dei conſideratus in illo ſtatu conditionato eſt indifferens, & concurſus conditionatus Tyriorum eſt prima determinatio conditionata: ergo Deus non eſt primum determinans, primuſque motor in illo ſtatu conditionato: ergo neque concipitur per ſcientiam mediam ut prima cauſa converſionis illorum; ſed idem dicendum foret de eadem converſione, ſi ad ſtatum abſolutum reduceretur: ergo de primo ad ultimum ſcientia media aufert à Deo rationem primæ cauſæ.

34 Secundum inconveniens ex poſitione ſcientiæ mediæ eſt, per eam lædi libertatem divinam in ordine ad operationes noſtras liberas. Quod oſtendi poteſt *primò*, ex his quæ diximus diſp. 3. à num. 17. Nam Deus per ſcientiam mediam neceſſario videt conſenſum Petri futurum, necnon decretum futurum Dei, ſub quo conſentiet: ergo decretum Dei, & conſenſus Petri eveniunt Deo omninò neceſſariò, ac proinde tollitur libertas Dei. Antecedens admittitur ab Adverſariis: nam in eorum ſententia ſcientia media non eſt Deo libera, utpotè nullo decreto exiſtenti innixa. Conſequentia autem probatur: Nam voluntas omnino determinata ad ſuum actum ex ſuppoſitione ſibi non libera, neceſſario ponit illum, maximè in ſententia contraria, quæ hoc utitur fundamento ad probandum contra Thomiſtas decretum ab intrinſeco efficax tollere noſtram libertatem; ſed eo ipſo quod Deus per ſcientiam mediam neceſſario prævideat conſenſum Petri futurum, necnon decretum futurum Dei, voluntas ipſius manet omninò determinata ad decretum de conſenſu, necnon ad ipſum conſenſum ex ſuppoſitione ſibi non libera, nempè ex præviſione ſcientiæ mediæ: ergo tàm decretum Dei, quàm conſenſus Petri eveniunt Deo neceſſariò.

35 *Secundò*: Nam ad libertatem Dei reſpectu conſenſus noſtri liberi omnino prærequiritur, quod ſub illo auxilio determinato, in eaque occaſione qua Petrus poteſt conſentire, & non conſentire, Deus poſſit ponere conſenſum, & carentiam illius; ſed, ſuppoſita præviſione ſcientiæ mediæ de carentia conſenſus Petri, Deus non poteſt ponere conſenſum: Minor probatur: Tum quia, ſuppoſita præviſione ſcientiæ mediæ de carentia conſenſus, ſi poneret conſenſum, falſificaret ſcientiam mediam, quam Deus haberet de carentia conſenſus. Tum etiam & præcipuè: nam voluntas divina non poteſt facere, in principiis ſcientiæ mediæ, quòd voluntas creata eliciat conſenſum ſub illo auxilio determinato, in eaque occaſione qua ipſa voluntas creata velet ſe determinare ad carentiam conſenſus: ergo ſub illo auxilio, in eaque occaſione qua Deus prævidet Petrum non conſenſurum, non poteſt ponere conſenſum.

36 Reſpondent Recentiores *primò*, ſufficere quòd Deus omninò liberè conferat Petro auxilium, ſub quo poſſit ſe convertere, & non convertere, ut Deus liberè concurrat per concurſum ſimultaneum ad quodcumque extremum contradictionis, ad quod voluntas Petri velit ſe determinare.

Contrà eſt: Nam ſi Deus non haberet alium influxum, præter illum quo confert Petro auxilium ſufficiens ad conſenſum, & ratione illius Petrus conſentiret, aut non conſentiret, procul dubio tantùm collatio auxilii eſſet Deo libera, non vero determinatio actualis ipſius Petri: ſicut ſi Petrus daret Paulo nummum ad emendum equum, & nullum alium influxum præſtaret in determinatione ipſius, non poſſet dici, quòd eſt cauſa libera, immò nec obſolutè cauſa ipſius determinationis, ut nobiſcum ſupponunt Adverſarii contra Durandum; ſed concurſus ſimultaneus Dei, ſuppoſito auxilio ſufficienti, eſt Deo omninò neceſſarius. Minor in qua eſt difficultas, probatur evidentèr: Nam concurſus ſimultaneus Dei in principiis ſcientiæ mediæ plenè ſubiicitur determinationi creaturæ: ergo eſt omninò neceſſarius, niſi præſuponatur alius concurſus antecedenter influens in determinationem liberam Petri.

Quæ impugnatio adeò clara, & urgens eſt, & à quocumque perceptibilis, ut ea benè perpenſa diſpellat omne effugium ad præviſionem ſcientiæ mediæ. Nam ſcientia media potiùs requiritur ex perfectione Dei inquantùm omniſcii, quàm ex indigentia effectus: ergo per ſe loquendo nihil confert ad hoc; ut conſenſus Petri ſit Deo liber, vel omiſſio illius; immò potiùs priùs ſupponitur, quòd conſenſus Petri ſit Petro & Deo liberè poſſibilis, & conditionatè futurus, quàm Deus per ſcientiam mediam illum ſciat. Unde cùm conſenſus Petri ab eiſdem cauſis dependeat in ſtatu abſoluto, ac prævidetur in ſtatu conditionato, ſi Deus in ſtatu conditionato non poteſt facere, quod Petrus ſub hoc auxilio determinato, in hacque occaſione conſentiat, neque poterit in ſtatu abſoluto.

37 Reſpondent *ſecundò*, ad libertatem divinæ voluntatis ſufficere, quod Deus poſſit determinare conſenſum Petri ſub aliquo auxilio, immò & ſub infinitis, quæ vagè neceſſe eſt per ſcientiam mediam prævideri efficacia, eſto ſub hoc auxilio determinato, & ſub his circumſtantiis, nequeat illum determinare.

Contrà eſt *primò*: Nam ex hac ſolutione ſequitur ſaltèm, quòd Deus non ſit liber in determinando conſenſum, qui Petro eſt poſſibilis ſub hoc auxilio determinato, & in hac occaſione: quod profectò evertit ſupremum dominium Dei, quod conſiſtit in eo, quòd poſſit, quidquid non implicat contradictionem, ut eſt conſenſus poſſibilis Petro. ¶ *Secundò*: Nam Petrus ſub quocumque auxilio vagè & in quacumque occaſione excogitabili poteſt ſe determinare ad conſenſum, & ad carentiam illius: ergo abſolutè poteſt ſe determinare ad carentiam conſenſus: ergo idem judicium ferendum eſt de Deo, ut prævidente Petrum ſub infinitis auxiliis, & in infinitis occaſionibus vagè ſumptis, ac ut prævidente illum ſub hoc auxilio determinato, in hacque occaſione: ergo qui concedit, Deum non poſſe determinare conſenſum Petri ſub hoc auxilio determinato, etiam concedere debet, quòd non poſſit illum determinare, in hac occaſione & ſub hoc auxilio vagè.

38 Dicere autem (ut aliqui ajunt cum Suario lib. 13. *de Auxiliis* cap. 14.) dari caſum, in quo Deus non poſſit determinare conſenſum Petri. Eſt in primis ſuccumbere difficultatis oneri, nempè quòd liberè non concurrat ad conſenſum Petri poſſibilem. Deinde eſt evertere totam doctrinam Parentis Auguſtini, qui lib. *de Corrept. & gratia* cap. 14 docet, Deum magis habere in ſua poteſtate hominum voluntates, quàm ipſi ſuas; cujus oppoſitum ſuadetur ex prædicto modo dicendi, cùm conſenſus ſit Petro abſolutè poſſibilis ſub quocumque auxilio, & Deo ſit impoſſibilis. Et in Enchirid. cap. 97. ait: *Quis tam impiè deſipiat, ut Deus malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit, non poſſit in bonum convertere*. Tandem ex illo ſequitur, conſenſum eſſe abſolutè impoſſibilem: quia impoſſibile eſt, quòd Deus facere non poteſt: ſi ergo Deus nequit abſolutè determinare conſenſum Petri erit abſolutè impoſſibilis.

39 Tertium inconveniens eſt, per ſcientiam mediam auferri libertatem noſtram. Quòd probari valet *primò* ex proximè dictis. Nam repugnat, conſenſum eſſe poſſibilem Petro in inſtanti *A*, niſi Deo ſit poſſibilis pro ipſo inſtanti; ſed ſi Petrus diſſentit in inſtanti *A* (ſcientia media admiſſa) conſenſus eſt Deo abſolutè impoſſibilis: ergo etiam Petro. Minor probatur: Tum ex dictis. Tum quia implicat, quòd Deus poſſit ponere conſenſum liberum Petri, niſi præeunte ſcientia media de illo, ad quod neceſſe erat auferre ſcientiam mediam de diſſenſu cum priori incompoſſibilem; ſed hoc Deo eſt impoſſibile, cum non dependeat ab ipſo ponere, aut auferre prædicatum ſibi neceſſarium, ut eſt ſcientia media, & hoc neque in ſenſu compoſito, neque in ſenſu diviſo: ergo, ſuppoſita ſcientia media de diſſenſu, conſenſus eſt Deo abſolutè impoſſibilis. Hæc autem probatio eſt tantùm indirecta, & mediata.

Probatur ergo *ſecundò*, & proximè ex principiis Adverſariorum. Nam impoſſibile eſt, voluntatem liberè conſentire in eo ſigno aut inſtanti, pro quo abſolutè eſt illi impoſſibilis ſuſpenſio voluntaria conſenſus, ut eſt principium per ſe notum, quodque malè applicatum con-

contra Thomiſtas urgent Adverſarii; ſed conſentienti in inſtanti *A*, adiuto auxiliis ſcientia media regularis, impoſſibilis eſt abſolutè ſuſpenſio voluntaria conſenſus pro ipſo inſtanti *A*: ergo non liberè conſentit. Minor probatur: Nam impoſſibilis eſt abſolutè ſuſpenſio voluntaria conſenſus, niſi præcedat ſcientia media de illa; ſed abſolutè eſt impoſſibilis ſcientia media de ſuſpenſione conſenſus pro inſtanti *A* conſenſus: ergo conſentienti in inſtanti *A*, adiuto auxiliis ſcientia media regulatis, impoſſibilis eſt abſolutè ſuſpenſio voluntaria conſenſus pro eodem inſtanti *A*.

Confirmatur ſatis efficaciter: Nam tunc actus omninò neceſſariò procedit à voluntate, quando id, quod ſe tenet ex parte actus primi, infallibilitèr connectitur cum actu; ſed complexum conſtans ex ſcientia media conſenſus, & auxilio ſufficienti ad illum ſe tenet ex parte actus primi, illumque infallibilitèr infert: ergo procedit neceſſariò à voluntate. Major continet principium, quòd maximè (etſi ineptè) urgent Jeſuitæ contra præmotionem phyſicam. Minor vero ſigillatim probatur: Nam in primis auxilium præſtat potentiæ virtutem ad conſenſum, ut non negabunt Adverſarii, proindeque ſe tenet ex parte actus primi. Deinde ſcientia media præcedit auxilium, cum ex directione illius conferatur: ergo ſi auxilium ſe tenet ex parte actus primi, etiam ſcientia media. Tandem quòd totum hoc complexum inferat infallibilitèr conſenſum, eſt pluſquam certum: tum quia in eo conſiſtit efficacia gratiæ: tum quia aliàs ſcientia media poſſet falſificari: ergo infallibilitèr infert conſenſum.

40 Reſpondent Recentiores rationi, verum eſſe, quod in inſtanti *A* conſenſus non poteſt exiſtere ſcientia media de ſuſpenſione conſenſus in eodem inſtanti. Sed hæc impoſſibilitas eſt conſequens, & in ſenſu compoſito, non verò abſoluta & in ſenſu diviſo: ad quod ſufficit, quòd in ſtatu conditionato Petrus (v. g.) poſſet ponere carentiam conſenſus, ad quam ſi ſe determinaſſet, acquireret ſcientiam mediam de ſuſpenſione conſenſus. ¶ Eodem modo occurrunt confirmationi: dicendo, quòd ſcientia media de conſenſu in ſtatu conditionato non ſe tenet ex parte actus primi, ſed præſupponit ipſum conſenſum: & auxilium, ſecundùm id quod importat intrinſecè, neque in ſtatu abſoluto, neque in ſtatu conditionato, infert ex ſe infallibiliter ipſum conſenſum. Unde ex nullo capite læditur libertas conſenſus.

Sed quantùm ad primum admiratio magna occupat Thomiſtas, audientes apud Adverſarios uſum ſenſus compoſiti & diviſi, qui illum in nobis ſunt valde periti. Sed quantù illo abutantur (ut inquiunt illi) elucidabit ſequens impugnatio. Id namque poteſt conſentiens in ſtatu abſoluto abſolutè, quod in conditionato conditionatè, aliàs conſenſus prævifus in ſtatu conditionato non eſſet conſenſus ſtatus abſoluti; ſed juxta Adverſarios conſentiens in ſtatu abſoluto non poteſt abſolutè acquirere ſcientiam mediam de ſuſpenſione conſenſus: ergo neque potuit in ſtatu conditionato. *Explicatur*: Nam voluntas id abſolutè non poteſt, quod, ut abſolutè exiſtens abſolutè, non poteſt; ſed voluntas, ut abſolutè exiſtens, abſolutè non poteſt facere, quod non exiſtat ſcientia media conſenſus, neque quòd exiſtat ſcientia media diſſenſus: ergo &c. ¶ Per quod rejecta manet ſolutio adhibita confirmationi. Nam ſcientia media de conſenſu præcedit auxilium in ſtatu abſoluto, aliàs Deus non conferret illud ex motivo efficaciæ, neque pro priori ad decretum cognoſceret efficaciam illius; ſed libertas actu potiſſimè dependet à voluntate ſe determinante in ſtatu abſoluto: ergo ſi in hoc ſtatu complexum ex ſcientia media & auxilio infert infallibitèr per modum actus primi conſenſum, neceſſariò abſolutè procedit ab ea. *Maximè*, Quia ſi ſupradicta impugnatio benè perpendatur, efficaciter ſuadet, ſcientiam mediam eſſentialiter præcedere conſenſum in utroque ſtatu, vel in utroque ſubſequi, licèt alitèr diſcurrant Adverſarij. Nam vel auxilium in ſtatu conditionato eſt efficax independenter à ſcientia media, vel dependenter ab ea: Si dicatur primum: ergo in utroque ſtatu ſcientia media ſubſequitur conſenſum: Si dicatur ſecundum: ergo in utroque ſtatu antecedit, cum efficacia auxilij eadem ſit in utroque ſtatu.

§. VII.

Rejectio ſcientiæ mediæ ab aliis duobus inconvenientibus.

41 QUartum inconveniens, quod ex poſitione ſcientiæ mediæ infertur, eſt tolli certitudinem propriam prædeſtinationis. Pro cujus luce ſupponendum eſt, prædeſtinationem non ſolùm eſſe omnino certam certitudine præſcientiæ, ſed etiam certitudine ordinis ſeu cauſalitatis, ut optimè docet D. Thomas pluribus in locis, præſertim quæſt. *6. de Verit.* art. 3. ubi ait: *Non poteſt dici, quòd prædeſtinatio ſupra certitudinem providentiæ nihil aliud addit niſi certitudinem præſcientiæ: ut ſic dicatur, quòd Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium; ſed tum hoc de prædeſtinato ſcit quòd non deficiet à ſalute. Sic enim dicendo, non diceretur, prædeſtinatus differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantum ex parte præſcientiæ: & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis: nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinantis, quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præſcientiæ ipſe ordo prædeſtinationis habet infallibilem certitudinem.* Quæ verba ſi cum proximè præcedentibus conferantur, habebis, nomine *certitudinis ordinis*, & nomine *certitudinis cauſalitatis* idem prorsùs intelligi. Ex quibus conſtat, prædeſtinationem præter certitudinem præſcientiæ habere aliam, quæ fundatur in cauſalitate, & influxu in media, & ratione illorum in gloriam.

Et hoc ratione ſuadetur: Nam providentia Dei tàm generalis, quàm ſpecialis, qualis eſt prædeſtinatio, eſt recta ratio agibilium practica præſuponens voluntatem efficacem finis, & conſiſtens in ordinatione, & præparatione mediorum efficacitèr conducentium ad ejus aſſequtionem. Quocircà prædeſtinatio à D. Auguſtino lib. *de Dono perſev.* cap. 14. definitur ſic: *Præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur*: ergo prædeſtinatio habet certitudinem cauſalitatis in media conducentia ad ſalutem æternam, necnon in ipſam ſalutem.

42 Ex his ergo probatur, eſſentiam prædeſtinationis deſtrui per ſcientiam mediam. Nam ſcientia media, conſequtio vitæ æternæ, & media conducentia ad illam neceſſariò non pendent à prædeſtinatione tamquam à cauſa: ergo eſſentia prædeſtinationis ſtare nequit in principiis ſcientiæ mediæ. Conſequentia ex proximè prælibatis ſatis liquet. Et antecedens probatur *primò*: Quia id non dependet ab alio tamquam à cauſa, ſine quo poteſt perfectè, & comprehenſivè cognoſci; ſed in principiis ſcientiæ mediæ Petrus (v. g.) poſitus in hac occaſione poteſt prævideri conſenſurus, perſeveraturus, & tandem vitam æternam conſequturus pro priori ad prædeſtinationem: ergo conſequtio vitæ æternæ, & media ad eam conducentia non pendent à prædeſtinatione tamquam à cauſa. Minor continet genuinam mentem Recentiorum, ut alibi diximus. Et major probatur: Repugnat, effectum perfectè, & comprehenſivè cognoſci, quin cognoſcatur ſecundùm omnes dependentiæ modos, quibus à ſua cauſa adæquata dependet: ergo id non pendet ab alio tamquam à cauſa, ſine quo poteſt perfectè, & comprehenſivè cognoſci. ¶ *Secundò*: Nam in principiis ſcientiæ mediæ prædeſtinatio ſolùm exequtioni mandatur per media ex ſe fallibilia, & inefficacitèr conducentia ad effectum principalem illius, qualis eſt perſeverantia finalis, & vita æterna: ergo conſequtio vitæ æternæ, & media efficaciter ad eam conducentia non pendent ab ea tamquam à cauſa. Antecedens eſt certum: nam decretum, cui innititur prædeſtinatio, eſt decretum, indifferens conferens præcisè auxilia ſufficientia. Conſequentia verò probatur: Cauſa, quæ ex ſe non infert efficacitèr conſenſum ſalutarem potiùs, quàm diſſenſum, propriè loquendo non poteſt dici cauſa illius, ſed unicè principalitèr hoc reducendum eſt in cauſam principalitèr determinantem conſenſum; ſed talis eſt voluntas creata, etſi auxilio ſufficienti inſtructa, & non prædeſtinatio: ergo conſequtio vitæ æternæ, & media efficacitèr conducentia ad illam non pendent à prædeſtinatione tamquam à cauſa.

43 Et confirmatur: Nam in principiis ſcientiæ mediæ deſtruitur eſſentia doni perſeverantiæ: ergo etiam eſſentia prædeſtinationis; proindeque prædeſtinatio non

eſt

eſt certa certitudine caoſalitatis. Seconda conſequentia pendet ex prima: Et prima patet ex antecedenti: nam donum perſeverantiæ eſt unus ex potioribus effectibus prædeſtinationis infallibiliter ex ſe connexus cum vita æterna. Antecedens aotem probatur: Nam donum perſeveraotiæ, juxta Auguſtinum, & Concilium Tridentinom, eſt ſpeciale donum Dei reſpectu juſtificatorum collatum præcisè prædeſtinatis, & non omnibus joſtificatis, habens ex ſe infallibilem nexum cum *perſeverare*, & vita æterna; ſed, ſcientia media admiſſa, perſeveraotia habitoalis non eſt ex ſe iofallibiliter connexa com actu perſeverandi, oeqoe actos perſeverandi eſt ſpeciale donom Dei collatum prædeſtinatis præ non prædeſtinatis juſtificatis: ergo io principiis ſcientiæ mediæ deſtroitur donum perſeverantiæ. Major poteſt videri in N. Salm. tract. 14. diſp. 3. dub. 11. Minor verò probatur: Nam in principiis ſcientiæ mediæ cum æquali dono gratiæ habituali unus perſeverat, & alius cadit: ergo, ſcientia media admiſſa, perſeverantia habitualis non eſt ex ſe iofallibilitèr connexa cum actu perſeverandi, neque actus perſeverandi eſt ſpeciale donum Dei.

44 Huic rationi reſpondent communitèr Recentiores, quod ut prædeſtinatio ſit certa certitudine caoſalitatis, ſufficit, quod conferat prædeſtinato auxilia ſufficientia ex prævisione congruitatis illorum per ſcientiam mediam. Eodemque modo ſatisfacere conantur confirmationi: dicendo, quòd donum perſeverantiæ tàm habituale, quàm actuale ſolùm dicitur ſpeciale donum Dei, in quantùm perſeveraturo dat aoxilia ſufficientia ad perſeverandom, ex prævisione conditionata quòd perſeverabit oſque in finem, ſi in tali occaſione collocetur.

Sed contrà eſt *primò*: Nam ex hac ſolutione infertur, quòd ſalus æterna, mediaque ad eam efficacitèr condocentia in ſtatu conditionato non dependeant à prędeſtinatione: ergo neque in ſtatu abſoluto. Conſequentia videtur legitima: nam ab eiſdem principiis, à quibus ſalus prædeſtinati pendet in ſtatu conditionato, pendet in ſtatu abſoluto; aliàs effectus eſſet diverſæ rationis. Antecedens verò probatur: Nam prædeſtinatio ſupponit prævisionem ſcientiæ mediæ; ſed prævisio ſcientiæ mediæ præſupponit ſalotem æternam in ſtato conditionato, mediaque ejos efficacia: ergo ſalus æterna io ſtatu conditionato non dependet à prædeſtinatione.

Augetor hoc: Prædeſtinatio, & donum perſeverantię eſt ſpeciale donum Dei collatum prędeſtinato prę non prędeſtinato; ſed in principiis ſcientię medię nequit ſalvari hęc majoritas doni: ergo deſtruit prędeſtinationem, & donum perſeverantiæ. Minor probator: Nam in ſtato conditionato is, qui prædeſtinatus eſt, prævidetur ſub eiſdem auxiliis & in eadem occaſione, ac non prædeſtinandus: ergo in ſtatu conditionato non prævidetor cum majori dono prædeſtinatus, ac non prædeſtinatus: ergo nec in ſtatu abſoloto. Patet hæc oltiora conſequentia: Nam eadem eſt determinatio creatoræ in utroque ſtatu: proindeqoe ſi io ono ponitur conſenſus abſque ſpeciali dono Dei, etiam in alio. Eodemque modo impugnatur ſolutio confirmationi adbibita.

45 *Secundò*: Nam prædeſtinare per decretum ex ſe indifferens, regolatom tameo ſcientia media de congruitate aoxiliorum, nihil aliud eſt, qoàm Deum ordinare prædeſtinatum ad ſalotem, ſicut & qoemlibet aliom; ſciendo tamen de prædeſtinato, quod non deficiet à ſalute, ſi collocetur in hac occaſione, & tali aoxilio ornetur; econtrà verò ſciendo de non prædeſtinato, qood deficiet à ſalote, eſtò collocetur in eadem occaſione, & ſimili auxilio ſit ſuffultus: ergo prædeſtinatio ex ſe nihil addit ſupra providentiam prædeſtinato & non prædeſtinato communem, oiſi prævisionem, qood ſi prædeſtinato conferantur illa auxilia, perſeverabit, & alter non: ergo prædeſtinatio ſic conſtituta ooo diſtinguetur à providentia generali, proindeque ex meritis ipſius prædeſtinatioois prædeſtinatos non diſtinguetur à non prædeſtinato, ſed ex meritis liberi arbitrii creati: quod eſt contra D. Thomam loco ſuprà relato.

Tertiò & urgentius: Nam juxta ſolutionem datam collatio aoxiliorum in prædeſtinato ſupra providentiam generalem ſolùm addit certitudinem præſcientiæ, ratione cujus unus prævidetur conſenſorus, & alius non conſenſuros ſub eiſdem aoxiliis, & in eadem occaſione: ergo prædeſtinatio ſoprà providentiam generalem ſolùm addit certitudinem præſcientiæ. Conſequeotia probatur: Nam id tantùm addit ſupra providentiam generalem, per quod prædeſtinatus ſecernitur à non prædeſtinato; ſed prædeſtinatus tantùm diſtinguitor à noo prædeſtinato io hoc, quod collatio auxiliorom in prædeſtinato addit præſcientiam conſenſus conditionati ſub eiſdem aoxiliis, & in eadem occaſione, ſub quibus non prædeſtinatus non prævidetur conſenſurus conditionatè: ergo prædeſtinatio ſolùm addit ſuprà providentiam, prædeſtinato, & non prædeſtinato joſtificato communem, certitudinem præſcientiæ.

46 Ex alio capite oſtenditur, ſcientiam mediam eſſe incompoſſibilem cum divina prædeſtinatione reſpectu adoltorum. Nam horum prædeſtioatio non fit ſaltèm connaturalitèr ex prævisis meritis, & ſic certitudo ejus non fundatur in talibus operibus, ſed in gratuita voluntate Dei, ut pro *nunc* ſupponimus ex dicendis in tract. *de Prædeſtinat.* ſed, data ſcientia media, prædeſtinatio adoltorum fieret ſemper ex prævisis meritis: ergo ſcientia media deſtruit certitodinem propriam divinæ prædeſtinationis. Minor probator: In principiis ſcientiæ mediæ Deus nollum adultom poteſt prædeſtinare, niſi prævidendo illom in ſtatu conditionato eſſe conſenſurum, perſeveraturum, & vitam æternam conſequuturum: ergo in principiis ſcientiæ mediæ prædeſtinatio adultorum fieret ſemper ex meritis prævisis.

Ex quo liquido infertur, Deum per potentiam ipſius abſolutam non poſſe prædeſtinare eum, qui prævidetur in ſtatu conditionato reſiſturus gratiæ, in quocumque ordine collocetur, nullus quippè eſt ordo, in quo Petrus (v. g.) ſub quocumque auxilio non poſſit diſſentire. Supponamus ergo, quod in hac & illa occaſione, ſub hoc & illo auxilio, & ſic de reliquis, vellet ſe determinare ad diſſenſum ad exercendam ſuam libertatem, & quòd Deus prævideat per ſcientiam mediam eum reſtituturum ſub his aoxiliis & occaſionibus: in hac certè hypotheſi Deus oon poſſet illom prædeſtinare, ut non negabunt Adverſarii: ergo poteſt dari caſus metaphyſicus, in quo Petrum oon poſſit prædeſtinare, ſuppoſita ſcientia media. Pro quo recolantur, qoæ diximus ſuprà in hoc dub. à num. 34.

47 Ultimum incoaveniens illatom ex poſitione ſcientiæ mediæ eſt, Deum concurrere ignoranti, cœco, imprudentique modo. Nam Deus, in principiis ſcientiæ mediæ, ſolùm influit in operationem liberam creaturæ per concurſum prævium conferendo ei præcisè aoxilia ſufficientia, & indifferentia, & per decretom ſeu concurſum ſimultaneum determinandum à creatora: ergo concurrit cœco & imprudenti modo. Antecedens eſt certum in ſententia Jeſuitarum. Et conſequentia probatur: Nam Deus, prout confert auxilia indifferentia, nequit certò ſcire, an voluntas creata conſenſura ſit, cùm in ſenſu compoſito illorum poſſit diſſentire: deinde decretum concomitans ſeu concurſus ſimultaneus, ſi determinatur à creatura, ex ſe eſt indifferens: ergo pro priori ad concurſum creatoræ nequit certò Deus ſcire, qoid voluntas creata determinatè elicitora ſit: quod utique eſt concurrere cœco & imprudenti modo: ſicut ſi quis præpararet manum ad ſcribendum, & non determinaret ſcribere hoc præ illo, ſed ad hoc determinaretur ab alio, procul dubiò iſte ſcriberet cœco & imprudenti modo.

Et confirmator: Nam *ſcire aliquid ex eventu* eſt ſupponere aliquam ignorantiam in eo, qui hoc modo ſcit; ſed in principiis ſcientiæ mediæ Deus ſcit determinationem ipſam creaturæ ex ipſo eventu: ergo ſupponitur cum ignorantia illius. Minor eſt certa: nam in ſententia Jeſuitica futuritio rei, ſivè conditionata, ſivè abſoluta, unicè deſumitur ab eventu, & non ab aliqoa determinatione divina. Major verò patet in eo, qui præparat manum ad ſcribendom, quidquid alteri placuerit: nam eſto ſciat ſcripturam poſt litteras efformatas, ſopponit tamen in eo igoorantiam, qoia non cognoſcit eam, niſi quando in ſeipſa eſt.

48 Ex quo infertur, ſcientiam mediam auferre à Deo attributum providentiæ. Nam concurſus, qui non præſupponit intentionem finis in particulari, procedit abſque providentia: providentia enim, cùm ſit pars prudentiæ, ſupponit intentionem finis, ut in tract. *de Prædeſt.* latiſſimè oſtendemos ex Ariſt. & D. Thoma; ſed in principiis ſcientiæ mediæ concurſus Dei procedit abſque intentione finis in particulari, cùm ex ſe ſit indetermi-

terminatus, determinandus à concurſu creaturæ: ergo ſicut ille, qui præpararet manum ad ſcribendum, ignorandu tamen & non determinando effectum in particulari, concurſus illius procederet abſque intentione finis in particulari, proindeque abſque providentia; ſic Deus, qui hoc ſimili modo concurrit cum creatura in principiis ſcientiæ mediæ, influit abſque providentia in effectum liberum creaturæ.

49 His omnibus communitèr reſpondent ſcientiæ mediæ ſectatores, quod ut Deus non procedat cœco & imprudenti modo in decernendo ſuum concurſum cum creatura, ſufficit, quod per ſcientiam mediam ſciat, quid determinatè, & in particulari voluntas creaturæ operatura ſit, ſi in tali occaſione collocetur, & tali auxilio fulciatur.

Sed contrà eſt *primò*: Nam ſcientia media nequit dirigere Deum ad offerendum ſuum concurſum; ſed ſublata ſcientia media in principiis Adverſariorum Deus concurreret cum creatura cœco & imprudenti modo: ergo ſcientia media non tollit, quòd Deus concurrat cœco & imprudenti modo. Major probatur: Nam ſcientia media ſupponit tàm in ſtatu conditionato, quàm in ſtatu abſoluto, ſuum objectum, in quo comprehenditur divinum decretum, ejuſque concurſus: ergo nequit dirigere Deum ad offerendum ſuum concurſum. Antecedens probatur: Nam voluntas creata non ideò elicit in aliquo ſtatu ſuum actum, quia ſic prævidetur à Deo, ſed econtrà ideo ſic prævidetur à Deo, quia voluntas creata illum elicit: ergo in utroque ſtatu ſupponit ſuum objectum.

Secundò: Licèt Deus per ſcientiam mediam prævideat effectum determinatè ponendum, non tamen ex propria determinatione, ſed ex determinatione creaturæ: ergo prævidet, ſuum proprium concurſum non producere ex ſe effectum determinatum; ac proinde ex proprio influxu non ſcit determinatè, quid voluntas creata elicitura ſit; ſed hoc ſufficit, ut concurſus Dei procedat cœco & imprudenti modo: ſicut ſi quis præpararet ſuam manum ad ſcribendum ſcripturam aliquam ex ſe indeterminatam, determinandam tamen ab alio, eſtò aliunde ſciret, quid alter determinatè ſcriberet, concurſus proprius procederet ab illo cœco & imprudenti modo, cùm à ſe eſſet indeterminatus: ergo directio ſcientiæ mediæ non tollit, quòd concurſus Dei procedat cœco & imprudenti modo.

Tertiò: Deus, adhuc ſuppoſita directione ſcientiæ mediæ, ſolùm præparat concurſum indifferentem ad effectum determinatum creaturę, quandoquidem tantùm producit auxilia ſufficientia, & præſtat concurſum ſimultaneum: ergo, ex vi concurſus Dei adæquati, effectus poſteà ſequutus caſualis & fortuitus eſt; ſed concurſus, cui effectus eſt caſualis & fortuitus nequit non eſſe imprudens & ignarus ex ſe: ergo idem quod priùs. *Præſertim*: Quia, ut ſuprà diximus, ſcientia media præſupponit eventum rei, qui ſupponit concurſum divinum, cùm ſit merè ſpeculativa: Quod in ſtatu conditionato adeò certum eſt, ut nullus Adverſariorum dubitaverit; & in ſtatu abſoluto eadem ratio ſuadet. Igitur concurſus Dei ex omni capite eſt caſualis, fortuitus, imprudens, & ſine intentione finis in particulari.

§. VIII.

Rejectio ſcientiæ mediæ ex ſolutione argumentorum.

50 DEnique refellitur ſcientia media ex ſolutione argumentorum. Quorum primum & capitale deſumitur ex comparativa illa reprehenſione, qua Chriſtus Dominus Luc. 10. & Math. 11 exemplo Tyriorum Judęos increpabat his verbis: *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent*. Sed reprehenſio hæc injuſta, & irriſoria fuiſſet, ſi Gentiles illi non per ſcientiam mediam, ſed per Deo liberam, & conditionalitèr prædeſtinativam cognoſcerentur pœnitentiam acturi: ergo non per iſtam, ſed per illam ſcientiam eorum pœnitentia conditionata à Deo cognoſcitur. Minor probatur: Ut reprehenſio male operantis per comparationem ad benè operantem juſta ſit, debet eſſe inter utrumque æqualitas, in his ſaltèm quæ non pendent à propria voluntate, ut docet Ariſt. 3. Topicor. aliàs argumentum ipſum eſſet ſuimet ſolutio; ſed, ſi Thomiſtica ſententia vera eſſet, non ſervaretur hujuſmodì æqualitas inter extrema comparationis: ſiquidem Tyrii abſque ulla libertate & merito ſuo recepturi eſſent auxilium illos prædeterminans ad converſionem, proindeque longè meliùs forent inſtructi ad operandum, quàm Judæi, qui nulla potentia libera, nullaque actione, vel omiſſione culpabili minorem gratiam ſuſceperunt, nempè purè ſufficientem, neque majorem habere potuerunt ſua electione: ergo injuſta fuiſſet reprehenſio, ſi &c.

51 Hoc argumentum, quòd variis modis amplificare non ceſſant Adverſarii, oppoſuerunt olìm Monachi Adrumentini D. Auguſtino, cujus meminit ipſe lib. *de Correct. & gratia* cap. 6. Neque ſpecialiter militat contra ſcientiam Thomiſticam, ſed præcipuè contra efficaciam divinæ gratiæ, prout ab omnibus catholicis credita eſt: omnes enim fateri debemus, Deum ſua gratia ſine ullis meritis bonis conferre efficaciter Petro præ Juda converſionem, & perſeverantiam in bono: ergo injuſta eſſet increpatio Juda per comparationem ad Petrum. Conſequentia patet, ſi argumentum contra nos efformatū efficax eſt: nam ad juſtam reprehenſionem comparativam requiritur inter utrumque æqualitas in his ſaltèm quæ non pendent à voluntate propria; quæ in exemplo Petri & Judæ non eſt.

52 Non minùs contra ſcientiæ mediæ ſectatores, quàm contra nos urget. Nam juxta eos nullus converti poteſt, & agere pœnitentiam, niſi Deus dederit auxilium, ſub quo prævidet eum in ſtatu conditionato pœnitentiam acturum. In qua ſuppoſitione, poſſent Judæi Deo reſpondere: *Si nobis Domine, dediſſes auxilia, ſub quibus prævidiſti nos fore convertendos, ſicut contuliſſes Tyriis, converteremur utique, ſicut & illi.*

53 Neque effugiunt difficultatem, dicendo quòd omnis peccans habere debet auxilium ſufficiens ad operandum ſalutaritèr; proindeque ſervatur inter peccantem & non peccantem æqualitas ſaltèm proportionalis, itaut ſicut D. Petrus (v. g.) erat inſtructus ad operandum honeſtiſſimè, Judas eſſet inſtructus ad minùs ad honeſtè operandum. Non (inquam) effugiunt. Tum quia non poteſt negari, quòd gratia efficax ſit ſpeciale Dei beneficium collatum D. Petro præ Juda non purè affectivum & extrinſecum, ut ſic Deus ſit principalis diſcernens conſentientem à non conſentiente: ergo oportet, quòd inter Petrum & Judam, inter Judæum & Tyrium detur inæqualitas non ſolùm abſoluta, ſed etiam proportionalis: ſi ergo ſervatur inter eos hæc inæqualitas, vel injuſtè reprehenditur Judas per comparationem Petri, & Judæus per comparationem Tyrii; vel argumentum contra nos factum non habet vim. *Tum etiam*: Nam poteſt accidere, quod unus per ſcientiam mediam prævideatur melior in ſtatu conditionato, quàm alter, vel quia Deus prævidet eum meliùs uſurum eadem gratia, vel quia prævidet pluribus auxiliis conſenſurum; & quòd huic neget Deus omnia ea auxilia, ſub quibus prævifus eſt conſenſurus, & conferat tantùm ea, quibus prævifus eſt diſſenſurus; alteri verò concedat illa pauca auxilia, quibus prævifus eſt conſenſurus, qui ferè omnibus aliis auxiliis prævifus eſt diſſenſurus. In qua hypoteſi datur non parva materia querelæ: Nam quid prodeſt (v. g.) Judæo, quod conſtituatur in eiſdem circunſtantiis, ipſiſſimoque auxilio inſtruatur ac Tytius, ſi Judæo illud confert, quia prævidet eum diſſenſurum & Tyrio confert, quia prævidet eum conſenſurum; ſi illi negat alia innumera auxilia, quibus prævifus eſt conſenſurus, & iſti concederet auxilium, quo tantumdem eſſet conſenſurus? Sanè eſto ſupponat utrumque in eiſdem prorsùs circunſtantiis, & cum ipſiſſima gratia poteſtas Judæo collata eſt merè ſpeculativa, & inefficax, cùm impoſſibile ipſi ſit in ſtatu abſoluto illam reddere efficacem, niſi ex præviſione ſcientiæ mediæ de ejus efficacia, & ſi illam prævidiſſet efficacem, eam Judęo denegaſſet: ergo juſtè poteſt Judęus de Deo conqueri, quod illi ſolùm conferat auxilium illud, quo prævidetur diſſenſurus, negando ei plurima, quibus prævidetur conſenſurus, & Tyrio conferret auxilium, eſtò idem in *eſſe rei*, quo prævidetur converſurus, negando plurima, quibus prævidetur inconvertibilis. Omnes ergo huic querelæ comparativæ reſpondere tenentur.

54 Sed pro legitima ſolutione argumenti: Notandum & præſupponendum eſt *primò*, quod ut omiſſio actus præ-

præcepti imputetur alicui ad culpam, ſufficit, & requiritur, quòd teneatur ad actum præceptum ex vi præcepti, & poſſit illum ponere: ut tenent communiter Theologi, & clarè deducitur ex illo Jacobi 4. *Scienti bonum facere & non facienti peccatum eſt illi*. ¶ Secundò ſupponendum eſt cum omnibus Theologis, quòd eo ipſo quòd alicui conferatur à Deo auxilium ſufficiens ad aliquem actum præceptum, habet poteſtatem ſufficientem ad ponendum illum: Quocircà, ſi illum non ponit, imputatur ei ad culpam, & juſtè poteſt increpari ſaltèm abſolutè. ¶ Ex quo deducitur, & ſupponendum eſt *tertiò*, quòd ſemel conceſſa Judæo à Deo hac poteſtate ratione auxilii ſufficientis, poteſt juſtè reprehendi increpatione comparativa ſaltèm proportionali: ad quam ſufficit, quòd ille, qui peccat, habeat abſolutam poteſtatem ad ponendum actum præceptum. Ubi enim eſt æqualis obligatio, & ſufficiens poteſtas ad poſitionem actus præcepti, poteſt tranſgrediens præceptum juſtè increpari increpatione comparativa ſaltèm proportionali.

55 Ex his reſpondetur ad argumentum ſolutione Thomiſtis & Jeſuitis communi, quod Judæi juſtè à Deo increpabantur comparativè ad Tyrios, eſtò eis conceſſum non fuerit ab eo auxilium ab intrinſeco efficax, ſeu Thomiſticum: quia ad hoc ſufficit, quòd eis præſtiterit auxilia ſufficientia ad converſionem: nam eo ipſo, quòd inter peccantem & non peccantem detur æqualitas ſaltèm proportionalis in auxiliis ſufficientibus, tollitur ab intrinſeco omnis juſta excuſatio ex parte peccantis, tamenſi careat concurſu ultimato ex parte Dei. Nam Deus non tenetur conferre omnibus auxilia efficacia, ſed tantùm ſufficientia: quibus ſuppoſitis, ſi quis non ponit actum præceptum, omiſſio imputatur ei ad culpam, eſtò Deus non conferat ſuum concurſum ad actum ſecundum medio decreto ab intrinſeco efficaci. ¶ Pro cujus intelligentia: Nota, duplicem in hac materia inſtitui poſſe quæſtionem: alteram, cur unus homo præ alio non conſentiat, quando uterque paribus gratiæ auxiliis ſufficientibus prævenitur? Alteram, cur unus præ alio vocetur auxilio efficaci quo infallibiliter convertitur? Prior quæſtio ſolvitur per *nolle* arbitrii creati auxilio ſufficienti præventi, juxta illud Oſeæ 13. *Perditio tua ex te Iſrael*. Secunda verò ſolvenda eſt per *velle* & *nolle* Dei, juxta illud dictum ejuſdem Prophetæ: *Tantummodò in me auxilium tuum*. Cujus conſilia adoranda ſunt ſilentio, dicendumque cum Apoſt. ad Rom. 11. *O altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei!* Et ad Rom. 9. *O homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo?* Et: *An non licet mihi, quod volo facere?* Nec aliter ſolvi poſſe docuit Auguſt. cap. 8 *de Bono perſev.* Cur iſte ita vocetur, ut vocantem ſequatur; ille autem non ita vocetur ut vocantem ſequatur, inſcrutabilia ſunt judicia Dei. Sicut in ſententia Jeſuitica, ſeu juxta principia ſcientiæ mediæ poteſt illa duplex quæſtio inſtitui, etſi diverſis vocibus: altera eſt, cur unus homo præ alio non conſentiat, quando uterque paribus auxiliis intrinſecis exornatur? Altera, cur unus præ alio vocetur his auxiliis, quibus conſenſurum eſſe per ſcientiam mediam prænovit Deus? Poſterior hæc quæſtio nequit ſolvi, niſi per *velle* & *nolle* Dei. Prior verò per *nolle* arbitrii creati auxilio ſufficienti ſuffulti.

§. IX.

Solvitur argumentum ex authoritate Auguſtini.

56 SEcundum argumentum poteſt deſumi ex doctrina Div. Auguſtini: tum lib. 1. ad ſimplicianum quæſt. 2. ubi ait: *Nullius Deus fruſtrà miſeretur: cujus autem miſeretur, ſic eum vocat, quomodò ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat*. In quibus verbis apertè docet miſericordem illam voluntatem, cujus meminit Apoſt. 18. ad Rom. *Erga Deus, cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*, non eſſe antecedentem, ſeu prævenientem omnem præſcientiam, ſicut eſt Thomiſtica, ſed potiùs conſequentem, & ſupponentem bonum uſum gratiæ conditionalitèr præſcitum. Tum etiam: nam illam quæſtionem, cur ex duobus æquali auxilio ſufficienti præventis unus convertatur, & non alius? Solvit lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 6. per *velle* & *nolle* creati arbitrii, & non per aliam vocationem ab intrinſeco efficacem: *Si duo*, inquit Doctorum Aquila, *æqualiter affecti animo & corpore videant pulchritudinem, quâ viſa unus eorum ad illicitè perfruendam moveatur; alter in voluntate pudica ſtabilis perſeveret: ſi eadem tentatione ambo tententur, & unus ei cedat, atque conſentiat, alter perſeveret; quid aliud apparet, niſi unum voluiſſe, alterum noluiſſe à caſtitate deficere.*

Confirmatur ex aliis duobus teſtimonis ejuſdem S. Doctoris. Primum habetur cap. 14. *de Bono perſev.* ubi ex eo quòd Tyrii & Sidonii crederent, ſi vidiſſent miracula, quibus viſis Judæi non crediderunt, ſic inſert: *Ex quo apparet habere quoſdam in ipſo ingenio divinum naturalitèr munus intelligentiæ, qui moveantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus audiant verba, vel ſigna conſpiciant*. Atqui hæc Auguſtini deductio nulla prorsùs eſſet, ſi fides Tyriorum non aliter futura fuit, quàm vi præſentis decreti conditionaliter prædeterminativi, cùm omnes æque ſint naturaliter dociles ad fidem Deo efficaciter prædeterminante: ergo falsò, & contra Auguſtinum requiritur hujuſmodi decretum ad conditionalem futuritionem. *Adde*: Nam fruſtrà apponeretur illa particula *ſi congrua*, cùm fieri non poſſit, ut non ſint congrua ſigna aut verba, quæ aptantur illi decreto. ¶ Secundum habetur in expoſitione quarundam propoſitionum epiſt. ad Rom. propoſit. 5. ubi ſic loquitur: *Non omnes, qui vocati ſunt, ſecundùm propoſitum vocati ſunt: hoc enim propoſitum ad præſcientiam, & prædeterminationem Dei pertinet; nec prædeſtinavit aliquem, niſi quem præſcivit crediturum, & ſecuturum eſſe vocationem ſuam*. En Auguſtinum palàm docere, ante omnem prædefinitionem aut prædeſtinationem boni operis ſub vocatione aliqua præcedere in Deo præſcientiam boni uſus gratiæ ſub tali vocatione: ergo præſcientia illa non eſt innixa decreto prædeſtinativo, proindeque eſt ſcientia media.

57 Reſpondetur, D. Auguſtinum eſſe pro ſcientia conditionata Thomiſtica ſatis conſtare ex dictis §. 3. Ad primum teſtimonium adductum in argumento triplicitèr reſpondetur à N. Salm. tract. 14. à num. 48. ex quibus illam ſolutionem eligimus, quam præferunt in præſ. diſp. 10. num. 54. Reſpondetur ergo, quòd cùm D. Auguſtinus ait, tunc vocationem eſſe congruam, quando congruit ei, qui ita vocatur, non ita intelligendum eſt, ut hæc idoneitas conſiſtat in aliqua attemperatione creati arbitrii ad gratiam, quæ non ſit effectus gratiæ, ut tradebant Pelagiani, ſed aliquid proveniens ex efficaci propoſito Dei. Quocircà hæc vocatio aliquando vocatur *congrua*, aliquando verò *ex propoſito*, quia (ut ipſe ſe exponit) ſemper Auguſtinus loquitur ſine præjudicio latentis conſilii Dei, ut vidimus loco citato num. 21. Quibus accedunt, quæ docet lib. 2. Retract. cap. 1. ubi meminit prædicti libri ad Simplicianum, & recognoſcens eſſe opus ſuum ſic ait: *In cujus quæſtionis ſolutione laboratum eſt quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, ſed vicit Dei gratia. Nec niſi ad illud potuit perveniri, ut liquidiſſima veritate dixiſſe intelligatur Apoſt. Quis enim te diſcernit? Quid autem habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? Quod volens etiam Martyr Cyprianus oſtendere, hoc totum ipſo titulo definivit dicens, in nullo gloriandum, quando noſtrum nihil eſt*. Eo quomodò totam aptitudinem reducit ad Dei gratiam contra profeſſores ſcientiæ mediæ. Quinimmò in ipſo loco nobis objecto recurrit pro hac aptitudine ad gratiam Dei, qui omnia largitur, ut in fine illius quæſtionis poteſt legi. Et certè ſi præfatum teſtimonium aliquid contra nos ſuaderet, probaret etiam contra ſententiam catholicam, quandoquidem ibi ageret S. Antiſtes cum Pelagianis.

Ad ſecundum teſtimonium in eodem argumento adductum reſpondetur: prænotando, illos juvenes poſſe conſiderari, vel in ordine ad circumſtantias, & ſigna exteriora, quæ reducuntur ad *poſſe* illorum, ſeu gratiam ſufficientem, vel in ordine ad omnia auxilia interiora. Igitur ſi illi juvenes accipiantur ſecundùm primam conſiderationem, certum omninò eſt, quòd in eo, quòd unus tentationi reſiſtit, & alter illi ſuccumbit, nihil aliud aparet, niſi unum voluiſſe, & alterum noluiſſe à caſtitate deficere. Et in hoc ſenſu loquitur Magnus Parens Auguſtinus. Itaque, ut diximus §. præced. hæc quæſtio, ſi attendamus ad cauſam inferiorem ut ornatam præcisè auxilio ſufficienti, non aliter ſolvenda eſt, niſi per *velle* & *nolle* creati arbitrii. Si autem accipiatur juxta ſecundam conſiderationem, & per ordinem ad cauſam altiſſimam, aliquid aliud reſtat, nimirùm voluntas efficax Dei, quæ uni dat perſeverantiam, & alteri negat: &

quæ-

quæſtio inde orta tantùm ſolvenda eſt recurrendo ad altitudinem judiciorum Dei, & voluntatem omnino gratuitam, qua quos vult indurat, & quorum vult miſeretur, ut ita tota diſcretio inter conſentientem & non conſentientem reducatur non in liberum arbitrium, ſed in ipſum Deum, ut ſæpè docet cum Apoſt. Div. Auguſtinus.

58 Ad confirmationem, & ad primum ejus teſtimonium; Reſpondetur quod hi, qui moventur infallibiliter ad fidem, non prævidentur moti ad eam infallibiliter, niſi audiant congrua verba, vel ſigna, ut inquit D. Auguſtinus. Sed eorum congruitas dependet à decreto Dei ab intrinſeco efficaci: quod non datur erga omnes, qui vocantur, ſed præciſe circa aliquos. Neque hi per vires proprias poſſunt proximè ſe diſponere ad fidem, ut malè intelligunt Adverſarii illa verba Auguſtini, nempè *habere quoſdam in ipſo ingenio divinum naturalitèr munus intelligentiæ*. Licèt remotè & negativè per vires naturales poſſint ſe diſponere ad eam quatenus removent impedimenta quædam ad credendum: ſunt enim quidam propter excellentiam ingenii naturaliter magis diſpoſiti ad apprehendendas veritates ſibi propoſitas, ſeu motiva credibilitatis eorum, & in hoc ſenſu poteſt dici, hos habere in ipſo ingenio divinum naturalitèr munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem. Sed hæc diſpoſitio eſt tantùm remota & negativa, ultra quam requiritur alia proxima per lumen ſupernaturale infuſum, nimirùm auxilium ſufficiens, ut quis poſſit credere; & ut actu credat, requiritur inſuper aliud auxilium, quo ad credendum infallibiliter applicetur. Et hoc confert, cui vult, cùm vult, & prout vult, ut poſt verba nobis objecta non obſcurè tradit ipſe Parens Auguſtinus: *Audiunt enim* (inquit) *& faciunt, quibus datum eſt: non autem faciunt, ſive audiant, ſive non audiant, quibus non datum eſt*.... *Quorum alterum ad miſericordiam, alterum ad judicium pertinet illius, cui dicit anima noſtra: Miſericordiam & judicium cantabo tibi, Domine*.

59 Ad ſecundum teſtimonium in eadem confirmatione allatam: Reſpondetur, verba in eo relata non eſſe D. Auguſtini, ſed Joannis Arborei, cujus doctrina non eſt admittenda, quia refert ſententiam Auguſtini, quæ eſt ipſiſſima Thomiſtarum, & illum rejicit, & ſequitur ſententiam Origenis Sic Alvarez lib. 1. Reſponſ. cap. 1. num. 36. & N. Salm. in præſ. diſp. 10. num. 135. aliique Thomiſtę *Quibus adde*: Auguſtinum lib 1. Retract. cap. 23 aliqua verba in prædicto teſtimonio contenta, necnon alia prædictis priora, & poſteriora retractaſſe, ut multi exponunt. Sed ut radicitùs intelligatur, quid nomine *præſcientiæ* dicat Auguſtinus in relato teſtimonio (ſi ſuū eſt) & in aliis, accipe generalem regulam D. Auguſt. quam tradit lib. *de Dono perſever.* cap. 18. his verbis: *Aliquando prædeſtinatia ſignificatur nomine* præſcientiæ, *ſicut ait Apoſt. Non repulit Dominus plebem ſuam, quam præſcivit. Hoc quod ait*, præſcivit *non rectè intelligitur, niſi* prædeſtinavit; *ſed prædeſtinaſſe eſt hoc præſciviſſe, quod fuerat ipſe facturus. Quid ergo prohibet, quando apud aliquos legimus* Dei præſcientiam, *& agitur de vocatione electorum, eandem prædeſtinationem intelligere?*

§. X.

Solvitur argumentum ab authoritate D. Thomæ.

60 TErtium argumentum deſumitur ex doctrina D Thomæ, qui pluribus teſtimoniis videtur ſcientię medię ſuffragari. Primum ſumitur ex his, quæ docet in 1. diſt. 40. quęſt. 4. art. 2. in argumento *ſed contra*, ubi ait: *Dicunt ſancti communiter, Dionyſ. Auguſt. & Anſelm. quòd cauſa, quare iſte non habet gratiam, eſt, quia ipſe noluit accipere, & non quia Deus noluit dare*. Et in corpore art. ſic concludit: *Patet ergo, quod hujus defectus* (videlicet gratiæ) *abſolutè cauſa prima eſt ex parte hominis, qui gratia caret*: ſed negata ſcientia conditionata Jeſuitica, potiùs homo non acciperet gratiam, quia noluit eam Deus prædiffinire, ut acciperet, quam è converſò: ergo juxta D. Thomam datur in Deo ſcientia media.

Secundum ſumitur ex 3. part. quæſt. 1. art. 3 ad 4. ubi ait: *Prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum*. Et valde conſequenter ad hæc quæſt. 12. *de Verit*. art. 10. in corp. & ad 3. ac ſæpè alibi docet, non omnia prædeſtinata eſſe, quæ præſcita ſunt, ſed latiùs patere Dei præſcientiam, quàm prædeſtinationem; ſed ut veritas hujus doctrinæ conſtet, oportet aliquorum contingentium Deum habere præſentiam non fundatam in prædeſtinatione, aut prædefinitione efficaci, quæ ſivè intelligatur de præſcientia abſoluta, ſivè de conditionata, planè contradicit Thomiſticæ ſcientiæ, & favet Jeſuiticæ: ergo juxta D. Thomam hæc, & non illa, admittenda eſt.

61 Tertium ſummitur ex prædicta quæſt. 3. part. art. 5. & 6. ubi ut redderet rationem decreti, quod Deus habuit, ut incarnatio non eſſet in initio mundi, neque in finem differetur, ait, eam deſumendam eſſe ex eo, quod pręſcivit affectus liberos futuros, qui eſſent, ſi Chriſtus carnem aſſumeret in aliquo ex his temporibus; ſed prædicti effectus cognoſcebantur à Deo per ſcientiam mediam, cum cognoſcerentur pro priori ad decretum Incarnativum ergo datur.

Quartum deſumitur ex his, quæ docet quæſt. & art. proximè relatis *de Verit.* ubi diſtinguens prophetiam prædeſtinationis, & præſcientiæ, ſic ait: *Quando ex ſola operatione divinæ virtutis, aliquid fit, ut ſuſcitatio Lazari, ſecundùm hoc eſt prophetia prædeſtinationis: quia, ut dicit Damaſcenus, ea, quæ Deus prædeſtinat, non ſunt in nobis*. Eodem modo loquitur in ſolut. ad 3 & 4 argum. ubi inquit, quod id, quod ex arbitrio noſtro eſt, *prædeſtinationi ſubeſſe dicitur per accidens*; eſt tamen per ſe præſcitum à Deo: ergo dum D. Thomas diſtingnit inter ea quæ ſunt unicè à voluntate divina, & quæ ſunt à voluntate humana, & ait illa eſſe prædeſtinata, & hæc eſſe tantùm pręſcita, planè concedit ſcientiam mediam. Patet conſequentia: nam prædeſtinatio communiter ſumpta, ut in præſenti accipitur, & prædefinitio in idem coincidunt: ergo ſi ea, quæ pendent à libero arbitrio, cognoſcuntur à Deo independenter à prædefinitione Dei, cognoſcuntur certè per ſcientiam mediam.

Ultimum, relictis multis aliis, ſumitur ex his, quæ docet lect. 5. ſuper cap 6. Joann. ad illa verba, *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit illum*, ubi ſic loquitur. *Hominem multipliciter trahit Deus revelatione veritatis internæ, perſuaſione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione & amore veritatis*: ubi cùm percurrat modos gratiæ efficacis, non enumerat præmotionem phyſicam, ſed tantùm ſuaſiones, revelationes &c. quæ dumtaxat pertinent ad motionem moralem: ergo ſignum eſt, præmotionem phyſicam penitùs latuiſſe Doctorem Angelicum. Patet conſequentia: nam nullibi oportuniùs mentionem faceret, quàm ubi gratiæ efficaciam exponebat.

62 Ad primum teſtimonium reſpondetur, D. Thomam in illo loco ſolùm agere de gratia ſufficienti. De qua omnino verum eſt, quod ſi Deus eam aliquibus, maximè obſtinatis, denegat, defectus primus & principalis eſt ex parte hominis, quatenus non vult eam recipere, vel quatenus ſe indiſponit poſitivè ad eam: Deus enim hanc gratiam omnibus offert. ¶ Ad ſecundum, in quo loquitur D. Thomas de Incarnatione ob remedium peccati: Reſpondetur, S Doctorem tantùm loqui de prædeſtinatione in ſenſu formaliſſimo, quo pacto præſupponit intentionem finis, & electionem mediorum, & conſequentèr præſcientiam illorum, quatenus futura ſunt initiativè, quod & nos fatemur. At hæc præſcientia nullatenus antevertit omne decretum, ut volunt Recentiores ad ſuam ſcientiam mediam ſtabiliendam; ſed ſi eſt præſcientia mediorum, ſupponit decretum electivum eorum, & ſi eſt præſcientia finis, præſupponit decretum electivum illius. An autem præſcientia Incarnationis, quæ eſt finis omnium ſpectantium ad hoc univerſum, innixa decreto intentivo efficaci ſivè abſoluto, ſivè conditionato, debeat præſupponere præſcientiam peccati originalis, & aliorum mediorum quomodocumque conducentium ex ordinatione divina ad eam, alia quæſtio eſt pertinens ad tractatum *de Incarnatione*: ſed reſolutoriè dicimus, quòd in eodem ſigno *in quo* aliunc rationis utraque pręſcientia coexiſtit cum mutua dependentia in diverſo genere cauſæ.

63 Ad tertium reſpondetur: Fatendo, quòd Deus præſcivit effectus liberos, qui eſſent, ſi Incarnatio Chriſti eſſet in initio mundi, vel uſque ad finem illius differetur. Cæterùm præſcientiam horum effectuum habuit Deus in ſuo decreto conditionato actu & ab æterno in ipſo exiſtenti: neque oppoſitum alicubi docet Div. Thomas.

Ad quartum reſpondetur, prædeſtinationem accipi

poſſe

Digitized by Google

poſſe triplicitèr: Poteſt enim *primò* ſumi univerſaliſſimè, prout creatura per eam ordinatur ad aliquem finem, cujuſcumque ordinis ſit: & hæc acceptio eſt minùs propria, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 23. art. 2. ad 2. Poteſt etiam ſumi magis ſtrictè, pro tranſmiſſione creaturæ rationalis in vitam æternam, quæ tranſmiſſio fit ex gratia Dei: & in hoc ſenſu docet S. Doctor quæſt. 10. *de Verit.* art. 10. ad 4. quod meritum noſtrum ſolùm ſubjacet prædeſtinationi, quatenus eſt ex gratia, quæ à ſolo Deo eſt. Et in eodem ſenſu docet ibì, quòd *id, quod eſt ex libero arbitrio, prædeſtinationi ſubeſſe dicitur per accidens*: non quia aliud eſt, quod procedit à libero arbitrio, & aliud, quod procedit à gratia; aut quia liberum arbitrium & gratia ſunt cauſæ partiales actus noſtri liberi & meritorii: ſed quia actus liber & meritorius, quatenus præciſivè concipitur ut procedens à libero arbitrio, non ſubjacet divinæ prędeſtinationi niſi per accidens, id eſt, quatenus concipitur procedere ſimul à gratia. Tandem poteſt ſumi prædeſtinatio pro prædeterminatione ejus, quod à ſolo Deo fit, ut reſuſcitatio Lazari, & alia hujuſmodi: & de his dicit Damaſc. quòd Deus ita prædeſtinat, quod nullo modo ſunt in nobis. Cæterùm per hoc nullo modo tollit, quòd non prædeterminet ea, quæ ſunt in nobis, ſed quod illa prædeterminet prædeterminatione non imponente nobis neceſſitatem: ita eum exponit Ang. Doctor loco proximè citato ex 1. part. Nunquam tamen docet Mag. Angelicus, quòd aliqua ſunt præſcita, quin ſint prædeſtinata prædeſtinatione ſaltìm primo modo ſumpta: quod oportebat ad probandam ſcientiam mediam.

64 Ad ultimum reſpondetur, prædictum textum D. Thomæ diminutè referri ab Adverſariis, quia poſt verba relata immediatè ſubdit ſequentia: *Sed quia non ſolùm revelatio externa, vel objectum virtutem trahendi habet, ſed etiam interior inſtinctus impellens & movens ad credendum, ideò multos trahit Pater ad Filium per inſtinctum divinæ operationis moventis interiùs cor hominis ad credendum, juxta illud: Deus eſt, qui operatur in nobis & velle, & perficere. Et illud: Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, vertet illud.* In quibus verbis clarè meminit prædeterminationis phyſicæ: Nam præter modos ſuprà enumeratos ulteriùs addit alium efficaciorem, nempè inſtinctum interiorem, quo movet & impellit hominem ad credendum, ita ut medio illo vertat cor hominis, quocumque voluerit. Quem modum trahendi eodem modo antea depinxerat Magnus Parens Auguſtinus lib. 1. Contrà duas epiſtolas Pelagian. cap. 19. ubi exponens eadem verba Chriſti; ſic ait: *Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo, quo novit intùs in ipſis hominum cordibus operari. non ut homines, quòd fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant*; ſed movere, & impellere ad credendum, ita ut Deus vertat cor hominis, quocumque voluerit, & ita ut ex nolentibus fiant volentes, nequit competere omnibus modis trahendi præciſè moralitèr, aut per auxilium præciſè ſufficiens: ergo D. Thomas in verbis proximè relatis clarè meminit prædeterminationis phyſicæ.

65 Sed dices: Poſtquàm S. Doctor inter modos trahendi annumeravit præfatum inſtinctum, ſtatim ſubjungit: *Ideo trahit multos Pater ad Filium per inſtinctum divinæ operationis moventis interiùs cor hominis ad credendum.* En non dicit, *Trahit omnes*, ſed *trahit multos*, veluti ſupponens Deum alios trahere modis anteà memoratis, diſtinctiſque ab illo inſtinctu: ergo nomine *inſtinctus* Thomiſticam prædeterminationem non ſignificat. Patet conſequentia: Tum quia hæc ita eſt neceſſaria in Thomiſtarum ſententia, ut Deus neminem trahere poſſit niſi per illam. Tum etiam: nam aliàs cœteri modi trahendi eſſent ſuperflui, ſi in ſolo inſtinctu prædeterminante, ut volunt Thomiſtæ, virtutem trahendi S. Doctor agnoviſſet.

Reſpondetur, quod trahere ad credendum poteſt ſumi duplicitèr: vel in actu primo, præbendo nimirùm auxilia ſufficientia: & in hoc ſenſu multis & diverſis modis trahit Deus omnes, videlicet revelatione veritatis internæ, perſuaſione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione, & amore veritatis, quæ omnia pertinent ad auxilia ſufficientia. Vel in actu ſecundo, ſcilicet per inſtinctum interiùs moventem & impellentem ad credendum: & hoc modo non trahit omnes, ſed paucos, juxta illud Math. 12. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi.* Hic autem modus trahendi, qui eſt proprius prædeterminationis phyſicæ, eſto formalitèr ſit unicus, materialitèr poteſt eſſe multiplex, juxta diverſos motus quibus homo ire poteſt ad Deum, nimirùm ex timore, amore, ſpe, & delectatione: qui motus, aut modi in alios ſubdividi poſſunt, & ſunt diſpoſitivi ad ipſum motum fidei, dependentque à præmotione phyſica. Neque propterea hi modi diſpoſitivi ad fidem ſuperflui ſunt, quia miris modis poteſt Deus diſponere hominem ad præfatum inſtinctum efficacitèr impellentem ad credendum, in quo conſiſtit ultimata motio ad fidem, quæ eſto non omnibus concedatur, multis tamen tribuitur: Et ob hanc rationem dixit Ang. Doctor, quòd hoc inſtinctu trahit *multos*, non *omnes*.

Præcipuà argumenta à ratione petita enervata manent in toto hoc tractatu. Alia efformari poſſunt ab impoſſibilitate, inutilitate & otioſitate decreti conditionati. Cujus tamen exiſtentiam, & neceſſitatem ad objecta contingentia conditionata cognoſcenda in Deo defendunt Thomiſtæ. Alia ab inconvenientibus, quæ ex decreto ab intrinſeco efficaci tàm conditionato, quàm abſoluto inferunt Jeſuitæ: quorum acuratam expenſionem & ſolutionem differimus uſque ad tractatum ſequentem, ut alibì monuimus.

TRACTATUS IV.

DE VOLUNTATE DEI.

SICUT ad intellectum naturaliter ſequitur voluntas, ita poſt tractatum de Intellectu & Scientia Dei immediatè debet ſuccedere tractatus de ejus Voluntate. De qua, ejuſque affectionibus diſſerit D. Thomas in hac 1. part. à quæſt. 19. uſque ad 22. Et nos, ejus veſtigiis tutiſſimè inhærendo, huic tractatui operam damus, illum in tres diſputationes ſecantes. In prima agemus de Quidditate voluntatis divinæ: in ſecunda de ejus Libertate: & in tertia de Efficacia illius.

DISPUT. I.

De Quidditate voluntatis Dei.

UT methodum Div. Thomæ obſervemus oportet quæſtionem *An eſt* prælibare, ut ab hac non levi difficultate expediti, quę ad vindicandam rationem D. Thomæ præcipuè conducit, ad enucleandam ejus eſſentiam accedamus. Pro qua ſit:

DUBIUM I.

An ratione D. Thomæ rectè demonſtretur, dari in Deo voluntatem?

1 SUpponimus, in Deo exiſtere voluntatem. Hæc ſuppoſitio eſt de fide, ut omnes ſacræ Scripturæ paginæ teſtantur: ut patet ex illo Math. 6. & 26. *Fiat*

volun-

Digitized by Google

voluntas tua. Et ex illo ad Rom. 12. *Ut probetis, quæ ſit voluntas Dei*. Quæ teſtimonia & alia innumera SS. Patres & Scholaſtici ſemper interpretati ſunt in ſenſu proprio. Et quamvis ad hanc veritatem ſuadendam pluribus rationibus utatur D. Thomas 1. Contra gent. cap. 2. aliiſque in locis, circa rationem, quam in præſenti art. 1. adducit, ejuſque efficaciam aliqui ex Jeſuitis diſſident, renentque eam non eſſe demonſtrationem, ſed meram congruentiam. Ut autem ejus ſoliditas & vis perpendatur, hoc dubium peculiare excitamus.

§. I.

Ratio D. Thomæ declaratur.

2 Dicendum eſt rationem D. Thomæ eſſe efficacem & demonſtrativam. Hanc concluſionem tenent omnes ejus Diſcipuli, quibus ſuffragantur Suarius lib. *3. de Attributis poſitivis* cap. 6. Molina in præf. & alii Recentiores Societatis.

Suadetorque noſtra aſſertio ipſa ratione D. Thomę ad hanc formam redacta: Nam voluntas datur, ubi datur intellectus; ſed in Deo datur intellectus: ergo etiam voluntas. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Nam ſicut res naturalis conſtituitur in actu per ſuam formam naturalem, ita intellectus conſtituitur in actu per formam intelligibilem; ſed ad formam naturalem ſequitur quædam habitudo ipſius rei naturalis ad ipſam formam, ita ut quando habet illam, quieſcat in ea, & quando ipſam non habet, tendat in eam: & idem eſt de qualibet perfectione naturali, quæ eſt conveniens naturæ, & ita ad formam ignis ſequitur inclinatio ad locum ſurſum, & ad formam lapidis propenſio ad locum deorſum: quæ habitudo, inclinatio & propenſio vocatur *appetitus naturalis*: ergo etiam ad formam intellectus debet ſequi habitudo naturæ intellectualis ad bonum per eam apprehenſum: itaut tendat in illud, quando eo caret, & quieſcat in eo, quando illud habet; ſed hæc habitudo appellatur *inclinatio*, ſeu appetitus *rationalis*, quòd eſt idem ac voluntas: ergo voluntas ſequitur intellectum.

Et confirmatur, ſimulque oſtenditur efficacia hujus rationis ex definitione voluntatis tradita ab Ariſt. 1. Rethoric. & ab omnibus Philoſophis & Theologis accepta: Nam voluntas eſt *Appetitus boni cum ratione*, id eſt, appetitus proſequutivus boni ut propoſiti per rationem: ergo intellectus eſt radix & ratio à priori voluntatis: ergo dum D. Thomas probat in Deo eſſe voluntatem, ex eo quòd in ipſo eſt intellectus rectè & ex propria radice probat exiſtentiam illius.

§. II.

Objectionum ſolutio.

3 Sed ut efficacia prædictæ rationis magis eluceſcat, oportet objectiones contra eam ebullientes enodare. Arguitur ergo *primò*: Ex ratione D. Thomæ tantùm ſequitur, quòd ſicut res naturalis dicit inclinationem ad formam naturalem, per quam conſtituitur in ſuo *eſſe* naturali, ita res intellectualis dicat appetitum ad formam intelligibilem, per quam intellectus conſtituitur in actu intelligibili; ſed ex appetitu ad formam intelligibilem non rectè probatur exiſtentia voluntatis: ergo ex ratione D. Thomæ non rectè infertur in Deo dari voluntatem. Minor probatur: Tum quia natura intellectualis independenter à voluntate habet appetitum innatum ad formas intelligibiles. Tum etiam: quia voluntas non eſt appetitus ad formas intelligibiles, ſed ad bonum prout eſt in ſe: ergo ex appetitu ad formam intelligibilem non rectè deducitur exiſtentia voluntatis.

Et confirmatur: Nam ratio D. Thomæ procedit in quatuor terminis; ſed hic modus arguendi eſt vitioſus, ut tenent communiter Dialectici: ergo ratio D. Thomę non eſt efficax. Major probatur: Nam ex eo, quod intellectus conſtituitur in actu per formam intelligibilem, ſicut res naturalis per formam naturalem, & formam naturalem ſequitur inclinatio rei naturalis, intulit D. Thomas inclinationem ad bonum apprehenſum; ſed hęc ratio procedit in quatuor terminis, quandoquidem in præmiſſis non fit mentio boni apprehenſi, ſed formæ intelligibilis, & in concluſione fit mentio boni apprehenſi, & non formæ intelligibilis: ergo procedit in quatuor terminis.

4 Neque fiet ſatis dicendo, formam intelligibilem non ponere in numero cum bono apprehenſo, quia eſt ipſum bonum apprehenſum. Non (inquam) fit ſatis: Tum quia hoc principium non eſt per ſe notum, ſed tantùm probabile; ex principio autem probabili non ſequitur concluſio demonſtrativa. Tum etiam: Nam ex ratione D. Thomæ, ut non procedat in quatuor terminis, omninò requiritur, quòd probaretur inclinatio tendens ad objectum, eo modo quo ſpecies eſt idem cum illo; ſed ex ratione Div. Thomæ probatur inclinatio tendens ad objectum ſecundùm ſuum *eſſe* naturale, & ſpecies non eſt ipſum objectum ſecundùm prædictum *eſſe* naturale: ergo procedit in quatuor terminis.

Pro ſolutione hujus objectionis & aliarum ſubſequentium, duo breviter ſupponenda ſunt ex dictis tract. 2. diſp. 2. dub. 2. & 3. Primum eſt, ſpecies intelligibiles eſſe formas intellectus dantes ei ſpeciem in ordine intellectuali. Secundum eſt, ſpecies habere eamdem naturam numero ac objecta, ſub diverſo tamen modo, itaut quando objectum non poteſt uniri per ſeipſum cum potentia, ob improportionem quam dicit, uniatur media ſpecie intelligibili gerente vices illius, ad illudque per ſe ſubordinata. Quibus ſuppoſitis:

5 Ad objectionem reſpondetur, negando majorem: Nam ratio D. Thomæ ex appetitu naturali ad formam naturalem, per quam conſtituitur, non probat appetitum ad formam intelligibilem, quantùm ad rem apprehenſam ſecundùm ſuum *eſſe* naturale. Quod ut evidentius fiat, ſciendum eſt cum D. Thoma 1. Contra gent. cap. 72. quòd res naturalis ſicut non eſt talis, uſque dum habeat formam, per quam in ſuo *eſſe* conſtituitur, ita nullū appetitum habet, antequàm præhabeat prędictam formam. Unde appetitus reſidens in re naturali, de quo Div. Thomas, & per quem ſuadet exiſtentiam voluntatis, eſt ad perfectionem ſibi convenientem, prout eſt conſtituta per ſuam formam naturalem, vel ad ipſam formam ut complendam, & conjungendam cum perfectione ſibi debita, ut patet in igne tendente ad ſuum centrum. Pariformiter ergo appetitus, quem in natura intellectuali probat D. Thomas, ex eo quod conſtituitur per formam intelligibilem, non eſt ad ipſam formam intelligibilem, prout intellectus eſt jam per ipſam in ſuo *eſſe* intellectuali conſtitutus, ſed ad ipſum objectum ſecundùm ſuum *eſſe* naturale, quo pacto eſt valdè conveniens ipſi, & habetur ultimatè & perfectè. Unde ex illa actuatione excitativa ſpeciei intelligibilis rectè infertur appetitus ad res, prout ſunt, qui eſt voluntas; ſicut ex actuatione formæ ignis rectè arguitur appetitus naturalis ad ultimam ejus perfectionem. Et ſi quandoque contingat, ſpeciem intelligibilem eſſe ipſum objectum, prout eſt in ſe, ut in Deo, & in Angelis ex parte, contingit, quieſcit in illo fruendo; quod eſt voluntatis munus, ut ſupponit D. Thomas in præf.

6 Neque refert, ſi obiicias, quòd D. Thomas, poſtquam aſſeruit, quamlibet rem naturalem habere habitudinem ad ſuam formam naturalem, immediatè ſubdit: *Et idem eſt de qualibet perfectione naturali, quod eſt bonum naturæ*, id eſt, de qualibet perfectione ſupervenienti: ergo in primis verbis loquitur de forma conſtitutiva independenter à perfectione completiva ſeu ultimata; aliàs inutilitèr præfata verba addidiſſet.

Non (inquā) refert propter duas ſolutiones, quas huic objectioni adhibent N. Salm. in præf. à num. 16. Prima eſt, quòd per illa verba ſuperaddita non intelligit S. Doctor, rem naturalem habere habitudinem ad perfectionem completivam ſuprà deſcriptam, quia de hac in præcedentibus verbis jam dixerat. Sed quod illa forma complens etiam habet appetitum ad ſui unionem cum proprio ſubjecto. ¶ Si verò dicas, quòd hæc perfectio nondum exiſtit, proindeque non poteſt appetere ſe ſubjecto communicare. Reſpondetur brevitèr, quòd prædicta ſolutio intelligenda eſt de perfectione exiſtenti.

Secunda ſolutio eſt, quòd in prioribus verbis D. Thomas loquitur de inclinatione rei naturalis conſequta ad formam ſecundùm omnes illas perfectiones, quæ fluunt ab ea per dimanationem, quo pacto dicitur forma propria illius; & hujuſmodi perfectiones non ponunt in numero cum forma conſtitutiva illius. Proptereaque in eiſdem verbis intellexit, ad quamlibet potentiam formæ

ſequi

ſequi inclinationem naturalem ad ſui complementum: juxta id quod ait infrà quæſt. 80. art. 1. *Unaquæque potentia animæ eſt quædam forma ſeu natura, & habet naturalem inclinationem in aliquid: unde unaquæque appetit objectum ſibi conveniens naturali appetitu*: v. g. potentia viſiva quatenus facit unum *quid* cum forma animalis, appetit unionem cum ſuo objecto mediis ſpeciebus intentionalibus, & ipſum videre. In ſequentibus verbis loquitur de perfectione non dimanante ab ipſa natura, ſed ſuperveniente illi ex vi alterius actionis diſtinctæ ab actione generativa: de qua etiam verificatur, quod appetit naturalitèr perfectionem ſibi debitam: Et ex utraque inclinatione arguit S. Doctor, naturam intellectualem habere ſpecialem appetitum ad bonum ſibi conveniens, ex eo quòd habet intellectum actuatum per ſpeciem.

7 Ad confirmationem adductam num. 3. Reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, quæ optima eſt. Nam in via Ariſt. & D. Thomæ certum omnino eſt formam intelligibilem ſive impreſſam, ſive expreſſam eſſe formalitèr ipſum objectum apprehenſum, licèt ſub diverſo modo eſſendi: nam illam naturam, quam objectum habet ſub *eſſe* naturali, ſpecies habet ſub *eſſe* intelligibili, & diminuto. Et hinc oritur, quòd natura intellectualis, poſtquam medio intellectu eſt actuata per utramque ſpeciem, appetat ipſum objectum ſecundùm ſuum *eſſe* naturale quia objectum ſecundum hoc *eſſe* eſt ultima perfectio & complementum ſui ipſius, & ipſius naturæ intellectualis. Si ergo ex appetitu naturali ad formam naturalem rectè deducitur appetitus naturalis ad formam intelligibilem, ut argumentum ſupponit, hujuſmodi appetitus non debet eſſe ad ipſam formam ſecundùm ſuum *eſſe* intelligibile, ſed naturale; ſicut appetitus rei naturalis eſt non tàm ad formam ipſius conſtitutivam, quàm ad complementum illius. Ad quod de materiali, ſe habet, quod forma intelligibilis ſit formalitèr ipſum objectum apprehenſum: quia in omnium ſententia objectum ſecundùm ſuum *eſſe* naturale eſt conſumatio, & perfectio ipſius formæ intelligibilis, & naturæ intellectualis. Quocirca eſto appetitus ad apprehenſionem formæ (præocupatur quædam objectio) ſit innatus; appetitus tamen ad ipſum bonum ſecundùm ſe etiam apprehenſum nequit non eſſe elicitus: quia forma ut *cognita* non fundat appetitum innatum, ſed elicitum. Per quod conſtat ad utramque probationem, quæ refellit ſolutionem inter arguendum datam, & proximè magis elucidatam.

8 Arguitur *ſecundò*: Voluntas ineſt animæ priuſquam aliqua ſpecies intelligibilis: ſiquidem voluntas eſt hominis, & Angeli paſſio, ſpecies verò accidens commune: ergo non rectè infert D. Thomas ex forma intelligibili ſeu ſpecie exiſtentiam voluntatis. Probatur conſequentia: Nam id ex quo infertur voluntas, debet eſſe prius illa; ſed accidens commune non eſt prius, quàm paſſio, ut ex ſe liquet: ergo ex forma intelligibili non rectè infertur voluntas.

Et confirmatur *primò*: Nam poteſt ſpecies: immò cognitio alicujus objecti, abſolutè dari, quin circa ipſum objectum voluntas habeat aliquod exercitium, ut liquet in cognitione poſſibilium: ergo intellectus non infert voluntatem. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Quia non videtur repugnans Deum condere aliquam naturam intellectivam, quæ non ſit appetitiva: ſicut nec facilè reddetur ratio, cur Deus creare nequeat aliquam naturam ſenſitivam, & non appetitivam.

Ad argumentum reſpondetur, quòd intentum D. Thomæ non eſt probare immediatè voluntatem ipſam, ut paſſio eſt, quia hæc eſt prior ſpecie intelligibili, ut convincit argumentum, ſed ſuadere immediatè actum voluntatis. ut ex ejus formali modo procedendi ſatis colligitur nam dicit, naturam habentem bonum apprehenſum ſimilem habitudinem habere, id eſt, actualem apprehenſionem, quæ eſt accidens commune, & ſubſequi ſimilem volitionem, quæ etiam eſt accidens commune. Ex quo rectè infertur; quod ad potentiam apprehenſivam quæ paſſio animæ eſt, ſubſequatur etiam potentia appetitiva, quæ ſimilitèr eſt paſſio animæ.

Ad primam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Quia poſſibilia quatenus *talia*, eſto non proſequantur amore, ut infra dicemus, terminant nolitionem poſitivam: quia voluntas divina, propoſito quolibet objecto ab intellectu, nequit manere ſuſpenſa: quod ſufficit ad probandam exiſtentiam voluntatis. Quinimmò eſtò poſſet manere ſuſpenſa, ex cognitione tamen poſſibilium rectè argueretur eſſe facultatem in Deo ad habendum aliquod exercitium poſitivum erga ea, quo probatur efficacitèr voluntas. Immò hoc ipſum ſuaderet exercitium liberum omiſſivum: quia quodcumque exercitium liberum ſupponit voluntatem. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, permittendo gratis poſſe Deum condere naturam intellectualem non appetitivam: at hoc eſſet preternaturalitèr: cum ergo nihil non naturale poſſit in Deo inveniri, inde eſt, quod ex exiſtentia intellectus rectè probatur exiſtentia voluntatis. Diximus *permittendo gratis*: quia revera non admittimus naturam intellectualem non radicantem voluntatem. Et ratio eſt: quia nequit fingi natura intellectiva, quæ non ſit apprehenſiva entis, & conſequenter boni, quod eſt paſſio entis: bonum verò apprehenſum eſt excitativum amoris: unde natura intellectiva nequit non eſſe apprehenſiva objecti excitantis ad amorem: Nequit autem bonum eſſe amoris excitativum, quin natura ſit ad amorem excitabilis, cum ſint correlativa; hoc eſt habere voluntatem: ergo de primo ad ultimum repugnare videtur natura intellectiva non radicans voluntatem.

DUBIUM II.

An Voluntas divina habeat rationem potentiæ?

9 HÆc controverſia univerſalis eſt & communis omni attributo Dei. Ex cujus deciſione pendet omnino reſolutio graviſſimæ illius difficultatis de conſtitutivo naturæ divinæ, quod jam explicatum reliquimus tract. 1. diſp. 2. dub. 2. & 3. & ſuppoſitis ibi in præſenti dicendis, probavimus num. 39. intellectionem divinam primordialem pertinere ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinę, eo quod intellectus non diſtinguatur virtualitèr ex parte rei conceptæ ab ea. Quæ ratio, ſi vera ſunt quæ in hoc dubio ſtabilienda erunt, eſt adeo efficax, ut omnem dubitandi rationem procul abigat. Sed claritatis gratia, & ut difficultatis cardo notus omnibus appareat, operæ pretium duximus certa ab incertis ſeparare.

§. I.

Notabilia aliqua, & ſuppoſitiones,

10 NOta, voluntatem poſſe comparari in ordine ad terminum productum ad *intrà*, videlicèt ad Spiritum-ſanctum, & in ordine ad effectus ad *extrà*: cùm nulli dubium ſit, omnes creaturas eſſe effectus divinæ voluntatis, juxta illud Apoſt. ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, & Spiritum-ſanctum procedere realiter per voluntatem. ¶ Ex quibus acceptionibus ſupponendũ eſt, in voluntate divina ſalvari veram, & propriam rationem potentiæ. Tum quia id expreſsè docet D. Thomas infrà quæſt. 25. art. 1. ad 3. ubi dicit: *Salvatur in Deo ratio potentiæ quantùm ad hoc, quòd eſt principium effectus*. Et quæſt. 41. art. 4. ad 1. *Potentia ad actus notionales non dicitur in divinis per reſpectum ad aliquam perſonam factam, ſed ſolùm per reſpectum ad perſonam procedentem*. Tum etiam, & præcipuè propter rationem ab eo inductam art. citato quæſt. 25. quæ eſt hujuſmodi: Tunc aliquid eſt maximè principium activum, quando eſt maximè actuale; ſed Deus eſt ſummè actualis, utpotè actus purus: ergo eſt ſummum principium activum; ſed ſummo principio activo convenit ratio potentiæ: ergo cum voluntas divina ſit maximè activa, juxta præfata Apoſt. verba, nequit non rationem potentiæ ſortiri reſpectu illorum, quorum eſt productiva, ſivè per factionem, ut creaturarum, ſivè per proceſſionem, ut perſonæ ad intra.

11 Nota *ſecundò*, voluntatem divinam poſſe etiam comparari ad ſuum actum, ſcilicèt *velle*: quod duplicitèr accipi poteſt, vel eſſentialitèr, vel notionalitèr: inter quas acceptiones hoc eſt diſcrimen, quòd ſecundùm priorem rationem tantùm dicit ordinem ab objectum; at ſecundùm poſteriorem etiam dicit reſpectum ad termi-

minum realiter productum: Senſus quæſtionis ſolùm intelligitur de voluntate per ordinem ad actum eſſentialitèr ſumptum, quia ex dicendis de eo ſecundùm hanc acceptionem facilè quis deducere poteſt, quid dicendum ſit de eo notionalitèr ſumpto, maximè ſi vera eſt ſententia Thomiſtarum communis, quæ aſſerit, actum notionalem eſſe in recto ipſum actum eſſentialem dicentem in obliquo relationem. Ob eandemque rationem non difficilè apparebit, quid ſentiendum ſit de eo, prout terminatur ad creaturas: quia juxta noſtram ſententiam productio actualis illarum conſiſtit in ipſo actu neceſſariò abſque additione alicujus formalitatis intrinſecæ.

12 Sed pro actu eſſentialitèr accepto ſupponendum eſt ulteriùs, voluntatem divinam non habere realitèr rationem potentiæ. Nam ſi voluntas divina haberet realiter rationem potentiæ reſpectu ſui actus eſſentialis, eſſet realiter actus primus, & principium reale illius; hoc autem repugnat tàm voluntati, quàm actui: ergo voluntas divina realitèr non eſt potẽtia reſpectu actus eſſentialis. Major eſt certa: nam ratio potentiæ & principii in nihilo differunt, ut ſuprà vidimus ex D. Thoma. Minor vero probatur: quia ſi voluntas divina eſſet realiter principium ſui actus, realitèr diſtingueretur ab eo; hoc autẽ repugnat tum ſummæ ſimplicitati Dei, ut ex ſe liquet: tum ſummæ actualitati ipſius voluntatis, cui repugnat eſſe in potentia reali ad ipſum actum: tum ſummæ perfectioni ipſius actus, qui eo ipſo, quod produceretur realitèr, eſſet finitus & creatus: ergo repugnat tàm ex parte voluntatis, quàm ex parte illius actus, quòd voluntas divina ſit realitèr principium ſui actus eſſentialis. Ex eodem principio ſupponendum eſt contra Scotum, & ejus diſcipulos, voluntatem divinam non habere realitèr formaliter rationem potentiæ & principii in ordine ad ſuum actum eſſentialem: cujus appoſitum dicendum eſſet, ſi vera foret eorum ſententia de diſtinctione reali formali interveniente inter voluntatem & ejus actum, ſicut inter eſſentiam, attributa, & relationes.

His præmiſſis, difficultas eſt inter Authores non modica: An voluntas divina ſit virtuale principium ſui actus eſſentialis: & an hoc ſufficiat, ut verè & propriè dicatur potentia illius? ¶ Erga quam duplex refertur appoſita ſententia *Prima defendit*: voluntatem divinam eſſe principium virtuale volitionis, habereque verè & propriè rationem potentiæ. Ita Godoy in præſ. diſp. 47. Ferre quæſt. 2. Lardito in ſuo tract. *de Voluntate Dei* dub. 2. Carraſco tract. *de Scientia Dei*, ubi defendit diſtinctionem adæquatam virtualem inter intellectum & intellectionem, pro quo modo dicendi refert alios Recentiores Thomiſtas, quibus ſubſcribunt plures Patres Societatis. *Secunda tenet*: voluntatem divinam non habere rationem potentiæ virtualis reſpectu ſui actus, ſed tantùm juxta imperfectum noſtrum modum concipiendi non fundatum in ipſa re. Ita Joannes à S. Thoma in præſ. Gonet, Albelda, Gabriel à S. Vincentio, Lezana, quibus ſuffragantur ex Societate Suarez, Herice, & alii, & præcipuè N. Salm. in hoc tract. diſp. 2. dub. 1.

§. II.

Vera ſententia, & menti D. Thomæ conformior.

13 DIcendum eſt, voluntatem divinam non habere rationem potentiæ, ſeu actus primi adhuc virtualis ex parte rei conceptæ, ſeu cum fundamento in re, ſed præciſè ex parte noſtri modi concipiendi, ſeu (quod idem eſt) ex modo ſignificandi. Et probatur *primò* authoritate D. Thomæ. Nam 2. Contra gentes cap. 10. ſic ait: *Si aliquæ actiones Deo conveniunt, quæ non in aliquod factum tranſeant, ſed maneant in agente, reſpectu harum non dicetur in Deo potentia, niſi ſecundùm modum intelligendi, non ſecundùm rei veritatem. Hujuſmodi autem actiones ſunt intelligere & velle.:.:.: Intellectus igitur & voluntas in Deo non ſunt ut potentiæ, ſed ſolùm ut actiones*. In quibus verbis aperte opponitur ſententiæ contrariæ: nam D. Thomas in eis docet, voluntatem divinam ſecundùm rei veritatem, hoc eſt verè & propriè, non eſſe per modum potentiæ, ſed per modum actus; ſed oppoſita ſententia tenet, voluntatem divinam verè & propriè habere rationem potentiæ: ergo D. Thomas tenet noſtram ſententiam, oppugnat oppoſitam. Idem tradit infrà quæſt. 41. art. 4. ubi eſto videatur concedere in Deo potentiam reſpectu actuum notionalium (ſolvitur tacita objectio) toto illo articulo confirmat noſtram ſententiam, præcipuè ad 3. his verbis: *Reſpectu horum actuum* (videlicet intelligere, & velle) *non poteſt ſalvari ratio potentiæ in Deo, niſi ſecundùm modum intelligendi, & ſignificandi tantum*. Quid clarius pro noſtra aſſertione?

14 Nec refert, ſi dicas cum Palanco tract. *de Scientia Dei* quæſt. 3. quod D. Thomas in relatis teſtimoniis intelligi debet de potentia ex noſtro modo intelligendi cum fundamento in re. Non, inquam, refert: nam in hac 1. part. quæſt. 2. art. 1. ad 3. æquiparat potentiam reſpectu actus cum natura reſpectu ſuppoſiti; ſed in ſententia hujus Authoris natura & ſuppoſitum, non perſonale, ſed eſſentiale, non diſtinguuntur ratione cum fundamento in re, ut videri poteſt diſp. 2. quæſt. 7. à num. 58. ergo D. Thomas ita favet noſtræ aſſertioni, ut nullum fundamentum præſtet modo dicendi, quem habet Palanco. Et ut videas inconſequentiam hujus Authoris, recole, quæ diximus tract. 1. diſp. 2. num. 51. ubi reperies, quod ex una parte inter prædicata pertinentia ad conſtitutionem metaphyſicam naturæ recognoſcit eandem diſtinctionem rationis, ac inter intellectum & voluntatem, & inter voluntatem & volitionem; & ex alia concedit voluntatem divinam habere rationem potentiæ cum fundamento in re. Certè ſi velle divinum pertineret ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ, ægrè poſſet ſalvari in Deo ratio potentiæ reſpectu illius cum fundamento in re, cum idem ſit eſſe potentiam cum fundamento in re ac ex parte rei conceptæ.

15 Probatur *ſecundò* ratione: Nam ſi voluntas divina haberet rationem potẽtiæ virtualis ex parte rei conceptæ, ſeu cum fundamento in re, in Deo ſalvaretur voluntas, quæ eſſet potentia ſecundum rem; ſed hoc repugnat: ergo voluntas divina non habet rationem potentiæ virtualis ex parte rei conceptæ. Minor conſtat: quia ad hoc, ut eſſet potentia ſecundum rem reſpectu actus primordialis, neceſſarium eſſet, quod ſecundum rem produceret illum, ad quod iterum eſſet neceſſarium, quod interveniret diſtinctio realis. Major vero probatur: Nam de potentia, quæ eſt virtualitèr talis ex parte rei conceptæ, verè & propriè affirmari poteſt, quod invenitur in re: ſicut quia ex parte rei conceptæ apprehendimus in Deo paternitatem, verè & propriè affirmamus, quod paternitas eſt in Deo ſecundum rem: idemque dicimus de miſericordia, æternitate, & aliis attributis: ergo ſi voluntas divina haberet rationem potentiæ virtualis ex parte rei conceptæ, ſeu cum fundamento in re, in Deo ſalvaretur voluntas, quæ eſſet potentia ſecundum rem.

16 Reſpondent Adverſarii, negando majorem: Quia ampliùs requiritur, ut voluntas dicatur potentia ſecundùm rem, quàm ut dicatur potentia ſecundùm rationem ex parte rei conceptæ: Tum quia inter naturam divinam, & attributa datur diſtinctio virtualis, ſeu rationis ex parte rei conceptæ, ſive cum fundamento in re, quin propter hoc ſalvetur diſtinctio ſecundùm rem inter ea. Tum etiam, & præcipuè: quia natura divina eſt radicale principium virtuale, ſeu rationis ex parte rei conceptæ tàm attributorum, quàm volitionis primordialis, & non propterea dicitur principium illorum ſecundum rem.

Contra eſt: nam in ſententia Adverſariorum idem eſt voluntatem eſſe principium virtuale ex parte rei conceptæ, ac verè, & propriè habere rationem potentiæ; ſed nequit habere verè & propriè rationem potentiæ, quin ſit potentia ſecundùm rem: ergo in idem recidit voluntatem divinam reſpectu actus primordialis eſſe potentiam virtualem ex parte rei conceptæ, ac eſſe potentiam ſecundum rem. Minor probatur: Nam habere verè & propriè rationem potentię idem eſt, ac formalitèr independenter à noſtro intellectu habere rationem potentię; ſed habere formalitèr independentèr à noſtro intellectu rationem potentiæ eſt idem, ac eſſe potentiam ſecundum rem: ergo nequit habere verè & propriè rationem potentiæ, quin ſit talis ſecundum rem. Major, in qua eſt difficultas, liquet in omnibus prædicatis, quæ verè & propriè Deo tribuuntur, de quibus affirmamus eſſe formalitèr ſecundum rem.

Neque inſtantiæ ſupra adductæ oppoſitum ſuadent. *Non prima*: Nam diſtinctio virtualis, ſeu fundamentalis, quæ reperitur inter naturam divinam & ejus attributa ad hoc, ut verificetur, quod ut vera & propria, ſufſi-

ficit, ut eminentia divina, quæ eſt ratio prædictæ diſtinctionis, conveniat Deo ſecundùm rem & formalitèr independenter à noſtro intellectu, ut latè diximus cum D. Thoma tract. 1. diſp 3. dub. 2. per totum. Quocircà inſtantia hæc confirmat noſtram impugnationem & rationem: Nam diſtinctio rationis ex parte rei conceptæ nequit Deo competere, quin id, ratione cujus competit ei talis diſtinctio, ſit in Deo formalitèr ex parte rei conceptæ, & ſecundum rem, & non ſolum ex parte noſtri intellectus: ergo paritèr ſi Deo convenit ratio potentiæ virtualis ex parte rei conceptæ, etiam debet ei convenire ratio potentiæ ſecundùm rem. *Neque ſecunda*: Nam propterea natura divina verè & propriè eſt principium virtuale, & radicale attributorum, & volitionis primordialis, quia apprehendamus eſſe principium ſecundùm rem, quia verè & propriè ſalvatur inter ea diſtinctio virtualis ratione prædictæ eminentiæ. Cœterum voluntas divina nequit diſtingui virtualitèr ex parte rei conceptæ ratione eminentiæ, quia hæc ſolùm cauſat prætatam diſtinctionem inter ea, quæ pertinēt ad diverſas lineas. Voluntas, & volitio primordialis non pertinent ad diverſas lineas. Unde diſtinctio virtualis ex parte rei conceptæ vel nequit admitti inter eas, vel debet provenire ex capite limitationis. Semel hac admiſſa à fortiori infertur, voluntatem divinam eſſe potentiam ſecundum rem, quod eſt intentum præcipuum noſtræ rationis. Sed hoc ratione ſequenti magis expendemus.

§. III.

Alia ratio pro concluſione.

17 PRobatur aſſertio alia ratione: Nam voluntas per modum potentiæ ad actum primordialem dicit imperfectionem: ergo voluntas per modum potentiæ in Deo non eſt admittenda. Antecedens probatur: Voluntas per modum potentiæ dicit rationem actus primi actuabilis, & perfectibilis per actum ſecundum: ergo dicit imperfectionem. Antecedens probatur: Omnis actus primus eſt potentialis relatè ad actum ſecundum: ergo eſt actuabilis, & perfectibilis per actum ſecundum. Antecedens probatur: Nam id, quod non eſt ſummè actuale in aliqua linea, eſt in potentia ad ultimum actum ejuſdem lineæ; ſed actus primus non eſt ſummè actualis in ea linea, in qua eſt actus primus: ergo actus primus eſt potentialis relatè ad actum ſecundum.

Et confirmatur: Nam ſi voluntas divina haberet verè, & propriè, & ex parte rei conceptæ rationem potentiæ relatè ad actum primordialem, volitio primordialis verè & propriè, & ex parte rei conceptæ eſſet perfectior voluntate; hoc autem repugnat ſummæ perfectioni voluntatis divinæ: ergo nequit habere rationem potentiæ relatè ad actum primordialem. Major videtur certa: Nam in ſuppoſitione quod voluntas divina habeat verè, & propriè, & ex parte rei conceptæ rationem potentiæ, eſt actus primus ordinatus ad volitionem tamquam ad finem conſtat autem quod finis eſt perfectior his, quæ ſunt ad finem. Minor autem probatur: Nam contra rationem voluntatis divinæ, ejuſque actus eſt, quòd ita illa ſit potentia reſpectu illius, quod non poſſit eſſe principium activum illius; ſed ſi volitio primordialis eſt perfectior voluntate, hæc nequit eſſe principium activum illius: ergo repugnat, quod volitio primordialis ex parte rei conceptæ, ſeu verè, & propriè, ſit perfectior voluntate. Major in phraſi D. Thomæ eſt omninò certa: nam *potentia ſignificat principium*, ut docet infrà q. 41. art. 4. ad 3. & alibi. Minor verò probatur: Nam principium activum debet eſſe vel magis perfectum, vel æquè perfectum, relatè ad id cujus eſt principium, cùm debeat illud perfectè præcontinere: ergo ſi volitio primordialis eſt voluntate perfectior, hæc nequit eſſe principium activum illius.

18 Huic rationi reſpondet Mag. Ferre loco ſuprà relato num. 465. concedendo, quòd voluntas divina ſit perfectibilis per volitionem, & limitata virtualitèr; ex quo tamen (ait) nulla ſequitur imperfectio poſitiva: Nam ſola actualis formalis limitatio affert ſecum imperfectionem.

Sed hæc evaſio, prout jacet, nequit ſubſiſtere. Nam de nullo prædicato divino verè & propriè poteſt affirmari, quòd eſt limitatum; ſed, ſemel conceſſo quòd voluntas divina eſt perfectibilis & limitata virtualitèr, verè & propriè affirmaretur de illa, quod eſt limitata & perfectibilis. Minor probatur: Tum quia, ſemel conceſſo quod voluntas divina eſt potentia virtualis ex parte rei conceptæ, verè & propriè affirmatur de ea, quòd habet rationem potentiæ: ergo pariter de ea poſſet verè & propriè affirmari, quod eſt perfectibilis & limitata, ſi de ea affirmatur, quòd eſt perfectibilis & limitata virtualitèr. Tum etiam: quia gradus genericus non eſt realiter formalitèr perfectibilis per differentias, ſed tantùm virtualitèr; & tamen hoc ſufficit, ut verè & propriè ſit limitatus.

19 Propter quod Illuſtriſ. Godoy, Lardito, & alii etsì reſpondeant eadem ſolutione, diverſis tamen vocibus explicata. Dicunt enim, quòd eſtò voluntas divina habeat rationem actus primi, & volitio rationem actus ſecundi; non tamen poteſt affirmari de voluntate, quòd ſit potentialis & perfectibilis per volitionem: quia voluntas implicitè & per tranſcendentiam dicit ipſam volitionem, ſicut natura divina importat implicitè & per tranſcendentiam attributa, ſeu omnes perfectiones divinas: ob quam cauſam non eſt perfectibilis & potentialis in noſtra ſententia reſpectu volitionis. Ad quod fundandum ajunt, voluntatem divinam & volitionem pertinere ad duas lineas adæquatas, & diverſas ſpecificè, eſtò ſint ejuſdem lineæ genericæ, ſicut voluntas & miſericordia.

Confirmationi reſpondet Illuſtriſ. Godoy loco ſuprà relato num. 67. quod volitio non procedit à voluntate tamquam à cauſa adæquata, ſed ut à virtute naturæ, à qua reſultat: effectus autem licèt nequeat excedere ſuam cauſam adæquatam, non tamen inconvenit, quod excedat in perfectione virtutem cauſæ, ſeu principium proximum, dummodò perfectè præcontineatur in radice.

20 Sed neutra ex his ſolutionibus poteſt ſubſiſtere. *Non prima* adhibita rationi: Nam contra ſummam perfectionem & actualitatem voluntatis divinæ eſt, quòd ita ſit verè & propriè actus primus, quod non importet implicitè volitionem; ſed, ſemel conceſſo quòd voluntas divina eſt actus primus ex parte rei conceptæ, nequit importare implicitè & per tranſcendentiam volitionem: ergo nequit de illa affirmari cum proprietate, quod ſit actus primus. Major videtur omnino certa: Nam eo ipſo quod ſit actus primus non includens per tranſcendentiam actum ſecundum, ex parte rei conceptæ eſt actuabilis & perfectibilis per actum ſecundum, proindeque diſtinctio ibi interveniens procedit ex limitatione. Minor autem probatur: Nam id, quod verè & propriè eſt actus primus pertinens ex ſuo conceptu formali ad lineam eandem ſpecificam, ad quam pertinet actus ſecundus, nequit dicere per tranſcendentiam actum ſecundum; ſed voluntas & volitio primordialis ex ſuo conceptu formali pertinent ad eandem lineam ſpecificè: ergo ſi voluntas divina eſt ex parte rei conceptæ actus primus, nequit per tranſcendentiam includere volitionem, quæ eſt actus ſecundus. Major patet: Tum quia id, quod non eſt verè & propriè omnis perfectio ſuæ ſpecificæ lineæ ex ſuo conceptu formali, eſt actuabile, perfectibile, & limitatum intra ſuam lineam, quod eſt contra rationem tranſcendentis, ut ex ſe liquet. Tum etiam (per quod proximè dicta radicitùs explicantur) nam ad tranſcendentiam unius prædicati divini in alio omnino requiritur, quod prædicatum tranſcendens formalizetur per id, per quod tranſcendit: ex quo ulteriùs ſit, quòd utrumque prædicatum ſit in ultimo ſuæ perfectionis, ſeu lineæ: quod ſtare non poteſt, ſi prædicatum, per quod tranſcendit, eſt actus primus ſpectans ad eandem lineam cum actu ſecundo. Quare eſt idem ac dicere, quòd hujuſmodì diſtinctio potius provenit ex limitatione, quàm ex eminentia ſeu æquivalentia ad plura. Minor verò probatur *primò*: Nam ſi ob aliquam rationem voluntas & volitio pertinerent ad lineas diverſas, maximè quia æquivalent pluribus realitèr diſtinctis, ut ajunt Adverſarii; ſed hoc eſt falſum, ut duobus exemplis, omiſſis aliis, manifeſtari poteſt: primum eſt ipſa voluntas divina, quæ gerit munus potentiæ & præmotionis abſque diſtinctione virtuali, licèt æquivaleat voluntati & præmotioni in creatis realitèr diſtinctis: ſecundum eſt perſonalitas divina, quæ abſque diſtinctione

virtuali æquivalet perſonalitati & relationi realitèr diſtinctis in creaturis: ergo voluntas & volitio non pertinent ad diverſas lineas. *Secundò* ratione: Nam unitas lineæ in aliqua ratione formali debet conſiſtere in his prædicatis, quibus proceditur recto tramite ad idem objectum formale: ſicut ad eandem lineam prædicamentalem ſpectant ea, per quæ directè & per lineam rectam proceditur à primo & ſupremo genere uſque ad individuum; ſed voluntas & volitio recto tramite tendunt ad idem objectum formale, ut ex ſe liquat: ergo pertinent ad eandem lineam ſpecificam. Maximè quia nulla alia radix adeò fundamentalis aſſignari valet pro unitate & diverſitate linearum præter aſſignatam, quæ ex pluribus capitibus non appareat voluntaria.

21 Minùs ſubſiſtere poteſt ſolutio adhibita confirmationi. Quia, ſemel conceſſa voluntate divina per modum potentiæ, volitio divina ſub expreſſo conceptu *actualitatis* non ſolùm excedit voluntatem, quæ eſt principium proximum, ſed etiam ipſam naturam, à qua dimanat: ergo voluntas neque ſecundùm ſe, neque ut eſt virtus ipſius naturæ poteſt illam producere: cumque Deus non poſſit eſſe inſtrumentum alterius cauſæ ſuperioris in ordine ad illam formalitatem, planè ſequitur, quòd voluntas divina nequit habere rationem principii ſeu potentiæ ex parte rei conceptæ relatè ad volitionem primordialem. Hæc ultima conſequentia legitimè infertur ex prima; & prima ex antecedenti: Nam nullum prædicatum ſivè in Deo, ſivè in creatis poteſt verè & propriè procedere abſque principio perfectè illud præcontinente. Antecedens autem ſuppoſita ſententia Adverſariorum circa conſtitutivum naturæ divinæ per *intelligere* radicale, facilè probatur ex conceſſis ab Illuſtriſ. Godoy in ſupradicta ſolutione. Quia natura non explicat majorem actualitatem, quàm voluntas, ut ex ſe liquet; ſed volitio excedit in actualitate voluntatem: ergo etiam naturam. Ob quam rationem natura humana (v.g.) in ſententia N Salm. pluribus in locis non concurrit ut cauſa principalis ad intellectionem & volitionem ſub ratione *ultimæ actualitatis*, ſed tantùm ut cauſa inſtrumentalis in virtute Dei. *Præſertim*: Quia, ſuppoſita diſtinctione virtuali inter voluntatem & volitionem, voluntas nequit eſſe principium volitionis præcisè ut virtus inſtrumentaria naturæ, ut ipſi Adverſarii ajunt: tum quia hoc pugnat cum ſumma perfectione voluntatis in ſua linea. Tum & præcipuè: quia eſtò de potentia, quæ eſt vitalis in infimo gradu vitalitatis, poſſit hoc verificari, ut de potentia generativa equi ſeu plantæ, ſecus verò de potentia vitali in ſupremo gradu vitalitatis, ut eſt voluntas & intellectus, quæ in ſuis actibus perfectè moventur à ſe.

22 Nec, ad utranque impugnationem enervandam, aliquid valet recurſus ad naturam divinam relatè ad volitionem eſſentialem. Nam in noſtrę ſententia natura divina ultimatè conſtituitur metaphyſicè per *intelligere* actuale primordiale. In qua ſuppoſitione facilè explicatur, quòd natura divina non comparetur ut actuabilis & perfectibilis per volitionem primordialem: quia eo ipſo quòd ſic conſtituatur, volitio pertinet ad diverſam lineam adæquatam, & natura divina non comparatur per modum potentiæ ſeu actus primi, ſed per modum actus ſecundi unius lineæ ad actum ſecundum alterius ſe ad invicèm per tranſcendentiam includentibus. Et eadem ratione facilè explicatur, quòd natura divina ſit principium virtuale volitionis: quia juxta prædictam ſuppoſitionem volitio non explicat majorem actualitatem quàm natura divina, ſed comparantur inter ſe ut actus ſecundi duarum linearum, ita tamen quòd ſi natura divina diſtingueretur realitèr à volitione, realitèr formaliter influeret in eam, & ob hanc rationem natura divina dicitur principium virtuale radicale volitionis, & non econverſò. Videantur dicta tract. præced. diſp. 1. num. 39. & 40.

§. IV.

Argumentorum enodatio.

23 ARguitur *primò*: Nam in Deo ſalvatur cum omni proprietate facultas proximè volitiva; ſed facultas proximè volitiva habet rationem potentiæ reſpectu volitionis: ergo voluntas divina verè & propriè habet rationem potentiæ reſpectu volitionis. Minor conſtat: nam facultas per modum potentiæ relatè ad actum nihil aliud dicit niſi virtutem, ſeu *poſſe* ad actum. Major verò probatur: Nam in Deo ſalvatur actualis volitio cum proprietate: ergo etiam ſalvatur facultas proximè volitiva. Patet conſequentia: nam *poſſe* ad volendum & actualis volitio mutuò ſibi correſpondent.

Et confirmatur *primò*: Nam in nobis *poſſe* ad volendum pertinet ad perfectionem naturæ intellectivæ: ergo etiam in Deo: ergo ſicut in nobis facultas proximè volitiva ſalvatur cum proprietate, licèt ob ſui limitationem ſalvetur ſecundùm rem, in Deo debet ſalvari cum proprietate ſecundùm rationem ob ſui infinitatem. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Juxta D. Thomam in 1. diſt. 22. quæſt. 1. art. 3. ad 4. quia ſapientia, & bonitas dicuntur de Deo, & creaturis analogicè, in Deo inveniuntur cum proprietate; ſed etiam facultas proximè volitiva & volitio dicuntur de Deo & creaturis analogicè: ergo inveniuntur propriè in Deo; ſed facultas proximè volitiva eſt idem ac ratio potentiæ: ergo voluntas in Deo habet rationem potentiæ.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Nam ſicut aliud eſt, quòd detur in Deo realiter voluntas ſeu facultas proximè volitiva, & aliud quòd hujuſmodi voluntas ſit realiter potentia relatè ad volitionem; ita aliud eſt, quòd verè & propriè ſalventur voluntas & volitio, & aliud quod voluntas cum proprietate ſit potentia relatè ad volitionem. Nam ad primum ſufficit, quòd in Deo realiter formaliter detur voluntas omnino identificata cum volitione, hoc eſt, quòd detur in Deo realitèr formaliter facultas volitiva, quæ æquivaleat abſque diſtinctione virtuali voluntati & volitioni creatis. Sed ad ſecundum requiritur, quòd voluntas Dei diſtinguatur à volitione vel realiter, vel virtualiter ex parte rei conceptæ: & hoc pugnat cum infinita perfectione voluntatis divinæ, ut §§. præcedentibus probatum eſt.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd *poſſe* ad volendum cum diſtinctione vel reali, vel virtuali à volitione ita eſt de perfectione naturę intellectivę, quòd ſimul includat imperfectionem privativam, quę omninò à Deo releganda eſt. Quocircà ſi per *poſſe ad volendum* intelligatur propria ratio potentiæ, prout in hac quæſtione proceditur, Deo denegandum eſt, ſecus vero, ſi per illud intelligatur ratio potentię identificatæ abſque diſtinctione virtuali cũ volitione. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd eſto volũtas & volitio dicantur de Deo & creaturis analogicè; ratio verò *potentiæ* non dicitur analogicè de voluntate divina & creata relatè ad actum, ſed tantùm æquivocè. Cujus diſcriminis ratio jam ſuprà tacta eſt. Nam in Deo verè & propriè datur voluntas & volitio, ad quod non requiritur, quod diſtinguantur realiter, vel virtualitèr, ſed ſufficit, quòd eadem virtualitas Dei ſit formalitèr eminenter ex parte rei conceptæ voluntas & volitio. Cœterùm ut ratio *potentię* analogicè diceretur de Deo & creaturis, requirebatur, quod voluntas divina ex parte rei conceptę diſtingueretur à volitione (Ob quam ratio potentiæ relatè ad terminum dicitur analogicè & non tantùm æquivocè de Deo & creaturis) ſed quia non diſtinguitur, nequit dici niſi tantùm æquivoce, hoc eſt ex modo concipiendi.

24 Arguitur *ſecundò*: Nam in Deo ſalvatur ſecundùm veritatem voluntas per modum *actionis*: ergo etiam ſecundùm veritatem ſalvatur conceptus potentiæ, ſeu principii relatè ad actum. Conſequentia videtur legitima: nam: de conceptu primario actionis eſt dicere egreſſionem à principio; ideoque vel repugnat in Deo conceptus proprius *actionis*, vel concedi debet verè & propriè ratio *potentiæ*, ſeu principii. Antecedens probatur: In Deo ſalvatur verè & propriè voluntas per modum actus ſecundi; non de linea eſſendi, aliàs in Deo verè & propriè non ſalvaretur linea operativa: ergo de linea operandi: ergo ſalvatur ſecundùm veritatem voluntas per modum *actionis*.

Et confirmatur: Nam eſſentia divina habet verè & propriè rationem principii elicitivi relatè ad volitionem: ergo etiam voluntas divina. Antecedens videtur certum: aliàs volitio divina ſolùm oriretur à natura divina per dimanationem, conſequenterque proceſſio Spiritus-ſancti non eſſet per veram actionem, ſed per puram dimanationem, contra id quod Theologi communiter docent adverſus Durandum. Conſequentia verò probatur: Quia natura divina nequit eſſe principium elicitivum proximum

mum volitionis, ſed tantùm radicale virtuale; ſed verum principium radicale alicujus actionis petit verum principium proximum illius: ergo ſi natura divina eſt principium volitionis verè & propriè, etiam voluntas.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Neque probatio ibi incluſa convincit: quia de ratione actionis ex genere non eſt dicere egreſſionem à principio, ſed tantùm de ratione actionis finitæ & limitatæ. Et ratio eſt in præcedenti §. inſinuata: quia videlicet ſicut de ratione actionis vitalis eſt dicere egreſſionem, ita eſt de ratione illius dicere receptionem in principio; hoc autem unicè competere poteſt actioni finitæ & limitatæ, ſecùs verò actioni infinitæ. Unde de ratione actionis verè talis ex ſuo conceptu formali ſolùm eſt eſſe ultimam actualitatem de linea operativa. Quod (velint, nolint) concedere debent Adverſarii: Nam volitio, ut actio eſt, debet præcontineri vel formalitèr vel eminenter in aliquo principio: ergo pro priori ad volitionem datur voluntas cum actualitate formaliter, vel eminenter æquivalente actualitati actionis, cum non valeat eſſe recurſus ad aliam cauſam ſuperiorem, ut illam extra ſe emittat: ergo vel non poteſt dari in Deo verus conceptus *actionis*, vel non diſtinguitur virtualitèr à voluntate.

Ad confirmationem ſatis conſtat ex dictis num. 16. & num. 22. Ex quibus dicendum eſt, quòd natura divina ea tantùm ratione dicitur principium virtuale elicitivum volitionis, quatenus ita diſtinguitur virtualiter ab ea, ut ſi ab ea diſtingueretur realiter, volitio ipſa realiter radicaliter procederet à natura, & non econversò, ſicut volitio creata realitèr procedit à natura. Ad hoc autem verificandum ſufficit eminentia Dei æquivalentis duabus lineis adæquatè diverſis cum ordine præſcripto: unde verè & propriè natura divina non dicitur principium illius. Neque verè & propriè procedit ab ea per veram dimanationem: quia ex una parte voluntas (idemque dic de alio quocumque attributo) non ſe habet præcisè per modum actus primi, cui propriè competit dimanatio, ſed etiam per modum actus ſecundi: & ex alia natura divina comparatur ad actum voluntatis ut actus ſecundus unius lineæ ad actum ſecundum alterius. Quocircà omnia prædicata divina ita debent concipi in Deo ex parte rei conceptæ, quòd una linea (eſtò in ea comprehendatur linea primordialis) non comparetur per modum actus primi reſpectu alterius, ſed Deus in omnibus lineis concipiatur ut actus puriſſimus & actualiſſimus: cum hoc tamen diſcrimine, quòd ſumma actualitas aliquarum linearum pertineat ad lineam eſſendi ut æternitas &c. & ultima actualitas aliarum pertineat ad lineam operandi: quod venari debemus, vel quia res in creatis ita contingunt, vel quia emittunt terminos ad *intrà* vel ad *extrà*.

25 Arguitur *tertiò*: Nam inter voluntatem, & volitionem datur in Deo diſtinctio virtualis ex parte rei conceptæ: ergo voluntas Dei habet verè & propriè rationem principii & potentiæ relatè ad volitionem. Antecedens probatur *primò*: Nam ea in divinis diſtinguuntur virtualiter ex parte rei conceptæ, quæ æquivalent in creatis rebus realitèr diſtinctis; ſed voluntas & volitio in Deo ita ſe habent, ut ex ſe liquet: ergo &c. *Secundò*: Voluntas, & volitio pertinent ad lineas ſpecificè & adæquatè diverſas: ergo diſtinguuntur virtualiter ex parte rei conceptæ. Antecedens probatur: Nam ratio objectiva voluntatis ut ſic eſt diverſa à ratione objectiva volitionis ut ſic: vel aliis terminis, voluntas ex genere non includit volitionem, licèt eam includat ratione ſubjecti, quatenùs nempe eſt in Deo: ergo pertinent ad lineas ſpecificè & adæquatè diverſas. Antecedens probatur: Nam voluntas ex genere habet diverſam definitionem, ac volitio: ergo ex genere non illam includit.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum eſt, quòd non quælibet æquivalentia ad res creatas realitèr diſtinctas ſufficit ad diſtinctionem virtualem ex parte rei conceptæ in divinis, ſed requiritur æquivalentia ad res creatas pertinentes ex genere ſuo ad lineas adæquatè diverſas: porrò voluntas, & volitio ex genere ſuo non pertinent ad duas lineas adæquatè diverſas propter rationem traditam num. 20. quocircà eſto æquivaleant voluntati & volitioni, in creatis realitèr diſtinctis, non debent diſtingui virtualitèr ex parte rei conceptæ.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, negando antecedens. Cujus ratio ibi data nulla eſt: Nam ratio objectiva voluntatis ut ſic, prout præſcindit à creata & increata, neque poſitivè includit volitionem ex ſuo conceptu formali, nec poſitivè excludit, ſed præciſivè ſe habet ad eam: ita ut in Deo ob ſummam ſui actualitatem includat eam non ſolùm per tranſcendentiam, quo pacto unum prædicatum includit aliud, eſtò ſint diverſæ lineæ, ſed etiam formaliſſimè, quatenus ex parte rei conceptæ eſt eadem indiviſibilis virtualitas; & prout eſt in creatura, neutro modo illam includat ob oppoſitam rationem. Qua de cauſa eſtò voluntas creata, quia creata eſt, habeat diverſam definitionem ac volitio creata, ſecùs verò voluntas divina. Unde ſi velimus deſcribere voluntatem divinam, ſic illam debemus definire: *Appetitus rationalis actualiſſimus, ſeu tendentia actualiſſima ad bonum ſub ratione boni*: in qua definitione includitur formaliter, & in recto ipſa volitio. Econtrà voluntas creata debet ſic definiri: *Appetitus rationalis potentialis*, ſeu *tendentia per modum actus primi ad bonum*: Et volitio *per modum actus ſecundi*. Voluntas autem, ut præſcindens à creata & increata, ita deſcribi debet: *Appetitus rationalis ad bonum*.

26 Ultimò arguitur: Nam volitio eſt in Deo operatio vitalis: ergo procedit à voluntate tamquam à principio & potentia operante vitaliter. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Nam *agere*, ſeu *operari vitaliter* eſſentialiter importat rationem principii operationis vitalis: ergo ſi volitio eſt operatio vitalis procedit à voluntate per modum principii & potentiæ operantis vitalitèr. Antecedens probatur: Quicumque vivit per aliquam operationem, ita vivit per eam, ut moveatur à ſe, in quo conſiſtit eſſentia vitæ in actu ſecundo; ſed hoc nequit ſtare, quin importet rationem principii reſpectu illius: ergo *agere*, ſeu *operari vitalitèr* eſſentialitèr importat rationem principii reſpectu operationis.

Et confirmatur ex D. Thoma quæſt. 1. *de Pot.* art. 1. ad 1. ubi ſic ait: *Eſt autem de ratione operationis habere principium, non de ratione eſſentiæ*; ſed volitio divina in Deo habet verè & propriè rationem operationis: ergo verè & propriè habet principium, conſequenterque voluntas divina habet rationem potentiæ. Minor probatur: Nam eo modo eſt operatio, quo eſt actus vitalis; ſed verè & propriè eſt actus vitalis: ergo etiam verè & proprie eſt operatio.

Ad argumentum ſatis conſtat ex dictis n. 24. Nam ſicut de *velle* divino verè & propriè verificatur, quod eſt operatio vitalis, quin verificetur, quòd verè Deus movetur per illud; ita verificatur de illo, quod eſt operatio vitalis, quin verificetur de illo, quòd verè & propriè ab aliquo principio. Et ratio eſt eadem utrobique: quia officium vitæ non eſt *moveri à ſe* niſi in creatis, & idcirco in Deo voluntas divina nec habet verè & propriè rationem principii activi, nec paſſivi. Ut ſatis innuit D. Thomas in præſ. quæſt. 18. art. 3. ad 2. his verbis: *Dicendum, quòd ſicut Deus eſt ipſum ſuum eſſe, & ſuum intelligere, ita eſt ſuum vivere: & propter hoc non habet vivendi principium*. Unde in Deo nequit concipi cum fundamento in re vita per modum actus primi, & vita per modum actus ſecundi, ſed omnis vita Dei debet concipi ut actualiſſima & perfectiſſima, ſicut omnis ejus virtus operativa hoc modo concipitur.

Per quod patet ad confirmationem. Authoritas D. Thomę ſolùm procedit de principio ex modo concipiendi tantùm: In quo ſenſu verum eſt, quòd operatio habet principium, & non eſſentia; divina eſſentia divina concipitur adinſtàr eſſentiæ creatæ, de cujus ratione eſt, quòd non habeat aliquod principium intrinſecum, & hac ratione eſſentia divina nequit concipi ut habens aliquod principium: Sed quia in operatione creata res alitèr contingit, propterea operatio divina poteſt concipi ut habens principium. ¶ Neque refert, ſi dicas, hanc expoſitionem non habere locum in noſtra ſententia: juxta quam natura divina conſtituitur metaphyſicè per intellectionem actualem, de qua verificari poteſt, quòd habet principium ex modo imperfecto concipiendi. Non (inquam) refert. Nam intellectio divina eſt ob ſui eminentiam eſſentia Dei & operatio: cum hoc diſcrimine, quòd concepta ſub ratione *eſſentiæ* non concipitur ut habens principium; benè vero ſi concipiatur ſub expreſſione *operationis*. Pro quo etiam recolenda ſunt, quæ notavimus tract. 1. diſp. 2. num. 18. Juxta quæ intellectio diſtinguitur à *velle* divino in hoc, quod *velle* divinum,

cum non pertineat ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ, non poteſt concipi ad modum *eſſentiæ*, ſed tantùm ad modum *operationis*: & ideo ſi concipiatur imperfectè concipitur cum ordine ad principium, ſecus verò intellectio divina niſi modo explicato.

§. V.

Duobus dubiolis ſit ſatis.

27 Hic ſolet inquiri *primò*: Utrùm rectè cohæreat cum voluntate divina per modum actus puriſſimi, quòd ſint in ea virtutes affectivæ virtualiter diſtinctæ tàm inter ſe, quàm ab ipſa voluntate? ¶ Circa quod triplex poteſt referri ſententia. *Prima*, in ſuppoſitione quod voluntas divina habeat verè & propriè rationem potentiæ relate ad actum, docet in voluntate divina eſſe virtutes affectivas, v. g. miſericordiam, per modum actus primi virtualiter diſtinctam à voluntate & ab actu miſerendi. Ita plures ex Thomiſtis, quos ſuppreſſo nomine refert doctiſſimus Ferre in præſ. quæſt. 2. §. 7. *Secunda*, eadem ſuppoſitione præmiſſa, tenet virtutes affectivas conſideratas per modum actus primi non diſtingui virtualitèr à voluntate, benè vero conſideratas per modum actus ſecundi. Sic Illuſtriſ. Godoy diſp. 50. Ferre loco proximè relato, & alii. *Tertia & ultima* aſſerit, virtutes affectivas exiſtentes in voluntate divina, nulla ſuppoſitione facta, diſtingui virtualitèr ab illa, itaut ſi in Deo conſideretur voluntas per modum actus primi, ut tenet prima ſententia, virtutes affectivæ diſtinguantur virtualiter ab ea non ſolùm per modum actus ſecundi, ſed etiam per modum actus primi. Sed quia in Deo omne attributum eſt formaliter eminenter actus primus & ſecundus abſque diſtinctione virtuali, virtutes effectivæ hoc modo diſtinguuntur à voluntate. Ita Authores relati num. 21. pro ſecunda ſententia.

28 Cui modo dicendi adhæremus. Et poteſt ſuaderi impugnando ſententias oppoſitas: quarum prima ſatis enervata manet ex dictis in toto hoc dubio. Pro impugnatione ſecundæ: Nota, fautores illius eſſe in eo ſenſu, quòd neque in intellectu divino, neque in voluntate divina dentur virtutes æquivalentes virtutibus noſtris & actibus earum, ſed unicè correſpondent actibus illarum, quam doctrinam extendunt ad Angelos relatè ad virtutes naturales, non verò ad virtutes ſupernaturales. Pariformiter docent, intellectum ſeu voluntatem nullum habere actum ſecundum, qui unicè pertineat ad potentiam, & non correſpondeat in nobis actui alicujus virtutis. Quorum ſecundum dictum ſufficientèr impugnatum manet tract. præced. diſp. 1. à num. 30. Primum autem ſatis enervatum ibit, præbendo rationem fundamentalem noſtri modi dicendi.

Nam virtus miſericordiæ (v. g.) & voluntas habent in Deo diverſa objecta formalia: ergo ſivè miſericordia conſideretur in Deo per modum actus primi, ſivè per modum actus ſecundi, diſtinguitur virtualitèr à voluntate. Conſequentia eſt legitima: nam diſtinctio virtualis attributorum in Deo, & realis in creatis deſumitur vel ex limitatione, vel ex diverſitate formali objectorum. Antecedens vero probatur: Nam voluntas divina & ejus actus primordialis reſpicit bonitatem divinam in omni ſua amplitudine, & prout eſt in ſe: miſericordia reſpicit eam, prout eſt ratio miſerendi: ergo habent objecta formaliter diverſa. Antecedens eſt certum. Et conſequentia probatur: Quia non ob aliam rationem ſcientia divina & intellectus divinus habent objecta formalitèr diverſa.

29 Reſpondebis, hanc rationem fore efficaciſſimam, ſi in Deo objectum miſericordiæ adderet ſpecialem difficultatem formalem: voluntas autem divina omni prorſus difficultate caret ad amandum ſuum objectum omni modo, quo amabile eſt: aliàs non haberet omnem perfectionem ſibi debitam, cùm careret perfectione virtutis, quæ datur ad ſupplendum defectum potentiæ in attingentia ſui objecti.

Contrà eſt: Quia nulla imperfectio privativa datur in voluntate divina in hoc, quòd habeat difficultatem formalem in attingentia objecti formalis miſericordiæ, dummodò non habeat difficultatem ſubjectivam; ſed Deus nullam difficultatem ſubjectivam habet in attingentia objecti miſericordiæ: ergo niſi obſtaret imperfectio potentialitatis in virtute miſericordiæ & in voluntate divina, in Deo diſtinguerentur per modum actus primi, & non ſolùm ut actus ſecundus ab actu primo. Conſequentia eſt legitima: & minor conſtat exemplo Chriſti Domini, Addami in ſtatu innocentiæ, Angelorum, & cujuslibet beati, in quibus non datur difficultas ſubjectiva ad exercenda opera virtutum naturalium. Major verò probatur: Quia nulla imperfectio privativa datur in eo, quòd quis habeat difficultatem formalem in attingentia objecti, quod tantùm addit difficultatem objectivam ſupra objectum ipſius potentiæ; ſed objectum miſericordiæ addit difficultatem objectivam ſupra objectum voluntatis ſecundùm ſe: ergo nulla imperfectio privativa datur in voluntate divina, eſto habeat difficultatem formalem in attingentia objecti miſericordiæ. Minor potius ſupponenda eſt quàm probanda ex communi calculo Theologorum, & Philoſophorum, aſſerentium objecta virtutum eſſe formalitèr diverſa ab objectis potentiarum. Major vero probatur: Quia nulla imperfectio privativa datur in eo, quod voluntas divina non habeat ex ſe omnem perfectionem pertinentem ad diverſam lineam; ſed id, quod addit difficultatem objectivam, petit ad ſui proximam attingentiam perfectionem pertinentem ad diverſam lineam, cùm diverſitas linearum penſanda ſit potius ex diverſitate formali objectorum, quàm ex alio capite: ergo &c.

Adde *primò*: Nam quando virtus ſuperaddita potentiæ ſe habet per modum actus ſecundi, & potentia ſe habet per modum actus ſecundi, ſe ad invicèm includentibus per tranſcendentiam & identitatem realem, nulla datur umbra imperfectionis tàm ex parte virtutis, quàm ex parte potentiæ; ſed hoc pacto ſe habent voluntas & miſericordia in Deo, ut liquet ex dictis §§. præcedentibus: ergo nulla imperfectio datur in Deo ex eo, quòd miſericordia diſtinguatur virtualitèr à voluntate. Major probatur: Nam imperfectio privativa ſolùm habet locum, quando virtus habet rationem habitus, diſpoſitionis, & accidentis, & potentia rationem actus primi; ſed hæc omnia procul pelluntur, quando potentia & virtus ſe habent per modum actus ſecundi ſe invicèm per tranſcendentiam & identitatem realem includentes, ut cuilibet perſpicienti conſtabit: ergo. Adde *ſecundò* quæ diximus tract. præc. diſp. 1. dub. 3. *per totum*, maximè num. 39. quibus facilè enodantur rationes, quibus convincuntur Adverſarii ad oppoſitos modos diſcurrentes.

30 Inquiri poteſt *ſecundò*: An *velle* divinum ſit de conſtitutione metaphyſica naturæ divinæ? ¶ Reſpondetur negativè cum N. Salm. in præſ. diſp. 2. dub. 3. quibus ſuffragantur communiter Theologi tàm intra, quàm extra Scholam D. Thomæ, contra Suarium & alios paucos. Et (miſſis probationibus aliquorum, quia inſufficientes ſunt) probatur *primò* ratione ſimul & authoritate. Nam id, quod non conſtituit ſpecialem gradum vitæ, ſed conſequtivè ſe habet ad illum, nequit in Deo pertinere ad conſtitutionem metaphyſicam ipſius; ſed voluntas divina eſt hujuſmodi: ergo non eſt de conſtitutione metaphyſica naturæ divinæ. Major patet. Et minor probatur ex D. Thoma infrà quæſt. 78. art. 1. ubi ait: *Appetitivum non conſtituit aliquem gradum viventium*; ſed voluntas eſt appetitus rationalis: ergo non conſtituit ſpecialem gradum vitæ, ſed conſequtivè ſe habet ad illum.

Probatur *ſecundò* ratione fundata in illo principio ab omnibus Philoſophis accepto, *Nihil volitum, quin præcognitum*: quæ poteſt reduci ad hanc formam: Nam linea adæquata ſupponens aliam lineam adæquatam nequit pertinere ad conſtitutionem naturæ nec adæquatè nec inadæquatè; ſed linea voluntatis eſt linea adæquata ſupponens aliam lineam adæquatam: ergo nequit in Deo pertinere ad conſtitutionem naturæ. Major eſt certa: nam linea naturæ non eſt niſi unica & prima: & proptereà docent communiter Theologi, eſſentiam divinam non conſtitui metaphyſicè per cumulum omnium perfectionum. Minor verò probatur: Nam juxta præfatum axioma voluntas ſupponit intellectum; ſed linea intellectus eſt linea adæquatè diverſa à linea voluntatis: ergo linea voluntatis eſt linea adæquata ſupponens aliam lineam adæquatam. Minor probatur: Nam diverſitas adæquata linearum deſumitur ex diverſitate formali objectorum; ſed voluntas, & intellectus habent objecta forma-

Digitized by Google

formaliter diverſa, cum intellectus reſpiciat ens ſub ratione *veri*, & voluntas reſpiciat illud ſub ratione *boni*: ergo linea intellectus eſt linea adæquatè diverſa à linea voluntatis.

Et confirmatur: Nam appetitus tàm in ratione actus primi, quàm in ratione actus ſecundi ſupponit naturam appetentis jam adæquatè conſtitutam: ergo nequit pertinere ad conſtitutionem metaphyſicam naturæ divinæ. Antecedens probatur: Nam omnis appetitus eſt inclinatio ad bonum naturæ appetentis conveniens: propterea enim quis appetit aliquod bonum, quia eſt talis naturæ, & tale bonum eſt conveniens & conſonum prædictæ naturæ: ergo appetitus tàm in ratione actus primi, quàm in ratione actus ſecundi ſupponit naturam appetentis jam adæquatè conſtitutam.

31 Probatur *ultimò* ratione: Nam ſi voluntas eſſet de conſtitutione metaphyſica naturæ divinæ, proceſſio Spiritus-ſancti eſſet generatio. Sequela probatur: Ut proceſſio ſit formaliſſimè generatio, ſufficit, quod termino ejus communicetur formaliſſimè & ex vi proceſſionis natura, ut in tract. *de Trinit.* magis explanabimus; ſed, ſuppoſito quod voluntas ſit de conſtitutione metaphyſica naturæ divinæ, Spiritui-ſancto communicaretur formaliter & ex vi proceſſionis natura divina. Minor probatur: Spiritui-ſancto communicatur formaliſſimè voluntas divina: ergo etiam natura divina. Conſequentia probatur: tum quia cui communicatur formaliter id, quod conſtituit in ſua quaſi ſpecie naturam, etiam communicatur ipſa natura. Tum etiam quia proceſſio perfectiſſima petit, quod ſi ex vi illius communicatur formaliſſimè prædicatum pertinens ad aliquam lineam, communicentur etiam omnia alia prædicata, quæ pertinent ad eandem lineam; aliàs non eſſet perfectiſſima. Tum denique: Nam, ſuppoſito quòd voluntas divina ſit de conſtitutione metaphyſica naturæ, ultimatè & præcipuè conſtitueretur per eam, cùm quælibet natura conſtituatur præcipuè per id, quod ultimò intelligitur in tali natura: ergo meliùs intelligeretur communicari formaliſſimè Spiritui-ſancto naturam divinam, communicata formaliſſimè voluntate, quàm Verbo divino, communicato formaliſſimè intellectu.

Et confirmatur: Nam ſi *velle* divinum eſſet de conſtitutione metaphyſica naturæ divinæ eſſet de eſſentia metaphyſica verbi divini; ſed hoc eſt contra D. Thomam quæſt. 4. *de Verit.* art. 3. ad 3. ubi ait: *Notitia eſt de ratione verbi quaſi importans eſſentiam verbi, ſed amor eſt de ratione verbi, non quaſi pertinens ad eſſentiam ejus, ſed quaſi concomitans ipſum*. ergo *velle* divinum non eſt de conſtitutione metaphyſica naturæ divinæ. Major probatur: Quod eſt de conſtitutione metaphyſica naturæ divinæ, eſt de eſſentia verbi: nam verbum, cùm procedat per generationem, debet conſtitui metaphyſicè per terminum formalem generationis, qui eſt natura divina; ſed voluntas divina eſſet id, quo potiſſimè conſtitueretur natura divina: ergo eſſet metaphyſicè de eſſentia verbi. Neque contra dicta urget aliquod argumentum, quod ex dictis tract. 1. diſp. 2. dub. 2. & 3. & tract. 3. diſp. 2. dub. 3. non maneat enodatum.

DUBIUM III.

Quodnam ſit objectum primarium voluntatis divinæ?

32 Supponimus *primò*, Deum amare ſeipſum, & alia à ſe: quia id ſæpè nuntiat ſacer textus, ut ille: *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*. Proverb. 16. ſed omnia, quæ operatur ad *extrà*, diligit: ergo Deus diligit ſeipſum, & alia à ſe. Item ait Sapient. 11. *Diligis enim omnia, quæ ſunt*. Supponimus *ſecundò*, bonitatem divinam eſſe adminùs objectum primarium inadæquatum divinæ voluntatis, quod ex dicendis §. immediatè ſequenti ſatis conſtabit. Dubitamus tamen: An creaturæ pertineat ad objectum primarium *quod* motivum, ſeu terminativum illius; vel an ſint objectum tantùm materiale & ſecundarium? Inquirimus etiam: An bonitas divina, prout includit omnes divinas perfectiones, ſit objectum motivum voluntatis divinæ; vel ſola bonitas eſſentiæ prout diſtinctè ab attributis. Et licèt reſolutio hujus controverſiæ quoad ad primam partem ſatis firmata maneat tract. præced. diſp. 1. dub. 4. concluſione prima, ubi ratio tradita pro objecto intellectus divini univerſalis eſt omni prædicato divino; tamen pro voluntate eſt alia ſpecialis ratio impræſentiarùm expendenda. Pro qua ſit.

§. I.

Prima Concluſio.

33 Dicendum eſt *primò*, voluntatem Dei ſolam bonitatem divinam ut objectum primarium & formale reſpicere; creaturas verò ut objectum materiale & omninò ſecundarium. Sententia hæc eſt communis omnium Thomiſtarum: pro qua referunt N. Salm. in præf. diſp. 3. num. 28. plures antiquos extra Scolam D. Thomæ, & ferme nonnullos Patres Societatis. Traditurque non obſcurè à D. Thoma in præf. art. 2. in corpore, ubi ait: *Sic igitur vult ſe ſe eſſe & alia. Sed ſe ut finem, alia verò ut ad finem, inquantùm condecet divinam bonitatem, etiam alia ipſam participare*. Idem tradit ad 2. his verbis: *In his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi eſt finis, & hoc eſt quod movet voluntatem*. Et paucis interpoſitis: *Unde cùm Deus alia à ſe non velit niſi propter finem, qui eſt ſua bonitas, non ſequitur, quòd aliquid aliud moveat voluntatem ejus niſi bonitas ſua*. Neque ſubticere licet rationem, quam tradit 1. Contra gentes cap. 86. ubi ait: *Finis eſt ratio volendi ea, quæ ſunt ad finem: Deus autem vult bonitatem ſuam tanquam finem: omnia autem alia tanquam ea, quæ ſunt ad finem: ſua igitur bonitas eſt ratio quare vult alia, quæ ſunt diverſa ab ipſo*. Et confirmari poteſt ex his, quæ cap. 87. ait: *Quamvis autem aliqua ratio divinæ voluntatis aſſignari poſſit, non tamen quòd voluntatis ejus ſit aliqua cauſa*.

Ex his formatur ratio probativa noſtræ concluſionis: Nam objectum primarium formale & adæquatum voluntatis tàm creatæ quàm divinæ eſt id, quod poteſt habere rationem finis; ſed creaturæ nequeunt exercere rationem finis reſpectu voluntatis divinæ: ergo nequeunt pertinere ad objectum primarium formale & adæquatum divinæ voluntatis. Major ex dicendis tract. *de Ultimo fine* ſupponitur. Et ſuaderi poteſt ex D. Thoma: Nam tota ratio movendi voluntatem eſt finis; ſed objectum primarium eſt tota ratio movens voluntatem: ergo objectum adæquatum voluntatis eſt finis. Minor vero probatur: Tum quia finis eſt ratio movendi voluntatem; ſed bonitas creaturarum nequit eſſe ratio movendi voluntatem divinam: ergo creaturæ nequeunt ſortiri rationem finis reſpectu voluntatis divinæ. Tum etiam: Nam finis eſt potior his quæ ſunt ad finem; ſed omnis bonitas creata eſt inferior voluntate divina: ergo idem quod priùs. Tum denique: quod eſt finis voluntatis, & realitèr diſtinguitur ab ipſa, eſt vera cauſa realis illius, & propterea D. Thomas loco citato Contra gent. negat, divinam voluntatem habere aliquam cauſam, eſtò habeat veram rationem finalem, quia ſua bonitas non diſtinguitur realitèr ab ea; ſed creaturæ nequeunt habere veram rationem cauſæ in ordine ad voluntatem divinam: ergo nequeunt habere rationem finis voluntatis divinæ.

34 Huic ſolidiſſimæ rationi Div. Thomæ reſpondent communitèr Adverſarii: fatendo, quod creaturæ movent divinam voluntatem ad earum dilectionem, habentque rationem cauſæ reſpectu illius: In quibus nullum recognoſcunt inconveniens: Nam eſto voluntati divinæ (ajunt) repugnet moveri phyſicè à bonitate creaturarum, reſpiceteque illas ut cauſam phyſicam & propriam (quo pacto intelligendus eſt Div. Thomas) non tamen repugnat ei moveri intentionalitèr, ſeu moralitèr à creaturis: hoc enim ſolùm eſt impropriè & late moveri ab eis, illaſque reſpicere ut cauſam impropriam.

Sed hæc ſolutio aliena eſt à mente D. Thom. & à vera phyloſophia. Tum quia de ratione finis eſt exercere verè & propriè rationem cauſæ, relatè ad ea quæ ſunt ad finem: ergo qui concedit, creaturas habere rationem finis relatè à voluntatem divinam, pariter concedit creaturas verè & propriè exercere rationem cauſæ relatè ad eam. Antecedens probatur: Nam in ſententia D. Thomæ, omniumque Philoſophorum cauſa finalis habet verè & propriè rationem cauſæ, imo excedit aliàs cauſas in cauſando: ergo habet verè & propriè rationem cauſæ, relatè ad ea quæ ſunt ad finem. *Tum etiam*:

Nam id, quòd reſpectu voluntatis creatæ habet rationem finis, verè & propriè exercet rationem cauſæ reſpectu illius; & tamen non movet phyſicè voluntatem creatam, ſed tantùm moralitèr & intentionalitèr: in hoc enim diſtinguitur motio cauſæ efficientis à motione cauſæ finalis, quod illa eſt phyſica, hæc autem tantùm metaphorica, intentionalis, ſeu moralis: ergo qui concedit creaturis rationem finis relatè ad voluntatem divinam, cum proprietate tanta tenetur eis concedere veram rationem cauſæ, quanta quilibet finis exercet rationem cauſæ relatè ad voluntatem creatam; ſed finis voluntatis creatæ verè & propriè exercet rationem cauſæ relatè ad illam, aliàs cauſa finalis ex genere non eſſet vera & propria cauſa, contrà mentem omnium Phyloſophorum: ergo vel creaturæ non habent rationem finis reſpectu voluntatis divinæ; vel voluntas divina verè & propriè reſpicit eas per modum cauſæ.

35 Neque proficit Adverſariis recurſus ad rationem cauſæ voluntatis divinæ ſumptæ in ratione terminationis, ſecùs verò ſumptæ quoad entitatem. Non (inquam) proficit. Nam idem eſt *voluntatem divinam reſpicere creaturas ut finem*, ſeu ut ſui objectum ſpecificativum & primarium, ac reſpicere eas ut veram cauſam ſui quoad ſuam entitatem: ergo vel voluntas divina non ſolum quoad determinationem, ſed etiam quoad entitatem reſpicit creaturas ut veram cauſam finalem, vel non reſpicit eas ut finem ſui ipſius quoad terminationem. Nam ſi voluntas divina reſpiceret creaturas ut veram cauſam finalem, ſeu ut objectum primarium & ſpecificativum, reſpiceret etiam eas ut cauſam ſuæ primariæ terminationis; ſed idem eſt *creaturas eſſe cauſam finalem ſuæ primariæ terminationis*, ac eſſe cauſam illius ſecundùm ſuam entitatem: ergo. Major patet: Nam in idem recidit potentiam aliquam reſpicere aliquid ut ſui objectum ſpecificativum & primarium, ac ſuam primariam terminationem deſumere per ordinem ad illud; quod enim terminat ſecundariò potentiam, nequit eam ſpecificare, neque poteſt ſortiri rationem objecti primarii relatè ad illam ut ex ipſis terminis patet. Minor verò probatur, Nam terminatio primaria cujuslibet rei eſt ei eſſentialis: ergo idem eſt *creaturas eſſe cauſam finalem voluntatis divinæ quoad terminationem primariam*, ac eſſe cauſam finalem quoad ſuam eſſentiam, ſeu entitatem.

Explicatur hoc: Nam illa terminatio libera vel eſt voluntas divina, vel ens creatum: ſi dicatur ſecundum, non eſt ad rem: quia hìc non quærimus ſpecificativum ſeu cauſam finalem alicujus entitatis creatæ, ſed ipſius voluntatis divinæ. Si dicatur primum, reddit argumentum: *Primò*: Quia nullum prædicatum divinum poteſt reſpicere creaturas, nec ipſum Deum ut veram ſui cauſam. *Secundò*: quia illa terminatio ad creaturas eſſet primaria: aliàs non eſſent ſpecificativum ſeu cauſa finalis ipſius voluntatis; ſed terminatio intrinſeca & primaria cujuslibet potentiæ conſtituit eam in ſua ſpecie & entitate, ut concedunt Aduerſarii: ergo creaturæ eſſent vera cauſa voluntatis divinæ quoad ſuam entitatem.

36 Secundò probatur ratione. Pro cujus exacta intelligentia, obſerua *primò*, duas eſſe differentias amoris: alius enim eſt effectiuus, & alitèr effectivus: Ex quibus prior dicitur talis, quia voluntas amantis fertur ad rem amatam, ad illamque afficitus quaſi mota ab ejus bonitate: Poſterior ſic dicitur: quia voluntas efficit objectum amatum. Inter hos duos amores datur duplex diſcrimen: Primum eſt, quod per amorem affectivum res amata veluti transformat in ſe amantem: ob quam rationem effectus hujus amoris eſt extaſis, qua amans raptus à bonitate objecti exit extra ſe, ut tradit D. Dionyſ. cap. 4. de Diuinis nominib. & D. Thomas 1. 2. queſt. 28. art. 1. ideoque dicitur: *Anima magis eſt ubi amat, quam ubi animat.* Econtrà vero per amorem effectivum amans quodammodò trahit ad ſe amatum: quia obiectum ſuæ dilectionis producit, illudque ſibi aſſimilat, & conjungit. Ex quo oritur ſecundum diſcrimen, quod videlicèt in amore purè affectivo amatum ſe habet tamquam perficiens appetitum amantis, & amans tamquam dependens ab amato: In amore verò purè effectivo amans, cùm ſe habeat ut præcisè dans bonitatem objecto amato, & ipſum amatum ut recipiens, non dependet ab amato; ſed econverſò amatum dependet ab amante: Et idcirco ad amorem iſtum amans nequit permoveri niſi à bonitate ſua, & ex ſumma illius liberalitate & fœcunditate.

Obſerva ſecundò, quòd in amore divino duæ formalitates, ex modo concipiendi diſtinctæ, conſiderandæ ſunt *affectionis* ſcilicèt, & *effectionis*, quæ explicandæ ſunt modo præſcripto: cum hac tamen differentia, quod ut *affectivus* terminatur ad ipſum Deum, quia ipſe Deus diligit ſe quaſi attractus à bonitate ſua; ſed ut terminatur ad creaturas, ſolùm eſt effectivus: juxta illud, quod Auguſtinus audivit: *Non tu me mutabis in te, ſed tu mutaberis in me.* Et illud D. Bonav. in 3. diſt. 32. quæſt. 1. *Amor divinus non eſt amor inclinans ad alterum, ſed potiùs alia inclinans, & trahens ad ſeipſum.* Necnon juxta illud D. Bernardi lib. *de Amore Dei*. cap. 4. *Hoc eſt amare tuum, quod tu amas te amantes à dulcedine bonitatis tuæ. Non enim afficeris ad nos, vel à nobis, cùm nos amas; ſed es, quod es, qui ſemper ad ipſum es: nos autem à te, ad te, & in te afficimur, cùm te amamus.* Item in Soliloquiis num. 22. *Amor tuus bonitas tua eſt: amas nos, inquantùm nos efficis tui amatores, nos affectu, tu effectu unum nos in te efficiens.* Idipſum docet D. Thomas pluribus in locis, præſertim in hac 1. part. quæſt. 20. art. 2. his verbis: *Quia voluntas noſtra non eſt cauſa bonitatis rerum, ſed ab ea movetur ſicut ab objecto, amor noſter, quo bonum alicui volumus, non eſt cauſa bonitatis ipſius, ſed econversò bonitas ejus vel vera, vel æſtimata provocat amorem* (Ecce amor affectivus) *Sed amor Dei eſt infundens & creans bonitatem in rebus.* Ecce effectivus.

His præmonitis conficitur ſecunda ratio noſtræ concluſionis. Nam illud eſt objectum primarium voluntatis divinæ, quod movet & allicit ad ſe ipſam voluntatem; ſed bonitas creaturarum non movet & allicit voluntatem divinam. Minor probatur: Si bonitas creaturarum alliceret voluntatem divinam ad ſui amorem, amor Dei erga creaturas eſſet affectualis; ſed in Deo nequit dari amor affectualis erga creaturas, ſed tantùm purè effectualis: ergo bonitas creaturarum non movet & allicit ad ſui dilectionem voluntatem divinam.

§. II.

Secunda concluſio.

37 Dicendum eſt *ſecundò*, objectum formale ſpecificativum voluntatis divinæ eſſe aggregatum ex bonitate eſſentiæ & attributorum. Hæc aſſertio duo ſupponit: primum, quòd relationes divinæ non important ſpecialem bonitatem diſtinctam à bonitate eſſentiæ & attributorum, & propterea excluduntur à ratione formali objectiva & ſpecificativa voluntatis divinæ, & charitatis creatæ. Secundum eſt, quod attributa dicunt ſpecialem perfectionem diſtinctam virtualiter à perfectione eſſentiæ. Et in his ſuppoſitionibus eam tuentur plures & graviſſimi Theologi tam intra, quàm extra Scholam D. Thomæ: à quibus procul dubio non recedunt N. Salm. aſſerentes in tract. *de Charit.* diſp. 2. dub. 2. §. 2. objectum charitatis creatæ eſſe bonitatem divinam coaleſcentem ex bonitate eſſentiæ & attributorum.

Et probatur ratione deſumpta ex D. Thoma locis infrà referendis. Nam idem eſt objectum formale primarium voluntatis divinæ, & charitatis creatæ cum diverſitate tantùm penes finitudinem, & infinitudinem; ſed bonitas divina prout ambit in recto tàm bonitatem eſſentiæ, quàm bonitatem attributorum eſt objectum formale primarium charitatis creatæ: ergo etiam voluntatis divinæ. Major eſt certa, ſi ſupponatur, quod charitas eſt participatio formalis voluntatis divinæ: nam participatio formalis in hoc diſtinguitur à participatione virtuali, quod participans formaliter prædicatum Dei, habet eumdem modum formalem ipſius Dei cum diverſitate tantumdem penes finitudinem & infinitudinem, & penes rationem ſubſtantiæ & accidentis, non verò participans illud virtualitèr; ut manifeſtari poteſt inductivè pluribus exemplis in utroque genere participationis. Minor, in qua eſt præcipua difficultas, probatur: Nam objectum formale & primarium charitatis creatæ, eſt ſummum bonum; ſed ſummum bonum in *eſſe talis* conſtituitur per bonitatem eſſentiæ & attributorum: ergo objectum formale primarium charitatis creatæ eſt bonitas divina coaleſcens in recto ex bonitate eſſentiæ & attributorum. Major expreſsè traditur à D. Thoma 2. 2. q. 24. art. 4. ad 2. ubi ait: *Charitas eſt in ſummo ex parte objecti, inquantùm ſcilicet ejus objectum eſt ſummum bonum.* Minor vero probatur: Tum quia ſumma bonitas poſitivè debet eſſe infinita & non tantùm

ne-

negativè, hoc eſt in aliqua determinata linea; ſed hoc nequit competere bonitati eſſentiæ præcisè, ſed bonitati divinæ coaleſcenti ex bonitate eſſentiæ & attributorum: ergo ſummum bonum in *eſſe talis* conſtituitur per bonitatem eſſentiæ & attributorum. Tum etiam: nam ſumma bonitas nequit poſitivè conſtitui in ratione *talis* per illam, cui aggregari poteſt formaliter & poſitivè aliquid boni; ſed bonitas præcisè eſſentiæ eſt hujuſmodi, ſecùs verò bonitas divina coaleſcens ex bonitate eſſentiæ & attributorum: ergo per iſtam conſtituitur ſummum bonum.

38 Et confirmatur *primò*: Nam objectum primarium & ſpecificativum charitatis creatæ eſt Deus ſub ratione *ultimi finis*, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 23. art. 7. & quæſt. 26. art. 1. ad 1. his verbis: *Charitas tendit in ultimum finem ſub ratione ultimi finis*: ergo Deus ſub ratione *ultimi finis* eſt objectum formale voluntatis divinæ. Patet conſequentia: tum ob rationem generalem, quòd voluntas ſolùm ſpecificatur à fine ſub ratione *finis*, ut vidimus §. præced. Tum etiam: quia participatio formalis alicujus prædicati divini & ipſum prædicatum divinum habent idem objectum formale & primarium, cum diverſitate tantùm penes finitatem & infinitatem. Jam ſic; ſed Deus in ratione *ultimi finis* conſtituitur in recto & ex æquo per bonitatem eſſentiæ & attributorum: ergo bonitas divina coaleſcens ex æquo ex bonitate eſſentiæ & attributorum eſt objectum formale & ſpecificativum tàm charitatis creatæ, quàm voluntatis divinæ. Minor probatur: Nam de ratione ultimi finis veri, & non falſo exiſtimati, eſt ſatiare appetitum; ſed hoc nequit competere bonitati præcisè eſſentiæ, cùm non ſit ſummum bonum: ergo Deus non conſtituitur in ratione *ultimi finis* præcisè per bonitatem eſſentiæ, ſed ex æquo per bonitatem eſſentiæ & attributorum.

Et confirmatur *ſecundò*: Amor Dei erga attributa eſt purè affectualis non minùs propriè ac erga ſuam eſſentiam: ergo bonitas attributorum pertinet ad objectum primarium voluntatis divinæ. Conſequentia probatur: Nam omnis amor purè affectualis ordinatur ad finem ſub ratione *finis*, vel ad medium ſub ratione *medii*; ſed amor Dei non terminatur ad bonitatem attributorum per modum medii: ergo terminatur ad illam per modum finis; ac proinde reſpicit eam ut objectum formale. Minor probatur: Tum quia media ſunt via & tendentia ad aſſequendum finem; ſed bonitas attributorū non eſt via & tendentia ad aſſequendam bonitatem eſſentiæ; aliàs ordine executionis bonitas attributorum prius perficeret voluntatem divinam, quàm bonitas eſſentiæ: ergo amor Dei non terminatur ad bonitatem attributorum per modum medii. Tum etiam: nam media, ſeu *utilia dicuntur, quæ non habent in ſe, unde deſiderentur*, ut inquit D. Thom. in hac 1. part. quæſt. 5. art. 6 ad 2. ſed attributa habent in ſe independenter ab eſſentia bonitatem, unde deſiderentur: ergo non terminant amorem Dei per modum medii.

39 Adde: nam ſemper ac D. Thomas agit de objecto charitatis creatæ, excludit à ratione objecti formalis tantùm creaturas: ergo ſignum eſt quod bonitas attributorum æquè pertinet ad objectum formale illius ac bonitas eſſentiæ.

Huic rationi & primæ confirmationi, miſſis aliis ſolutionibus nullius ſubſiſtentiæ, reſpondent Adverſarii, quod objectum formale & primarium voluntatis divinæ & charitatis creatæ eſt ſummum bonum bonitate eſſentiæ: quia ea attingitur ratione ſui, bonitas verò attributorum non niſi ratione bonitatis eſſentiæ. Conſequenterque docent, ſolam eſſentiam habere per ſe rationem ultimi finis, de cujus ratione eſt, quod attingatur ratione ſui, & attributa non niſi ratione illius. ¶ Ad ſecundam confirmationem poteſt reſponderi ex doctrina illorum, necnon ex doctrina N Salm. tract. 8. in proœmio, quod eſtò attributa propriè loquendo non habeant rationem medii, lato tamen vocabulo poſſunt dici *medium*: quia medium in hac acceptione dicitur illud, quod attingitur ratione alterius; & hoc ſufficit, ut non habeat propriè rationem finis.

Sed hæc ſolutio in primis eſt contra mentem D. Thomæ: Nam objectum charitatis creatæ & voluntatis divinæ, juxta ejus mentem, debet eſſe ſummum bonum abſolutè (ut liquet ex verbis ſuprà relatis, ubi non dixit eſſe ſummum bonum cum addito diminuente, ſcilicet in linea aliqua determinata) ſed bonitas eſſentiæ non eſt ſummum bonum abſolutè & abſque aliquo addito diminuente, ut meritò ſupponit præfata ſolutio; ergo objectum formale primarium voluntatis divinæ & charitatis creatæ non eſt ſumma bonitas præcisè de linea eſſentiæ. Deinde refellitur eadem ſolutio, ſi ratio noſtra & confirmationes paulò plus expendantur: Nam ad rationem finis abſolutè ultimi non ſufficit, quod ſit ſummè bonus & perfectus eſſentialiter (ut ſic dicamus) ſed ulteriùs deſideratur, quòd ſit ſummè bonus & perfectus in *eſſe entis*; ſed Deus ratione bonitatis præcisè eſſentiæ non eſt ſummè bonus & perfectus in *eſſe entis*. Minor eſt certa: nam bonitati eſſentiæ fit additio bonitatis & perfectionis ratione attributorum, ut cum Adverſariis ſupponimus. Major verò probatur: Nam de ratione ultimi finis eſt ſummè perficere & ſatiare ſummum appetitum, ſed tantùm bonitas ſumma in *eſſe entis* poteſt ſummè perficere & ſatiare ſummum appetitum, qualis eſt voluntas divina. Minor probatur: Non poteſt ſummè ſatiare & perficere ſummum appetitum bonitas, quæ ex ſe ſaltèm negativè eſt finita; ſed bonitas eſſentiæ, eſto ſit infinita poſitivè in ſua linea, eſt tamen abſolutè negativè finita in *eſſe entis*, cùm deficiat ei bonitas & perfectio attributorum: ergo bonitas eſſentiæ, non intellecta bonitate attributorum, nequit ſummè perficere & ſatiare ſummum appetitum.

§. III.

Sententia oppoſita primæ concluſioni.

40 ADverſus primam aſſertionem ſentiunt Aureolus, Durandus in 1. diſt. 45. & Suarez in Relect. *de libertate divinæ voluntatis*: cui ſuffragantur plures Patres Societatis. In quorum gratiam:

Arguitur *primò*: Deus amat creaturas rationales amore amicitiæ; ſed talis amor nequit in Deo ſalvari, quin voluntas divina habeat pro objecto primario bonitatem creatam. Minor probatur: Nam in hoc diſtinguitur amor amicitiæ ab amore concupiſcentiæ, quòd concupiſcentia vult bonum ſubjecto amanti; amicitia vero vult bonum ſubjecto amato propter ipſum amatum ſiſtendo ibi: ſi enim amicus amicum cum bono amato ſibi ſubordinat, nequit non eſſe concupiſcentia, ut patet in eo qui deſiderat ſervo ſuo honorem, hic certè non eſt abſolutè amicus ſervi, quandoquidem tàm ſervum, quàm bonum ipſius propter ſemetipſum amat: ergo amor amicitiæ Dei ad homines nequit non habere pro objecto primario bonum ſeu ſubjectum creatum.

41 Pro ſolutione exacta hujus argumenti: Obſerva *primò*, amicitiam, inter alias diviſiones quibus ſecari poteſt, quaſque referunt N Salm. tract. *de Charitate* diſp. 1. à num. 2. ſpecialitèr dividi in amicitiam *excellentiæ*, & *æqualitatis*: quæ in eo differunt, quòd æqualitatis amicitia debet inter æquales ſeu præſtantes ſibi æqualia obſequia verſari, ut inter civem & civem, vel inter fratrem & fratrem: At excellentiæ amicitia ſolùm invenitur inter Superiorem & inferiorem, ut inter Regem & ſubditum, inter Patrem & filium: qui, ut conſtat, non ſe amant amore ſimili, nec eadem ſibi præſtant, cùm Rex (v. g.) amicis ſubditis curam & providentiam impendat; ſubditi verò Regi obſequium tribuant & humilitatem.

Obſerva *ſecundò*, ad amicitiam non exigi, quòd amicus ſit finis actus amicitiæ, ſed quòd ſit finis, cui bonum deſideratur, & quod taliter impertiatur ei, quòd tale bonum ſit amico amato utile, non verò amanti per amicitiam. In quo præcipuè differt amicitia à concupiſcentia.

42 Hinc reſpondetur ad argumentum, quòd eſto illa conditio poſſit admitti in amicitia æqualitatis, ſecus verò in amicitia excellentiæ, qualis eſt Dei ad homines & Angelos. Et ratio hujus eſt duplex: *Prima*: nam amicitia Dei ad homines & Angelos debet eſſe honeſta; amicitia autem honeſta debet reſpicere Deum ut ultimum finem: unde nequit competere amicitiæ Dei, quòd unicè reſpiciat ut *finem* creaturas, & bonum eis collatum, ut intendebat argumentum. *Secunda*: quia Deus nequit amare creaturas propter utilitatem propriam, aliàs poſſet perfici à bonitate creaturarum: & hac ratione utilitas ex bono eis à Deo collato nequit

eſſe

eſſe finis intermedius amicitiæ Dei ad homines & Angelos. Quare, ut ſalvetur amicitia reciproca inter Deum & creaturas, non deſideratur in Deo actus reſpiciens amicum ut *finem*, eo modo quo ipſe Deus propter ſui eminentiam ab hominibus amicis amari debet, ſed ſolùm quod homo ſit finis illius boni, quod Deus illi impertitur, & quod tàm bonum preſtitum, quàm homo eo ornatus ordinentur ad Deum ut ad finem ultimum *cujus gratia*. Per hoc quippè ſufficienter diſtinguitur amicitia à concupiſcentia: quia hæc ſemper & ultimò quærit utilitatem amantis.

43 Arguitur *ſecundò*: Nam in voluntate Dei exiſtunt verè & formaliter virtutes morales, ut juſtitia, miſericordia, liberalitas &c. ergo voluntas divina ſpecificatur à creaturis. Antecedens apud nos eſt indubitatum. Et conſequentia probatur: Objectum, quod eſt primarium & ſpecificativum alicujus virtutis reſidentis in aliqua potentia, eſt etiam primarium reſpectu ipſius potentiæ, licèt ſub ratione magis univerſali; ſed virtutes morales reſidentes in voluntate divina ſpecificantur à creaturis. Minor probatur: Tum quia in hoc diſtinguuntur virtutes morales à Theologicis; quod hæ reſpiciunt honeſtatem divinam ut objectum primarium, & illæ honeſtatem creatam. Tum etiam: nam affectus divinus, qui movetur à bonitate divina, eſt affectus charitatis: ergo affectus ſublevandi miſeriam alienam in Deo vel non movetur proximè ex bonitate divina, vel eſt affectus charitatis. Tum denique: nam ſi miſericordia divina moveretur ex bonitate divina, ſequitur fore in nobis dublicem miſericordiam, aliam, quæ moveretur ab honeſtate creata; aliam, quæ moveretur à bonitate divina ut ſublevativa: quia hic modus non eſt, cur à nobis non poſſit formaliter participari.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam; Ad cujus probationem poteſt in primis negari major univerſalitèr ſumpta: nam objectum ſpecificativum Logicæ eſt ens rationis, & in ſententia valde probabili non pertinet ad objectum primarium intellectus, in quo reſidet. Hoc etiam apertè apparet in Deo juxta noſtra principia: nam cùm voluntas divina non comparetur ad virtutes morales in Deo exiſtentes niſi ut actus ſecundus unius lineæ ad actum ſecundum alterius, & non per modum potentiæ univerſalis verè & propriè, neceſſe eſt dicere, quòd objectum virtutis reſidentis in Deo non debet eſſe inadæquatum primarium potentiæ; ſed ſicut actui determinato, quo Angelus diligit ſeipſum, correſpondet objectum diverſum ab eo, quod correſpondet virtuti miſericordiæ in eo exiſtentis, ita de voluntate divina & miſericordia diſcurrendum eſt.

44 Sed quia ratione materiæ ſentimus, eandem repugnantiam eſſe in eo, quod miſericordia divina ſpecificetur à creaturis ac voluntas, permittenda eſt illa major; cœterum minor debet negari. Cujus nulla ex tribus probationibus urget. *Non prima*: nam ratio diſtinguendi virtutes morales à Theologicis ibi data, eſtò ſit efficax in creatis ratione materiæ, ſecùs verò in divinis: Et tantùm diſcrimen ſtat in eo, quòd virtus ſeu potentia creata poteſt perfici à creaturis, poteſtque ei aſſignari ſpecificativum, quod ſit vera cauſa illius; potentia vero ſeu virtus divina nequit perfici à creaturis, neque poteſt ab eis dependere tamquam à vera cauſa, aut ratione à priori. ¶ Si verò inferas: *Ergo miſericordia in Deo eſt virtus Theologica*. Reſpondetur cum pluribus Thomiſtis concedendo conſequentiam. Nam eſtò virtus Theologica, prout abſtrahit à creata & increata, ſit tantùm triplex, ſcilicet Fides, Spes, & Charitas; omnes tamen virtutes, prout in Deo & ratione materiæ, ſunt Theologicæ. Vel reſpondetur, negando conſequentiam. Nam de ratione virtutis Theologicæ eſt ita reſpicere pro objecto motivo & ſpecificativo formali bonitatem divinam, quòd non reſpiciat creaturas ut ſpecificativum virtuale: Cujus ſignum nullum aptius aſſignari valet, niſi quod in nobis non reſpicit honeſtatem creatam ut ſpecificativum formale: nam ſpecificativum virtuale illud dicimus, quod ita inſpicitur à virtute ſeu potentia, quod, ſi poſſet ſpecificari ab aliquo realitèr diſtincto, eſſet ſpecificativum illius formale, juxta doctrinam traditam tract. præced. diſp. 2. à num. 62. Nulla autem virtus Theologica ex tribus ſuprà enumeratis in nobis ſpecificatur formaliter à creaturis, & propterea in divinis non reſpicit eas ut ſpecificativum virtuale, ſed tantùm ut objectum omninò materiale, & ſecundarium tàm formalitèr, quàm virtualiter: Econtrà verò virtus moralis, v. g. miſericordia, ſpecificatur formalitèr in nobis ab honeſtate creata, & propterea in Deo reſpicit eam ut ſpecificativum virtuale. Per hoc igitur ſufficienter diſtingui poteſt adhuc in Deo virtus Theologica à miſericordia, ſeu ab omni virtute morali. Quocircà in Deo ex parte voluntatis nullam virtutem Theologicam oportet deſignare præter ipſam voluntatem, quæ formaliſſimè eſt ipſa charitas divina, cujus participatio formalis eſt charitas creata, & non alterius virtutis à voluntate Dei virtualitèr diſtinctæ in ipſo reſidentis.

45 Neque ſecunda probatio urget, propter proximè dicta. Nam affectus charitatis ſolùm eſt ille ſivè in Deo ſivè in nobis, qui movetur à bonitate divina ſecundùm ſe: affectus vero, qui movetur à bonitate divina, prout eſt ratio ſublevandi miſeriam alienam, non eſt propriè virtutis charitatis, ſed alterius virtutis ab ea virtualiter diſtinctæ. *Neque tertia*: nam in nobis impoſſibilis eſt miſericordia, quæ moveatur per ſe primò à bonitate divina ut ſublevativa miſeriæ. Et ratio eſt: quia miſericordia in nobis debet eſſe virtus moralis: virtus autem moralis nequit reſpicere in nobis honeſtatem divinam ut finem proximum, ſed adſummùm ut finem radicalem ex imperio charitatis: Quod ut clarè percipias: nota cum D. Thoma 1. 2. quæſt. 60. art. 2. quòd proprium objectum virtutis moralis potiùs eſt operatio quàm res extrinſeca, erga quam verſatur; operatio enim in virtute morali eſt finis per ſe primò intentus ab ea: econtrà verò finis proximus virtutis Theologicæ non tàm eſt operatio, quàm objectum extrinſecum, quod attingit. Ex hoc ergo principio repugnat in nobis virtus moralis, quæ ſpecificetur à bonitate divina; ac proinde quòd miſericordia divina participetur formaliter à miſericordia creata.

46 Arguitur *tertiò*: Nam ad actum, quo Deus confert præmium propter opera honeſta, & ad actum quo punit peccata, movetur ex bonitate & malitia operum: ergo reſpectu hujuſmodì actus aliquid creatum exercet rationem finis & ſpecificativi. Antecedens patet. Nam Deus confert præmium homini, quia honeſtè operatur, & ſupplicium, quia turpiter operatur: ergo motivum præmiandi, & puniendi eſt aliquid creatum.

Reſpondetur negando antecedens. Ad ejus probationem dicendum eſt cum D Thoma infrà in hac quæſt. 19 art. 5. quòd dum Deus vult aliquid creatum propter aliud, *vult hoc eſſe propter hoc, ſed non propter hoc vult hoc.* Pro cujus intelligentia ſciendum eſt, aliud eſſe, quòd volitio finis ſit cauſa volitionis mediorum, & aliud quòd volitio illa velit, ut media ſint propter finem. In primo denotatur, quòd volitio finis eſt cauſa volitionis mediorum, ad quod deſideratur diſtinctio realis inter ipſos actus. In ſecundo denotatur, quòd intercedat præcisè cauſalitas inter res volitas. Igitur dum Deus confert homini præmium propter meritum, non movetur ab ipſo merito ad conferendum præmium, ſed à bonitate divina, ut eminentialiter continet meritum, & vult, quòd meritum moraliter influat in præmium; vel confert præmium dependenter à merito in genere cauſæ efficientis moralis: Et hoc tantùm modo poteſt dici, quòd Deus confert homini præmium, quia honeſtè operatur.

§. IV.

Argumenta adverſus ſecundam concluſionem.

47 Contra ſecundam concluſionem ſentiunt plures Thomiſtæ tam in præſenti, quàm in tract. *de Charit.* ut ſunt Ferre, Gonet, Palanco, Lardito, & alii in ſuis manu-ſcriptis. Et probatur: Nam illud eſt objectum primarium, & ſpecificativum voluntatis divinæ, quod ratione ſui amatur, & cœtera ratione illius; ſed bonitas eſſentiæ amatur ratione ſui, & attributa non amantur niſi ratione eſſentiæ. Minor probatur. Tum quia bonitas eſſentiæ eſt radix, à qua bonitas attributorum deſcendit. Tum etiam. Nam *ſicut alia à ſe intelligit intelligendo eſſentiam ſuam, ita alia à ſe vult volendo bonitatem ſuam*, ut inquit D. Thomas in præſ. art. 2. ad 2. ſed Deus ita intelligit eſſentiam ſuam, quod illa intelligat ratione ſui,

&

& attributa ratione eſſentiæ, ergo bonitas eſſentiæ attingitur ratione ſui, & eſt ratio diligendi attributa.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad primam probationem, permiſſo antecedenti; negatur conſequentia. Nam aliud eſt, quod eſſentia divina ſit radix, à qua veluti dimanat bonitas attributorum, & aliud quod hac tantùm ratione ſit ratio diligendi attributa: ad primum enim ſufficit, quod eſſentia divina ſit ex parte rei conceptæ in Deo primum prædicatum: Ad ſecundum verò ulteriùs deſiderabatur, quod Deus conſtitueretur adæquatè in ratione ultimi finis per bonitatem eſſentiæ, quod (ut ſuprà demonſtratum eſt) eſt falſum. ¶ Ad ſecundam probationem ſatis conſtat ex dictis tract. præced diſp. 1. num. 58. ubi redditur diſparitas ſufficiens inter intellectionem, & volitionem divinam. Quæ diſparitas non obſcurè colligitur ex ipſo teſtimonio D. Thomæ nobis objecto: non enim inquit Angelicus Doctor, quod Deus diligit alia à ſe diligendo eſſentiam ſuam, ſicut inquit, quod cognoſcit alia à ſe cognoſcendo *eſſentiam ſuam*; ſed quòd diligendo *bonitatem ſuam*, diligit alia à ſe ſicut cognoſcendo eſſentiam ſuam cognoſcit alia à ſe. Quibus verbis duo innuit, videlicet quòd creaturę neque diliguntur, neque cognoſcuntur niſi ratione eſſentiæ; ad quod omnino de materiali ſe habet, quòd ratio cognoſcendi & amandi creaturas ſit ſola eſſentia divina ut diſtincta ab attributis, vel ipſa eſſentia cum attributis ex æquo. Innuit etiam, quod eſtò ſola eſſentia ut diſtincta ab attributis ſit ratio cognoſcendi alia à ſe vel realitèr, vel virtualitèr, non verò eſt ſola ratio diligendi alia à ſe: & propterea dum in ordine ad cognitionem ponit *eſſentiam*, meditatò in ordine ad dilectionem non ponit particulam hanc, ſed aliam longè diverſam, ſcilicet, *bonitatem*. Ad quid ergo mutavit particulam, niſi vellet intelligi, quod eſſentia non eſt ratio diligendi attributa, & creaturas, licèt ſit ratio ea cognoſcendi.

48 Inſtas: Ratio formalis, cur Deum diligimus ex charitate, eſt, *quia Deus eſt*, hoc eſt (ut vulgo dicitur) *Por ſer quien es*: ergo ratio formalis primaria movens Deum, ut diligat ſe, eſt quia Deus eſt, non quia ſapiens, potens, aut juſtus eſt. Nec refert dicere, quod Deum diligimus, quia Deus eſt phyſicè, quo pacto includit in recto ſapientiam, potentiam, & juſtitiam, non quia Deus eſt metaphyſicè. Non (inquam) refert. *Primò*: quia per prius Deus eſt amabilis, quia Deus eſt, quàm quia ſapiens: ergo motivum primarium eſt Deus, *quia Deus eſt*, hoc eſt ut metaphyſicè per lineam primordialem conſtituitur. *Secundò*: Nam ſumma Dei ſapientia ſolùm poteſt amari per ordinem ad bonitatem eſſentiæ ut per prius amabilem, cum ſumma ſapientia Dei ſolùm ſit ſummè amabilis, *quia ſapientia Dei eſt*: ergo bonitas eſſentiæ eſt, quæ unicè movet ad dilectionem Dei tàm in nobis quàm in ipſo.

Reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam. Nam ratio movens tàm Deum, quàm nos ad diligendum eum ex charitate, non eſt Deus *quia Deus eſt*, hoc eſt ſub ratione Deitatis metaphyſicè ſumptæ, ſed ſub ratione Deitatis phyſicè acceptæ: quia hæc ſola eſt ſummè & infinitè bona bonitate infinita poſitivè, & conſtituit Deum in ratione ultimi finis. Cui ſolutioni nulla ex illis duabus probationibus refragatur. *Non prima*: Nam eſto concedamus, quod Deus per prius conſtituitur in ratione amabilis inadæquatè per bonitatem eſſentiæ quàm per bonitatem attributorum, ſecùs verò adæquatè. Ex quo tantùm inferri poſſunt duo: primùm, quod Deus per bonitatem eſſentiæ conſtituitur in ratione objecti primarii inadæquati principalitatis; ſed tamen in communi omnium ſententia non eſt idem objectum principale, ac objectum adæquatum motivum. Secundum eſt, quòd per charitatem creatam poterit amari Deus ratione eſſentię, quin ametur explicitè ratione attributorum; tamen nequit amari Deus ex charitate, niſi per ſe primò amentur ſaltem implicitè attributa: immò Deus explicitè debet amare per ſe primò tàm eſſentiam, quàm attributa, quia amor ejus infinitus eſt. *Neque ſecunda*: Nam falſum eſt, quòd ſapientia Dei ametur cum ordine ad bonitatem eſſentiæ: omnia enim, quę in recto ingrediuntur ad conſtituendam bonitatem ſummam, & infinitam poſitivè, & rationem ultimi finis, amantur ratione ſui, & abſque ordine ad aliud: ſapientia autem Dei (& idem intellige de cœteris attributis) ingreditur in recto ad conſtituendam bonitatem ſummam & infinitam poſitivè, & rationem ultimi finis, ad quod ſufficit, quod in ſe, ſecundum id quod importat ex propria linea, dicat bonitatem infinitam negativè, hoc eſt propriam ſuę lineę, quo pacto & non alio eſſentia divina importat etiam bonitatem infinitam. Unde ſapientia Dei non ſolùm amatur, quia ſapientia Dei eſt, ſed etiam quia eſt pars intrinſecè conſtituens ſummum & infinitum poſitivè bonum.

49 Arguitur *ſecundò* (& erit replica contrà dicta) Deus conſtituitur per bonitatem eſſentię præcisè in ratione ultimi finis: ergo bonitas eſſentiæ eſt ratio adęquatę motiva, & ſpecificativa voluntatis divinæ. Antecedens probatur *primò*: Nam illa eſt ratio formalis conſtituens Deum in ratione ultimi finis, quæ conſtituit Deum in ratione primi principii; ſed ſola eſſentia divina conſtituit Deum in ratione primi principii, quia ipſa eſt radix virtualis attributorum: ergo etiam conſtituit eum in ratione ultimi finis. Major videtur certa: Nam cauſa finalis, & cauſa efficiens mutuo ſibi correſpondent. Secundo: Deus conſtituitur in ratione ultimi finis per illam rationem, per quam quidditativè, & eſſentialitèr eſt ſummè bonus, non vero per illam per quam eſt ſummè bonus præcisè completivè, & attributalitèr: bonitas enim attributalis, & completiva competit ei ratione bonitatis eſſentiæ, ſicut eſſentia eſt ratio, cur ſubjecto illius competant omnes ſuæ proprietates: ergo ſola bonitas eſſentiæ eſt ratio formalis conſtituendi Deum in ratione ultimi finis.

Reſpondetur, negando antecedens. Cujus primæ probationis major diſtinguenda eſt: *Illa ratio conſtituit Deum in ratione ultimi finis, quæ conſtituit eum* phyſicè *in ratione primi principii*, concedo majorem; *quæ conſtituit in ratione primi principii* metaphyſicè, ſubdiſtinguo, tàm proximè, quàm radicalitèr, concedo majorem; ſolùm in ratione primi principii radicalis, nego majorem: Et, diſtincta minori eodem modo, neganda eſt conſequentia. ¶ Si verò inquiras, cur ſicut eſſentia divina conſtituit metaphyſicè Deum in ratione primi principii radicalis, non conſtituat ipſum in ratione ultimi finis? Reſponſio eſt: quia de ratione principii proximi eſt reſpicere creaturas ut ſpecificativum, ſive virtuale, ſive formale, operationem, & operata; hoc autem repugnat eſſentię divinæ ob ſui ſummam eminentiam, & independentiam (ſicut ob proportionalem rationem repugnat ſubſtantiæ creatæ (non verò attributis, quorum non eſt tanta independentia; & propterea poſſunt reſpicere creaturas ut ſpecificativum virtuale: ideoque natura divina metaphyſicè ſolùm debet obire munus radicis, & non virtutis proximæ. De ratione vero ultimi finis non eſt ſpecificari à creaturis, neque formalitèr, neque virtualitèr; cum ille ſit, cujus gratia omnia fiunt: unde ratio ultimi finis ex parte hac non petit eſſe determinata ad ſolam eſſentiam. Aliunde ultimus finis debet conſtitui per bonum ſummum, & infinitum poſitivè, quod non ſtat in ſola bonitate eſſentiæ: hacque de cauſa ratio adęquata metaphyſicè finalizandi non poteſt eſſe ſola eſſentia, eſto in eſſentia ſola conſiſtat ratio radicalis metaphyſica principii. *Ad ſecundam probationem*: Reſpondetur, negando antecedens: Quia ratio ultimi finis non conſiſtit præcisè in eo, per quod Deus conſtituitur ſummè, & eſſentialitèr perfectus, ſed in eo per quod conſtituitur perfectus ſummè & infinitè poſitivè in *eſſe entis*, ad quod requiritur non ſolùm bonitas eſſentialis, ſed etiam bonitas attributalis & completiva. Neque eſt idem quod bonitas attributalis conveniat Deo ratione eſſentiæ, hoc eſt quod eſſentia ſit radix & ratio à priori, à qua virtualitèr dimanant attributa, ac quod bonitas eſſentiæ ſit ratio adęquata conſtituendi Deum in ratione ultimi finis. Nam bonitas attributorum, quomodocumque Deo conveniat, pertinet in recto ad conſtitutionem boni ſummi, & infiniti poſitivè, & hoc ſufficit, ut ſimul cum eſſentia conſtituat in recto rationem ultimi finis.

50 Arguitur *tertiò*: Nam illud eſt objectum primarium divinæ voluntatis, quod conſtituit Deum objectum congruum divinæ dilectionis; ſed hoc tantùm præſtat bonitas eſſentiæ. Minor probatur: Nam id, quod in Deo exercet rationem formæ ſantificantis ipſum for-

malitèr

malitèr, conſtituit enim objectum congruum divinæ dilectionis; ſed ſola eſſentia ut metaphyſicè diſtincta ab attributis eſt id, quod in Deo exercet rationem formæ ſanctificantis. Minor probatur: Sola gratia habitualis, ut diſtincta à charitate, eſt in nobis forma ſanctificans formalitèr; ſed gratia habitualis eſt participatio formalis naturæ divinæ ut diſtinctæ ab attributis: ergo ſola eſſentia divina, ut diſtincta ab attributis, eſt in Deo forma ſanctificans ipſum formalitèr.

Hoc argumentum, cui maximè innititur oppoſita ſententia, juxta noſtra principia parum nos premit. Nam gratia habitualis ſolùm eſt participatio naturæ divinæ ſub munere radicis, non vero naturæ divinæ adæquatè acceptæ adhuc metaphyſicè, cùm pront ſic dicat intellectionem primordialem, quàm non participat in nobis gratia; & tamen gratia in nobis participans tantùm munus radicis eſt adæquata forma ſanctificans non formalitèr, & in Deo non ſolùm eſt natura divina ſub munere *radicis*, ſed etiam ſub munere *intellectionis*: ergo aliquid aliud importat in Deo forma conſtituens ipſum in ratione objecti congrui divinæ dilectionis, ac in nobis.

Reſpondetur item, diſtinguendo majorem: Si per *objectum congruum* intelligatur id, quod præciſè importat formam ſanctificantem ad *intrà*. concedo majorem; ſi *per objectum congruum* intelligatur objectum adæquatum per ſe primo amabile, nego majorem: Et, diſtincta minori eodem modo, negatur conſequentia. Objectum enim congruum divinæ dilectionis poteſt in duplici ſenſu accipi: vel quatenus per illud innuitur id, quod metaphyſicè eſt forma in Deo ſanctificans; vel quatenus per illud innuitur objectum dignum amabilitate primaria. Fatemur igitur, quòd natura divina, ut diſtincta ab attributis, conſtituit Deum objectum congruum divinæ dilectionis, ſi objectum congruum ſumatur primo modo: quia, ut benè probat argumentum, ipſa eſt in Deo forma adæquate ſanctificans metaphyſicè, ſicut in nobis gratia habitualis diſtincta à charitate: Cœterùm ſi per *Objectum congruum divinæ dilectionis* intelligatur objectum dignum amabilitate primaria, non debet eſſe ſola eſſentia divina; ſed tota bonitas Dei ut complectens tàm bonitatem eſſentiæ, quàm attributorum, quia ex his omnibus ex æquo conſurgit bonitas ſummè perfecta & infinita poſitivè, & conſtitutiva ultimi finis. Aliter diſcurrendum eſt de creatura, prout conſtituitur per gratiam habitualem in ratione objecti congrui dilectionis amicabilis ſivè increatæ ſivè creatæ per charitatem: quia creatura gratia habituali affecta non diligitur per charitatem ut ultimus finis, immo nec ut objectum formale, ſeu ut finis intermedius, ſed tantùm ut effectus & diffuſio bonitatis divinæ.

DUBIUM IV.

An Deo conveniat Amor propriè dictus: Et an diſtinguatur virtualitèr à gaudio?

51 SUpponimus cum Adverſariis, in Deo eſſe verè & propriè gaudium de bono proprio. Iterum ſupponimus, alios voluntatis affectus in ordine ad ſe nullum habere locum in Deo præter amorem ſtrictè talem: hi enim ſunt novem præter duos relatos, ſcilicet odium, fuga, triſtitia, timor, audacia, ira, deſiderium, ſpes, & deſperatio; ſed nullus ex his affectibus poteſt Deo convenire: ergo nullus affectus voluntatis habet locum in Deo in ordine ad ſe præter amorem & gaudium. Minor conſtat: nam ex illis affectibus ſex priores tendunt ad malum ſub ratione *mali*, & tres ultimi terminantur ad bonum, ut abſens præciſè, vel ut abſens ſimul & arduum: certum autem eſt, quod in Deo nequit eſſe aliquod malum, neque illi poteſt deeſſe aliquod ejus bonum intrinſecum. Quo circà difficultas ſolùm procedit de amore ſtricte dicto. Pro cujus luce, nota, quod eſtò in gaudio & deſiderio includatur ratio amoris generaliter dicti ſeu ſumpro amore in communi pro actu voluntatis terminato ad bonum, adhuc in voluntate noſtra datur aliùs affectus terminatus ad bonum, qui in ſtrictiori acceptione dicitur *amor*, & diſtinguitur realitèr à deſiderio & gaudio, ut non obſcurè tradit D. Thomas 1. 2. art. 2. in corp. Cujus diſtinctio ab illis ſumitur ex limitatione & diſtinctione objecti: nam deſiderium terminatur ad bonum ut abſens, gaudium ad ipſum bonum ut poſſeſſum; ſed amor ſpecialitèr dictus tendit ad bonum ſecundùm ſe ut præſcindens ab abſentia, ſeu præſentia: ergo in nobis datur amor ſpecialiter dictus. Merito igitur poteſt dubitari, an in Deo verè & propriè ſit prædictus affectus in ordine ad ſeipſum: & an diſtinguatur virtualiter à gaudio?

§. I.

Concluſio prima.

52 DIcendum eſt *primò*, in Deo eſſe amorem propriè & ſtrictè dictum. Hæc concluſio communis eſt inter Theologos: videturque expreſſa D. Thomæ in præſ. quæſt. 20. art. 1. ubi ait: *Dicendum, quòd neceſſe eſt ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis eſt amor: unde in quocunque eſt voluntas oportet eſſe amorem. Remoto enim primo, removentur alia. Oſtenſum eſt autem, in Deo eſſe voluntatem. Unde neceſſe eſt, in eo ponere amorem.* In quibus verbis Ang. Præceptorem loqui de amore ſtrictè dicto apertè conſtat: nam ſolus iſte amor eſt primus voluntatis motus, à quo cœteri originantur: ergo vel non datur in Deo gaudium, vel debet præſupponere amorem ſtrictè dictum. Idipſum docuit 1. Contra gent. cap. 91. rat. 6. his verbis: *Omnis affectionis principium eſt amor. Gaudium enim & deſiderium non eſt niſi boni amati; ſed in Deo eſt gaudium: ergo in Deo eſt amor. Patet igitur ex prædictis, quòd in noſtris affectionibus nulla eſt, quæ in Deo poſſit propriè eſſe, niſi gaudium & amor.* Sed in his verbis nequit intelligi de amore in communi: Tum quia amor ita acceptus non ponit in numero cum gaudio; & S. Thomas, dum negat in Deo exiſtentiam aliarum affectionum, quæ ponuot in numero cum gaudio, concedit amorem. Tum etiam; quia aliàs D. Thomas in prædicto capite tantùm intendiſſet, probare in Deo exiſtentiam gaudii, cùm in illo intimè includatur amor; cujus oppoſitum conſtat ex littera textus. Tum denique: quia in prædicto teſtimonio concedit illas affectiones, quæ in nobis ſunt propriè tales; ſed concedit amorem & gaudium, prout in nobis ſunt actus ſpeciales, & inter ſe diſtincti: ergo juxta D. Thomam in Deo eſt propriè & ſtrictè amor. Tandem hoc ipſum tuetur in 3 diſt. 32. quæſt. 1. art. 1. ubi cum eadem proprietate concedit in Deo exiſtentiam amoris ac exiſtentiam gaudii; ſed juxta D. Thomam & ipſos Adverſarios in Deo datur propriè gaudium: ergo etiam amor ſtrictè dictus. Aliàs fruſtra præter gaudium numeraſſet amorem.

53 Et probatur ratione D. Thomæ loco citato ex 1. part. Nam in Deo datur verè & propriè gaudium de bono ipſius: ergo etiam datur ſtrictus amor. Conſequentia patet; Nam implicat aliquem gaudere niſi de bono à ſe amato: ſicut implicat aliquem deſiderare bonum à ſe non amatum. Hanc rationem paucis verbis comprehendit D. Thomas loco citato, dum ait: *Nullus enim deſiderat aliquid niſi bonum amatum, neque aliquis gaudet niſi bono amato.* Non minùs illam expreſſit in verbis immediatè præcedentibus: *Amor eſt primus actus voluntatis. Et propter hoc omnes alii motus appetitivi præſupponunt amorem quaſi primam radicem.* Et pauló infrà: *Remoto primo, removentur alia.*

54 Probatur inſuper alia ratione deſumpta ex eodem Ang. Præcept. ibidem: Nam Deo non repugnat verè & propriè actus voluntatis, quo tendat ad bonitatem divinam, ut eſt ſummè & infinitè bona, præſcindens in ſuo conceptu explicito à poſſeſſione; ſed actus ſic tendens ad bonum eſt amor ſtrictè dictus: ergo in Deo datur hujuſmodi actus. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Nam bonitas divina non minùs eſt amabilis ab ipſo, quia eſt bona abſolutè, quam quælibet bonitas creata eſt amabilis à creatura, quatenus eſt bona abſolutè: ergo non repugnat Deo actus voluntatis; qui tendat ad bonitatem divinam, ut eſt ſummè & infinitè bona, præſcindens in ſuo conceptu explicito à poſſeſſione.

Explicatur: Quia nulla imperfectio importatur in eo, quod voluntas tendat in bonum divinum, ut eſt ſummum quoddam & infinitum bonum: ergo admittendus eſt in Deo amor ſtrictè dictus. Antecedens probatur: Nulla imperfectio in modo tendendi poteſt excogitari,

niſi

niſi orta ex eo quòd voluntas tenderet in ſummum bonum non poſſeſſum, vel ex eo, quòd prædictus actus diſtingueretur realitèr à gaudio; ſed ex eo quòd voluntas divina tendat in ſummum bonum, ut ſummum bonum eſt, nulla ex his imperfectionibus ſequitur. Minor probatur: Nam in primis amor ſtrictè dictus, ut tendat in bonum non poſſeſſum, petit abſentiam objecti; ſed amor ſtrictè dictus non petit abſentiam objecti, unde D. Thomas in hac 1. part. art. ſuprà citato ait, quòd *amor reſpicit bonum in communi ſivè habitum, ſivè non habitum*: ergo non tenderet in bonum non poſſeſſum. Deinde diſtinctio realis inter actus ſolùm poteſt oriri ex limitatione; ſed prædictus actus eſt in Deo illimitatus: ergo non diſtingueretur realiter à gaudio. Quinimmò nec diſtinguitur virtualitèr ex parte rei conceptæ, ut ex dicendis in ſecunda aſſertione conſtabit.

55 Reſpondet Herice, quòd amor ſpacialiter dictus, licèt non petat abſentiam realem objecti; petit tamen, quòd voluntas in modo tendendi præſcindat à poſſeſſione illius: qui modus tendendi ſicut importat imperfectionem divino intellectui repugnantem, ita voluntati divinæ.

Sed contrà eſt *primò*: Nam amor abſtrahens à poſſeſſione objecti tantùm negativè nullam imperfectionem importat; ſed hujuſmodi eſt amor ſpecialiter dictus: ergo concedendus eſt in Deo. Major probatur: Amor compoſſibilis cum præſentia & poſſeſſione objecti, immò creſcens ex poſſeſſione illius non importat aliquam imperfectionem; ſed amor præſcindens à poſſeſſione objecti tantùm negativè eſt talis, quòd creſcat ex poſſeſſione illius: cùm enim amor ſpecialiter dictus fundetur in unione, & cauſet unionem, ut cum D. Dionyſ. docet Ang. Doctor 1. Contra gent. cap. 91. rat. 3. nequit non creſcere ex poſſeſſione objecti: ergo amor, abſtrahens à poſſeſſione objecti tantùm negativè, nullam imperfectionem importat.

Secundò & urgentiùs: Nam amor ſtrictè dictus, qui eſt formaliter & eminenter gaudium, nullam imperfectionem importat, atque ideo non tantùm metaphoricè, ſed etiam verè & propriè Deo concedendus eſt; ſed talis eſt amor, quem Deo tribuimus. Minor conſtabit ex dicendis aſſertione ſequenti. Et major probatur: Nam amor ſpecialitèr talis, qui eſt formaliter eminenter gaudium, ſolùm ex ſuo conceptu explicito, etsì formali, præſcindit negativè à poſſeſſione objecti, ſecùs vero ex conceptu ſuo adæquato: ergo ex hac parte nullam imperfectionem importat.

Maximè: quia ubi eſt verè & propriè voluntas abſque ulla imperfectione, concedendus eſt verè & propriè amor, qui eſt actus primarius illius; ſed amor ſpecialiter dictus eſt hujuſmodi: ergo amor ſpecialiter dictus nequit Deo negari. Major eſt expreſſa D. Thomæ q. 20. art. 1. hujus 1. partis. Minor vero probatur: Nam in charitate creata actus primarius eſt amor ſpecialiter dictus, cujus ſignum eſt, quòd iſte actus poteſt idem numero continuari in patria, gaudium verò ſolùm exiſtit, dum objectum poſſidetur, & eſt effectus amoris: ergo amor ſpecialiter dictus eſt actus primarius voluntatis ſivè divinæ, ſivè creatæ.

§. II.

Concluſio ſecunda.

56 DIcendum eſt *ſecundò*, amorem ſpecialem, & gaudium non eſſe actus virtualiter in Deo diſtinctos, ſed eundemmet actum eſſe formaliter eminenter amorem ſpecialem & gaudium. Hæc concluſio procedit contra Ioannem à Sancto Toma, Illuſtriſ. Godoy, Ferre, Gonet, & alios. Sed eam tenent expreſſe N. Salm. in hoc tract. diſp. 4. §. 3. Eſtque non parùm conſona doctrinæ D. Thomæ quæſt. 20. citata artic. 1. ad 1. ubi ait: *Deus una & ſimplici operatione gaudet, & eadem ratione ſine paſſione amat.*

Et probatur: Nam ea, quę pertinent ad eandem lineam, nequeunt in Deo diſtingui virtualitèr, ſed amor ſpecialitèr dictus & gaudium pertinent ad eandem formaliſſimam lineam: ergo in Deo non diſtinguuntur virtualitèr. Minor probatur: Voluntas, & amor ſpecialitèr dictus pertinent ad eandem formaliſſimam lineam: item voluntas, & gaudium pertinent ad eandem formaliſſimam lineam: ergo etiam amor & gaudium. Conſequentia eſt legitima, juxta illud tritum axioma, *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*, quod vim maximè habet in iis, quæ ſunt idem cum tertio re & ratione, hoc eſt in iis quæ ſunt ejuſdem formaliſſimę lineę. Antecedens quoad primam partem, ſi procedat de amore ſpecialitèr dicto pertinente ad lineam primariam voluntatis, & non ad lineam tranſverſalem, ſeu alicujus virtutis, ſatis conſtat ex dictis dub. 2. Quoad ſecundam probatur *primò*: Nam voluntas & gaudium tendunt in idem objectum formale ſicut voluntas & amor; ſed hac ratione voluntas & amor pertinent ad eamdem lineam: ergo etiam voluntas & gaudium. *Secundò*: nam nullus actus in Deo diſtinguitur virtualitèr à potentia, aut pertinet ad diverſam lineam, niſi ſit ſpecialis alicujus virtutis, quare Joannes à S. Thoma, nobis contrarius, in hoc tract. diſp. 5. art. 1. num. 28. docet intentionem & electionē in Deo non diſtingui virtualitèr inter ſe, nec à voluntate; ſed gaudium non eſt actus ſpecialis virtutis, ergo gaudium & voluntas pertinent ad eandem formaliſſimam lineam.

57 Et confirmatur *primò*: Nam voluntas in Deo eſt adeo eminens, ut abſque diſtinctione virtuali æquivaleat in nobis voluntati & volitioni; ſed voluntas divina, ut æquivalet voluntati noſtræ, ut eſt potentia ad volendum & gaudendum, non importat diſtinctionem virtualem: ergo neque ut æquivalet in nobis amori & gaudio. Conſequentia videtur legitima. Et minor probatur: Voluntas noſtra ut eſt vis ad volendum non pertinet ad diverſam lineam, neque diſtinguitur à ſeipſa ut eſt vis ad gaudendum: ergo idem dicendum eſt de voluntate divina.

Explicatur hæc ratio cum confirmatione: Nam propterea in Deo voluntas & miſericordia diſtinguuntur virtualitèr, pertinentque ad diverſas lineas, quia in creatis diſtinguuntur non præcisè ob inſitam limitationem, ſed etiam quia diſtinguuntur tamquam duæ res ex genere ſuo pertinentes ad duas lineas; ſed oppoſitum contingit in voluntate ut eſt vis ad volendum & gaudendum: ergo voluntas Dei ut eſt vis ad diligendum non diſtinguitur virtualitèr à ſeipſa ut eſt vis ad gaudendum. Jam ſic; ſed voluntas divina nequit concipi cum fundamento in re per modum actus primi in ordine ad volitionem aut gaudium: ergo voluntas divina ut eſt actualis amor non diſtinguitur virtualitèr ab actuali gaudio.

58 Confirmatur *ſecundò*: & ſimul præcluditur præcipuum motivum Adverſariorum: Nam objectum formale gaudii in Deo non diſtinguitur formaliter objectivè ab objecto formali amoris: ergo neque amor & gaudium diſtinguuntur virtualitèr. Antecedens probatur: Nam in Deo objectum ſcientiæ eſt adeo eminens, ut abſque diſtinctione formali objectiva Deitas contineat objectivè rationem practici, & ſpeculativi tamquam duas rationes inadæquatas ex imperfecto modo concipiendi diſtinctas: ergo etiam bonitas divina, quæ eſt objectum voluntatis, continet formaliter eminenter tamquam duas rationes inadæquatas ex ſolo noſtro imperfecto modo concipiendi rationem objectivam amoris, & gaudii. Patet conſequentia: quia non minùs eminens eſt bonitas divina in ſpecificando voluntatem divinam, ac Deitas in ſpecificando ſcientiam divinam.

59 Et confirmatur *ultimò*, evertendo aliud fundamentum Adverſariorum. Ideo namque gaudium & amor diſtinguerentur virtualiter, quia comparantur inter ſe per modum actus primarii & ſecundarii, & gaudium eſſentialitèr ſupponit amorem, à quo originatur; ſed eſto hæ rationes ſint ſufficientes ad diſtinctionem realem in creatis ob ſui limitationem, non ſufficiunt ad diſtinctionem virtualem in divinis: ergo non diſtinguuntur. Minor quoad primam partem in primis probatur: Nam actus charitatis quo diligimus Deum, & actus quo diligimus proximum, ſunt realitèr diſtincti, & comparantur inter ſe per modum actus primarii & ſecundarii; & tamen Deus eodem indiviſibili actu diligit primariò ſeipſum, & ſecundariò creaturas: ergo quòd comparentur inter ſe amor, & gaudium per modum actus primarii, & ſecundarii, non ſufficit ad diſtinctionem virtualem in divinis. Idemque apparet in actibus intentionis & electionis, ob præfatam rationem & confirmationes, quidquid dicat Ferre. Et in amore ſpecialitèr dicto & intentione, ut non negabunt Adverſarii. Probatur inſuper eadem minor quoad ſecundam partem: Tum eiſdem exemplis amoris Dei & creaturarum, ſiquidem ex amore ſui movetur Deus ad diligendas creaturas, & ex intentione finis ad eligenda media.

Digitized by Google

dia. Tum etiam quia intellectualitas ſupponit immaterialitatem, cùm probetur à priori per eam; & tamen in ſententia Adverſariorum non datur diſtinctio virtualis inter immaterialitatem & intellectualitatem Dei. Tum denique: nam amor ſupponit voluntatem; & tamen non diſtinguitur virtualiter ab ea, ut conſtat ex dictis dub. 2. ergo quod gaudium ſupponat eſſentialiter amorem, non eſt ratio efficax ad diſtinctionem virtualem in divinis. Et ratio eſt: quia unam formalitatem præſupponere aliam, ortumque ducere ex ea, non ita intelligendum eſt, quòd hoc verificetur ex parte rei conceptæ ſeu cum fundamento in re, niſi quando ex ſuo conceptu formali pertinent ad diverſas lineas; quod in præſenti non contingit: & ob hanc rationem tantùm ex imperfecto modo concipiendi una formalitas actus eſt primaria, & alia ſecundaria, & una præſupponit aliam, ortumque ducit ex ea juxta eundem imperfectum modum concipiendi.

§. III.

Argumenta contra primam concluſionem.

60 OPpoſitam primæ concluſioni opinionem tenet præcipuè Herice tract. 2. diſp. 13. conc. 6. Pro qua refertur Gabriel in 3. diſt. 26. Et probatur *primò*: Nam in Deo non datur affectus deſiderii erga perfectione ſibi intrinſecas: ergo neque amor ſtrictè dictus. Conſequentia probatur: Ideo repugnat in Deo deſiderium, quia bonitati divinæ repugnat conditio ex parte objecti petita, nempè abſentia poſitiva illius; ſed etiam repugnat illi conditio petita ad amorem ſpecialitèr dictum. Minor probatur: Conditio exacta ex parte objecti ad amorem ſtrictum eſt abſtractio à præſentia & abſentia illius, vel à poſſeſſione & non poſſeſſione; ſed iſta abſtractio repugnat bonitati divinæ relatè ad voluntatem Dei, ſiquidem repugnat indifferentia, ad hoc quod poſſideatur vel non poſſideatur: ergo repugnat ei conditio exacta ad amorem ſpecialiter dictum.

Et confirmatur: Nam ſi in voluntate divina reſpectu bonitatis Dei daretur amor ſpecialitèr dictus, per talem affectum tenderet ad eam quatenus infinitè bonam, itaut ſi per impoſſibile bonitas divina non poſſideretur à Deo, adhuc tenderet ad eam, quia eſt ſibi gratiſſima; ſed prædictus affectus ex ſua natura eſt imperfectus. Minor patet: Nam affectus non tendens ex ſe uſque ad conſequutionem objecti eſt vialis, & ſic imperfectus.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt per ſe nota: nam deſiderium poſitivè excludit poſſeſſionem objecti, proindeque inconjungibilis eſt cum gaudio propriè tali: cœterùm amor ſpecialiter dictus non excludit poſitivè poſſeſſionem illius, ſed ex ſuo conceptu formali præciſivè ſe habet ad eam, itaut non repugnet ei conjungi cum gaudio. Et poteſt contingere, quod amor ſtrictè dictus importet ob ſui eminentiam utramque rationem abſque diſtinctione virtuali ex parte rei conceptæ, in quo caſu prædictus actus tendit formaliter eminenter in bonitatem objecti, & quatenus bonitas eſt, & quatenus poſſeſſa eſt. Unde non reſpicit eam cum indifferentia ut poſſideatur & non poſſideatur, ſed ſecundùm unum conceptum inadæquatum tendit ad eam quatenus bona eſt, & ſecundùm alium ex noſtro imperfecto modo cognoſcendi tantùm diſtinctum tendit ad illam ut poſſeſſam. Et hoc modo ſe habet amor divinus in ordine ad bonitatem divinam; in quo modo tendendi nulla includitur imperfectio, eſtò amor diſtinctus à gaudio illam importet.

Per quod conſtat ad confirmationem. Nam demus gratis, quòd amor ſpecialiter dictus ſit actus vialis; hoc tantùm probaret imperfectionem in amore, qui diſtinguitur à gaudio, ſecùs vero in amore, qui eſt etiam formaliter eminenter gaudium, ut eſt amor divinus. Sicut intentio & electio ſunt actus viales, & quia in voluntate divina identificantur abſque diſtinctione adhuc virtuali, liberi ſunt ab omni imperfectione. Diximus *demus gratis*: quia reipsà amor ſpecialiter dictus non eſt actus vialis. Quod patet à ratione, & à ſigno: A ſigno: nam actus propriè vialis ceſſat acquiſito termino, ſicut ceſſat via adveniente termino; amor autem ſtrictè dictus non ceſſat adveniente gaudio: quia dum bonitatem objecti poſſidemus, non ſolùm gaudemus de ea, quia poſſeſſa eſt, ſed etiam eam diligimus, quia bona eſt. A ratione: quia voluntas non ſolùm quieſcit in bono per gaudium, ſed etiam per amorem: nam voluntas non tàm quieſcit in delectatione rei amatæ & poſſeſſæ, quàm in unione cum illa, quam facit ipſe amor ſpecialiter dictus, & quam per ſe primo intendit ipſa voluntas.

61 Arguitur *ſecundò*: Nam in intellectu divino nequit dari cognitio Dei præſcindens ab exiſtentia: ergo neque in voluntate divina poteſt dari actus terminatus ad bonitatem Dei præſcindentem à poſſeſſione. Antecedens videtur certum in via D. Thomæ, qui in hac 1. part. quæſt 14 art. 9. docet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſolùm terminari ad poſſibilia. Maximè: quia cùm eſſentia Dei conſtituatur metaphyſicè per *eſſe* ſeu exiſtentiam, idem eſſet Deum cognoſcere ſeipſum ut præſcindentem ab exiſtentia, ac præſcindere ab eo quod eſt illi eſſentiale; quod eſſet concedere non parvam imperfectionem in intellectu divino. Conſequentia verò probatur: Tum quia ideo intellectus divinus nequit terminari ad eſſentiam Dei ut præſcindentem ab exiſtentia, quia Deus eſt eſſentialiter exiſtens; ſed etiam bonitas Dei eſt eſſentialitèr poſſeſſa: ergo ſi Deus nequit cognoſcere ſe ut præſcindentem ab exiſtentia, ita nequit amare ſe ut præſcindentem à poſſeſſione. Tũ etiam: quia ubi repugnat abſolutè cognitio, repugnat abſolutè amor, quia cognitio eſt regulativa amoris: ergo ſi Deus non cognoſcit bonitatem ſuam niſi ut poſſeſſam, nequit habere actum voluntatis terminatum ad bonitatem ſuam ut præſcindentem à poſſeſſione.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad primam probationem, conceſſis præmiſſis; negatur iterum conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt: quia ſi Deus cognoſceret ſe ut præſcindentem ab exiſtentia, cognoſceret ſe notitia abſtractiva; notitia autem abſtractiva ex ſua ratione formali excludit poſitivè exiſtentiam: quod repugnat in Deo tàm ex parte objecti, quàm ex parte intellectus. Non tamen repugnat eidem cognitioni divinæ, quòd cognoſcat bonitatem Dei, ut eſt ſummum quoddam & infinitum bonum, & ut poſſeſſam. Aliunde niſi ſupponatur bonitas rei ſecundùm ſe placens & amata, non poſſet voluntas moveri, & procedere ad fruendum ea. Et his rationibus eſtò repugnet intellectui divino terminari ad Deum ut præſcindentem ab exiſtentia, non repugnat voluntati divinæ actus, qui ſecundum aliquem conceptum inadæquatum terminetur formalitèr ad bonitatem Dei ſecundùm ſe. Quod inſtari poteſt in viſione beatifica: quæ, attingens Deum prout eſt in ſe, non præſcindit ab exiſtentia & poſſeſſione; & tamen quia terminatur ad bonitatem divinam, quia ſummè bona eſt, & quia poſſeſſa eſt, eſt regulativa amoris beatifici ſpecialitèr dicti, qui eſt primus affectus charitatis creatæ, & gaudii ad eum ſubſequti. Per quod conſtat ad ſecundam probationem.

§. IV.

Argumenta contra ſecundam concluſionem.

62 ADverſus ſecundam concluſionem arguitur primò: Nam actus habentes objecta formalitèr diverſa diſtinguuntur tamquam res pertinentes ex genere ad diverſas lineas, ac proinde in creatis diſtinguuntur realitèr, & in divinis virtualitèr adæquatè ſeu cum fundamento in re; ſed amor ſpecialitèr dictus, & gaudium habent objecta formalitèr diverſa. Minor probatur: Nam ubicumque datur amor ſpecialitèr dictus, habet pro objecto bonum ut *bonum* præſcindens à poſſeſſione & non poſſeſſione; gaudium verò habet pro objecto ipſum bonum ut *poſſeſſum*; ſed hæc objecta ex ſuo conceptu formali ſunt formalitèr diverſa: ſicut bonum ut bonum eſt, & ipſum bonum ut non poſſeſſum, quo pacto terminat deſiderium: ergo amor ſpecialitèr dictus, & gaudium habent objecta formalitèr diverſa.

Et confirmatur: Nam non eſt ratio, cur voluntas & miſericordia ex genere habeant objecta formalitèr diverſa, & quod amor & gaudium non habeant ex genere objecta etiam formalitèr diverſa; ſed de facto voluntas & miſericordia ex genere habent objecta formalitèr diverſa, & ob hanc rationem in creatis diſtinguuntur realitèr, & in divinis virtualitèr: ergo idem aſſerendum eſt de amore & gaudio. Minor, in qua tantum poteſt eſſe difficultas, probatur: Nam in ratione objecti non

minùs

minùs diſtinguuntur bonum quia *bonum*, & bonum quia *poſſeſſum*, quàm bonum quia *bonum*, & bonum quia eſt ratio *ſublevandi miſeriam*: ergo ſi voluntas & miſericordia habent objecta formalitèr diverſa, etiam amor & gaudium.

Eaplicatur: Nam ſicut bonitas divina, quia bona eſt, & quia eſt ratio miſerendi, eſt eadem bonitas, & ſolùm importat munera inadæquata ex noſtro modo concipiendi diſtincta; ita eadem bonitas quia bona eſt, & quia poſſeſſa, importat duo munera inadæquata ex noſtro modo concipiendi diſtincta: & tamen conſiderata ſub præfatis primis muneribus ſufficiens eſt ad diſtinguendos actus proprios voluntatis, & miſericordiæ: ergo idem dicendum eſt de illa conſiderata ſub muneribus poſterioribus relatè ad amorem, & gaudium.

Adde: Nam in nobis bonitas proprii *eſſe* habet tàm rationem bonitatis, quàm eſſe poſſeſſam à nobis, itaut eſſentialitèr competat ei eſſe à nobis poſſeſſam; & tamen in nobis terminat actus gaudii & amoris realitèr diſtinctos: ergo eſtò in Deo bonitas duplex illud munus importet, debet terminare actus amoris, & gaudii virtualitèr diverſos.

63 Ad argumentum reſpondetur concedendo majorem; ſed diſtinguendo minorem *habent objecta formalitèr diverſa* in creatis, concedo minorem; in Deo, nego minorem: Vel alitèr: ex genere ſuo, nego minorem; ex capite limitationis, concedo minorem: Et negatur conſequentia. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd bonum ut *bonum*, & ipſum bonum ut *poſſeſſum* ex hoc præcisè capite non conſtituit objecta formalitèr diverſa relatè ad voluntatem divinam & ejus actus, ſed tantùm in ordine ad actus voluntatis creatæ, quia limitati ſunt. Sicut objectum electionis, & intentionis non ſunt formalitèr diverſa in ordine ad voluntatem divinam, ſed ſolùm in ordine ad voluntatem creatam & ejus actus: ea tantùm ratione, quia linea voluntatis creatæ eſt finita & limitata. Pro quo recolenda eſt ratio noſtræ concluſionis cum ſuis confirmationibus. Diximus *ex hoc præcisè capite*: quia non dubitamus, quòd gaudium pertinens ad lineam miſericordiæ, & amor pertinens ad lineam primordialem voluntatis habeant objecta formalitèr diſtincta ex genere ſuo: ſed hoc (ut diximus) non contingit præcisè, quia amor & gaudium ſunt, ſed quia gaudium pertinet ad lineam virtutis, & amor ſolùm pertinet ad lineam potentiæ: & hoc pacto amor miſericordiæ & amor voluntatis habent etiam objecta formalitèr diverſa. Juxta quæ neceſſariò ſupponendum eſt, quod ſicut in linea primordiali voluntatis datur amor ſpecialitèr dictus, & gaudium de bono ſecundùm ſe; ita in linea miſericordiæ datur amor ſpecialitèr dictus, & gaudium de bono proprio miſericordiæ. Igitur hucuſque dicta tantùm intelligi debent de amore & gaudio unius lineæ rectæ (ut sic dicamus) quia de amore lineæ rectæ, & de gaudio lineæ tranſverſalis idem dicendum eſt, ac de voluntate & miſericordia. Videantur ſuprà dicta num. 27. & deinceps.

64 Ad primam confirmationem reſpondetur, negando majorem. Et ad ejus probationem negandum eſt antecedens. Ratio diſparitatis eſt: quia ad attingendum bonum ut *bonum*, & bonum ut *poſſeſſum* præcisè ex hoc capite non requiritur diverſa virtus (ut sic dicamus) ex parte actus primi: cœterùm ad attingendum bonum prout eſt ratio miſerendi, requiritur nova virtus ſuperaddita voluntati, cùm ad attingendum bonum ſecundùm ſe ſufficiat ipſa voluntas. Unde ex genere ſemper ac in creatis requiritur ſpecialis aliqua virtus ad attingendum aliquod objectum, objectum illius diſtinguitur formalitèr ab objecto potentiæ ex ſuo conceptu formali, & non tantùm ex capite limitationis: Oppoſitum verò aſſerendum eſt, dum ad attingendum objectum in creatis non requiritur nova & ſpecialis virtus (excipe ab hac regula virtutem, quæ eſt participatio formalis potentiæ Dei, ut eſt charitas, & lumen gloriæ) Si ergo ad attingendum bonum ut *poſſeſſum* non requiritur nova virtus ſuperaddita voluntati, & ad attingendum bonum miſericordiæ requiritur, neceſſariò dicendum eſt, quòd eſtò objecta voluntatis & miſericordiæ ex genere ſuo ſint formalitèr diverſa, & objecta amoris & gaudii etiam diſtinguantur in creatis ex capite limitationis, ſecus verò in divinis.

Ad illam explicationem confirmationis: Reſpondetur, fatendo, quòd in *eſſe rei* non magis diſtinguitur bonitas divina, quia bona eſt, à ſeipſa ut poſſeſſa, quàm bonitas divina ſecundùm ſe à ſeipſa, prout eſt ratio miſerendi. At in *eſſe objecti* alitèr diſcurrendum eſt, ob rationem proximè tactam. Itaque ex diverſo capite venanda eſt diſtinctio prædictarum formalitatum in *eſſe rei*, ac in *eſſe objecti*: & ideò ſtabit optimè, quòd omnes illæ formalitates objectivæ in *eſſe rei* tantùm diſtinguantur inadæquatè, & ex noſtro modo concipiendi, & quod bonitas ſecundùm ſe, & ut eſt ratio miſerendi diſtinguantur adæquatè in *eſſe objecti*, ſecùs verò bonitas quia bona eſt, & quia poſſeſſa. Pro quo adduci poſſunt innumera exempla tàm in creatis, quàm in divinis, à quibus recitandis ſuperſedemus, quia omnibus ſunt ſatis nota. *Ad additamentum*: Reſpondetur, permittendo majorem; ſed diſtinguendo minorem: *Terminat actus realitèr diſtinctos* ex capite limitationis, concedo minorem; ex genere ſuo, nego minorem. Solutio conſtat apertè ex terminis diſtinctionis, qui jam ſuprà explicati manent. Diximus *permittendo majorem*: quia non eſt adeò notum, quòd bonitati eſſentiali Petri competat eſſentialitèr eſſe poſſeſſam ab ipſo Petro, quia poteſt ſubſiſtere ſubſiſtentia divina.

65 Arguitur *ſecundò* (& erit replica contra ſolutionem datam) Ideo enim amor & gaudium non diſtinguerentur virtualitèr, quia eadem voluntas divina abſque diſtinctione virtuali eſt vis ad amandum & gaudendum, ſicut eadem voluntas creata eſt abſque diſtinctione reali, & fortè virtuali, adæquata vis ad amorem & gaudium; ſed hæc ratio non eſt efficax. Minor probatur: Nam etiam voluntas tàm creata, quàm divina eſt cum ſimili identitate vis ad amandum & miſerendum; & tamen amor ſecundùm ſe, & actus miſericordiæ diſtinguuntur ex genere ſuo: ergo.

Ad hoc argumentum, & replicam reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem ſatis conſtat ex dictis dub. 2. hujus diſputat. & præcipuè tract. præced. diſp. 5. num. 39. quia alitèr diſcurrendum eſt de voluntate divina, ac de voluntate creata relatè ad actum miſerendi. Nam cùm voluntas creata verè, propriè, & realitèr habeat rationem potentiæ realis relatè ad lineam volitivam adæquatè ſumptam complectentem lineam rectam & tranſverſalem eſt vis proxima per modum potentiæ non ſolùm ad actum primordialem, ſed etiam ad actus virtutum affectivarum: cum quo rectè cohæret, quòd indigeat virtute ſuperaddita per modum virtutis ad actus lineæ tranſverſalis. Unde ſtat optimè, quòd ipſa voluntas creata per modum potentiæ ſit vis proxima ad amandum & miſerendum abſque diſtinctione reali, & fortè virtuali, & quòd amor, & actus miſericordiæ diſtinguantur non ſolùm ex capite limitationis, ſed etiam ex ſuo conceptu formali tanquam res ex genere pertinentes ad diverſas lineas. Cœterùm in Deo omnes ejus formalitates ſunt per modum actus ſecundi, ac proinde voluntas ejus verè & propriè non exercet rationem potentiæ univerſalis reſpectu virtutum affectivarum, ſed ſicut ipſa voluntas eſt formalitèr eminentèr vis proxima ad amandum, & ipſe amor, ita miſericordia eſt vis proxima ad miſerendum, & ipſe actus miſericordiæ: Unde falſum eſt, quòd voluntas divina ex parte rei conceptæ ſit vis proxima ad miſerendum. Ex modo tamen concipiendi hoc poteſt concedi: ſed hoc tantùm eſt, concipere voluntatem divinam ad inſtàr voluntatis noſtræ non ſecluſis imperfectionibus, & eſt ita comparare actum miſericordiæ cum ea, quòd ſi ei non repugnaret ſupponere aliquod principium ſive reale, ſive virtuale ex parte rei conceptæ, procederet à voluntate per modum potentiæ, & à miſericordia per modum virtutis, ut in nobis contingit. Sed, adhuc permiſſo quòd voluntas divina haberet verè, & propriè rationem potentiæ virtualis reſpectu actus miſericordiæ, argumentum non convinceret: quia urgentior eſt ratio ad diſtinguendum actum alicujus virtutis ab actu, qui non procedit à virtute ſed à ſola potentia, quàm ad diſtinguendos actus, qui paritèr procedunt præcisè à potentia ſeu à potentia media virtute. Maximè, ſi potentia verè, & propriè non habet rationem actus primi relatè ad actum primordialem, eſtò habeat rationem potentiæ relatè ad actum tranſverſalem.

66 Arguitur *ultimò* cum Mag. Ferre in præf. tract. 10. quæſt. 153. Nam quando duo actus ita comparantur

tur inter ſe, quòd unus ſit primarius, & alter ſecundarius, & unus oriatur ex alio, debent diſtingui virtualitèr; ſed ita ſe habent amor & gaudium. Minor quoad utramque partem traditur expreſsè à D. Thoma 2. 2. quæſt. 28. art. 4. in charitate creata, cujus doctrina proportione ſervata tenenda eſt in charitate divina: quia ſicut per charitatem creatam nos non gaudemus niſi de bono amato, ita nec Deus gaudet de bonitate propria, niſi quia eſt amata.

Ad hoc argumentum ſatis conſtat ex dictis num. 59. quin oporteat aliquid ſuperaddere.

§. V.

Quibuſdam dubiolis ſit ſatis.

67 PRo complemento doctrinæ in hoc dubio traditæ, necnon totius diſputationis: Inquires *primò*, an in Deo detur deſiderium in ordine ad bona extrinſeca? ¶ Supponimus, nullum eſſe in Deo deſiderium in ordine ad bona propria: quia deſiderium eſt boni non habiti. Paritèr ſupponimus, Deum non poſſe deſiderare ſibi bona aliqua extrinſeca; aliàs poſſet illa recipere, & mutari. Solùm ergo procedit præfatum quæſitum de bonis extrinſecis, & per ordinem ad alios, an nimirum Deus nobis deſideret plura bona?

Reſpondetur negativè cum communi calculo Theologorum contra Vazquium, Suarium, Herice, & alios Patres Societatis. Et ratio hujus eſt: quia deſiderium terminatur tamquam ad proprium objectum ad bonum abſens deſideranti; ſed Deo nullum bonum creatum eſt abſens. Minor probatur: Nam omnia bona creata dupliciter ſunt Deo præſentia, primò in æternitate, ſecundò in plena poteſtate; ſed quod his modis eſt alicui præſens, non poteſt eſſe abſens ſimpliciter: ergo Deo nullum bonum creatum eſt abſens.

68 Reſpondebis, hanc rationem ſolùm probare, Deum non deſiderare ſibi bona creata, ſed quia prædicta bona nobis ſunt abſentia, nulla repugnantia datur in eo, quòd illa nobis Deus deſideret. ¶ Contra eſt. Nam qui habet plenè in ſua poteſtate, ut aliquod bonum alter poſſideat, vel non poſſideat, impropriè poteſt dici illud ei deſiderare; ſed ita ſe habet Deus in ordine ad bona noſtra: ergo Deus nequit propriè aliquid nobis deſiderare.

Quæ probatio non ſolùm urget pro bonis dependentibus à ſolo Deo, ſed etiam pro bonis dependentibus à noſtra libertate: Nam etiam bona pendentia à libertate noſtra plenè ſunt ſub poteſtate, & dominio Dei: juxta illud D. Auguſtini: Deus magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas. Per quod impugnata manet ſpecialiter ſententia Patris Herice utentis prædicta diſtinctione.

69 Ex quibus infertur, Deum non habere ſpem in ordine ad bona noſtra. Tum quia præter quam objectum ſpei etiam eſt bonum abſens, eſt futurum ſperanti; ſed, ut ex ſuprà dictis patet, nullum bonum creatum eſt Deo futurum: ergo non poteſt elicere actum ſpei. Tum etiam: Nam ſpes bonum, quo proſequitur, alterius auxilio nititur apprehendere, ac proinde habens ſpem nequit plene bonum ſperatum in ſe præcontinere; ſed Deus ad nullum bonum creatum eget auxilio alterius, cum ſit plenè in ſua poteſtate & dominio, eſtò dependeat à voluntate noſtra: ergo idem quod prius.

70 Sed obiicies: Nam Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ut inquit Apoſt. 1. ad Timoth. 2. (juxta quod inquit Chriſoſt. hom. 1. in Epiſt. ad Epheſ. quòd *Deus mirum in modum cupit, & vehementer deſiderat noſtram ſalutem*) ergo hujuſmodi amor eſt conjunctus cum gaudio, vel cum deſiderio, itaut, ſi bonum amatum eſt præſens, conjungatur cum gaudio; ſi abſens, cum deſiderio; ſed ſalus omnium hominum neque eſt, neque fuit, neque erit præſens: ergo eſt in Deo deſiderium circa prædictam ſalutem. ¶ Et confirmatur: Nam creaturæ procedunt ex amore Dei erga ſe, ſed hujuſmodi amor non eſt gaudium: ergo deſiderium. Minor probatur: Nam gaudium terminatur ad objectum ut poſſeſſum, quocircà debet ſupponere illud exiſtens; ſed amor, à quo procedunt creaturæ, non illas ſupponit poſſeſſas & exiſtentes, ergo non eſt gaudium.

Ad objectionem reſpondetur, quòd illa voluntas, qua Deus diligit ſalutem omnium, nequit propriè dici *deſiderium*: quia Deus habet in ſua virtute & poteſtate ſalutem omnium. Dicitur tamen impropriè *deſiderium*, in quantum ſcilicet confert reipſa omnibus media ſufficientia ad illam conſequendam

Ad confirmationem reſpondetur, quòd amor Dei, à quo procedunt creaturæ, eſtò non ſupponat creaturas exiſtentes, cauſat tamen exiſtentiam, & eſt ſimul activa poſſeſſio illarum, & hoc ſufficit, ut ſit gaudium. Sicut amor, à quo procedit Spiritus-ſanctus ob ſimilem rationem non eſt deſiderium erga eum, ſed gaudium.

71 Inquires *ſecundò*: An in Deo detur propriè ira, & odium? ¶ Ante cujus reſolutionem ſupponimus, non exiſtere in Deo alios effectus recenſitos num. 51. videlicet triſtitiam, timorem, audaciam, deſperationem, & fugam: quia concernunt ut objecta vel bonum ut impoſſibile, vel malum futurum & difficilè evitari; ſed nullum bonum noſtrum eſt Deo impoſſibile, nec ullum malum nobis accidere poteſt niſi Deo volente, aut permittente: ergo præfati affectus non exiſtunt in Deo. ¶ Supponimus etiam, quòd ſi loquamur de ira & odio, ut pertinent ad appetitum ſenſitivum, & vocantur *paſſiones*, nullatenus Deo poſſunt attribui: quia caret corpore, in quo reſidet prædictus appetitus. Quibus ſuppoſitis:

Reſpondetur quæſito *primò*, quòd in Deo propriè non eſt odium. Ratio hujus traditur à D. Thoma 1. Contra gent. cap. 96. his verbis: *Ex hoc autem apparet, quòd odium alicujus rei Deo convenire non poſſit. Sicut enim amor ſe habet ad bonum, ita odium ſe habet ad malum: nam his, quos amamus, bonum volumus: his verò, quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non poteſt, ut oſtenſum eſt, impoſſibile eſt, quòd ipſe rem aliquam odio habeat.*

72 Quæ ratio explicatur ſic: Nam odium propriè tale eſt affectus, quo quis vult alicui malum ut malum illius eſt; ſed in Deo nequit eſſe affectus ullus, quo velit creaturis malum, ut malum earum eſt: ergo neque poteſt eſſe odium propriè tale. Major videtur certa: nam ſic ſe habet amor ad bonum, ſicut odium ad malum: unde ſicut *hominem amare* eſt velle illi bonum, ut bonum illius eſt ex complacentia illius, ita *illum odio habere* eſt illi malum velle, ut malum illius eſt. Minor probatur: Si Deus haberet affectum, quo vellet creaturis malum, ut malum illarum eſt, diſpliceret in creaturis, quatenus creaturæ ſunt; ſed Deus nequit diſplicere in creaturis, quatenus creaturæ ſunt, juxta illud Sap. 11. *Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti*: ergo in Deo nequit eſſe affectus ullus, quo velit creaturis malum, ut malum earum eſt.

73 Dices: non diſplicere in homine, quia homo eſt; ſed in eo quia peccator eſt: & hac ratione poteſt ei velle malum, ut malum illius eſt. ¶ Contrà eſt: Nam odium propriè tale proprium eſt rerum ſubſiſtentium, ut ſubſiſtentes ſunt, ut docet D. Thomas loco ſuprà relato; ſed homo, ut peccator eſt, non eſt ſubſiſtens, ut ex ſe liquet: ergo eſtò Deus diſpliceat in homine, ut peccator eſt, propriè nequit eum odio habere. *Explicatur*: Nam *diſplicere in homine, quia peccator eſt*, eſt idem ac amare hominem, quia homo eſt, & diſplicere in eo, quia peccator eſt; ſed hoc non niſi abuſivè poteſt dici *odium*: Probatur minor: Nam propriè eſt illum amare: quia amor terminatur ad illum ut ſubſiſtentem. Unde diſplicere in eo, quia peccator eſt, eſt idem ac ſi quis amando filium, quia filius eſt, diſpliceat in eo, quia malus eſt; quod non niſi abuſivè poteſt dici *odium*.

74 Sed pro ſolutione argumentorum, maximè ſi ſumantur ex ſacro texto, habenda eſt præ oculis mirabilis doctrina D. Thomæ, quam tradit loco citato num. 4 ubi ſic ait: *Dicitur autem Deus aliqua odiſſe ſimilitudinariè: Et hoc dupliciter: uno quidem modo ex hoc, quòd Deus amando res, volens earum bonum eſſe, vult, contrarium bono, ſcilicèt malum, non eſſe: unde malorum odium habere dicitur: Nam quæ non eſſe volumus, dicimus odio habere: ſecundùm illud Zachar. 8. Unuſquiſque malum contra amicum ſuum ne cogitetis in cordibus veſtris, & juramentum mendax ne diligatis: omnia enim hæc ſunt, quæ odi, dicit Dominus. Hæc autem non ſunt effectus, ut res ſubſiſtentes, quorum proprium eſt odium & amor. Alius autem modus eſt ex hoc, quod Deus vult aliquod majus bonum, quod eſſe non poteſt ſine privatione minoris boni, & ſic dicitur odiſſe, cùm magis hoc ſit amare. Sic enim in quantum vult bonum juſtitiæ, vel ordinis univerſi (quod eſſe non poteſt ſine punitione, vel correptione aliquorum) dicitur il-*

la

la odiſſe, quorum punitionem vult, vel correptionem, ſecundùm illud Malac. 1. Eſau odio habui. Et illud Pſalm. 5. Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem &c.

Ex quibus liquido conſtat, duplici titulo odium, quo Deus proſequitur peccatores, dici ſimilitudinarium, & abuſivum, dum eis vult malum pœnæ. Primo, quia ad odium propriè tale non ſufficit velle damnatis pœnam, ut eſt illis mala, ſed requiritur velle eam illis ex motivo mali: Deus autem nequit velle damnatis pœnam niſi ex motivo juſtitiæ, quòd honeſtiſſimum eſt. Et hac eatione nequit dici, damnatos propriè odiſſe: Sicut non dicitur, quod Judex odit propriè latronem, dum zelo juſtitiæ vult ei mortem; aliàs eſſet peccans: neque illum ſuſpendit propter aliquam oppoſitionem, quam habet cum illo, ſed proptee amorem juſtitiæ, quam ſervare intendit, cuique furta latronis contrariantur. Secundò, quia eſto Deus velit peccatori pœnam, quæ illi mala eſt ſecundùm inclinationem particularem, eſt tamen illi bona ſecundùm inclinationem, quam habet ot pars univerſi, ſecundùm quam per ſe primo reſpicit bonum ipſius univerſi, & bonum Authoris ſupremi omnium. Quocirca niſi voluntas damnati depravata eſſet, ſe tali pœnæ conformaret: quod ſignum eſt, quod talis pœna non ex odio damnatorum, ſed ex amore juſtitiæ deſcendit. Quibus præoccupatæ manent objectiones.

75 Reſpondetur *ſecundò* quæſito, in Deo non eſſe propriè iram. Et ratio eſt: nam juxta D. Thomam in præſ. quæſt. 20. art. 1. ad 2. ira *triſtitiam ſupponit*: & juxta Philoſ. 1. *de Anima* text. 16. ira eſt appetitus *doloris viciſſim alteri inferendi*: iratus enim videtur hoc intendere, ut dolorem, quem ſentit, in alterum effundat, & ſic allevietur à proprio dolore & triſtitia; ſed in Deo non habent locum triſtitia & dolor. ergo neque ira.

76 Sed dices: Miſericordia in nobis dolorem concernit, ut expreſsè docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 30. art. 3. in corp. & tamen in Deo reperitur verè & propriè miſericordia: ergo pariformitèr poterit ira in ipſo reperiri purificata ab imperfectione doloris, ſicut miſericordia purificatur.

Reſpondetue cum doctrina D. Thomæ infrà quæſt. 21. art. 3. quòd eſtò miſericordia in nobis ſupponat triſtitiam & dolorem, itaut nos faciant moveri ad miſerendum, ipſa ſecundùm ſuum conceptum formalem præcipuè tendit ad miſeriam proximi ſublevandam, quatenus eſt conjunctus miſerenti per amorem: unde hac conjunctione ſuppoſita & miſeria ejus, ſtat motivum formale miſericordiæ, eſtò deficiant cœtera, ſicut deficiunt in Deo, ut ſupponit arguens. Sed motivum iræ eſt inferre malum, quod mitiget dolorem inferentis: quare ſi talis dolor eſt Deo impoſſibilis, malum ab eo illatum ejus dolorem mitigare non poterit, nec propriè iraſci. Et quod ira nequeat concipi ſecundùm ſuum conceptum formalem abſque prædicto dolore, aut triſtitia, traditur expreſsè à D. Thoma 1. Contra gent. cap. 89. ubi ait: *Ira igitur à Deo longè eſt ſecundùm rationem ſuæ ſpeciei, non ſolùm quia effectus triſtitiæ, ſed etiam quià eſt appetitus vindictæ propter triſtitiam ex injuria illata conceptam.* Quocircà quandò Deus documentum creaturis infert, in quo modum tenere videtur irati, hoc facit per juſtitiam vindicativam.

Hìc ſolet inquiri, quæ virtutes exiſtant in voluntate divina, & maximè an in ea ſint juſtitia & miſericordia; Sed hanc ultimam propriè exiſtere in Deo ſatis conſtat ex proximè dictis. De juſtitia legali, commutativa, & diſtributiva, ad quam reducitur vindicativa, poſſunt videri dicenda à nobis tract. *de Incarnat.* diſp. 1. dub. 7. ubi oſtendemus exiſtentiam juſtitiæ in Deo, prout formalitèr continet omnes prædictas ſpecies. De aliis virtutibus reſidentibus in voluntate noſtra facilè cuivis apparebit, quæ ex ſuo conceptu formali importent imperfectionem, quæ verò non: ex quo etiam apparebit, quænam ſint Deo repugnantes, quænam non.

DISPUT. II.

De divinæ voluntatis Libertate.

1 EXplicata jam natura voluntatis divinæ, duas potiſſimas ejus perfectiones explanare conamur, libertatem ſcilicet ejus in diligendo, & efficaciam in cauſando. Pro quibus inſtituimus hanc, & ſequentem diſputationem. Sed ante omnia, quæ in hac diſputatione dicenda ſunt, præ oculis habere oportet, duplicem eſſe libertatem, quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, pee contrapoſitionem ad duas ſpecies neceſſitatis, quæ eiſdem nominibus vocantur. Libertas *quoad ſpecificationem* dicitur, cum voluntas poteſt elicere actus contrariè oppoſitos, ut amorem & odium; vel attingere objecta contraria, ut honeſtum & turpe: unde meritò dicitur libertas *contrarietatis*. Libertas *quo ad exercitium* vocatur, cùm voluntas poteſt quidem amare, & non amare aliquod objectum; nequit tamen illud odio habere: & hac de cauſa dicitur etiam libertas *contradictionis*. Unde libertas hæc ſemper clauditur in priori: quia, ut docet D. Thomas in 1. diſt. 5. art. 1. oppoſitio contradictoria includitur in contraria & privativa. Ex quo etiam fit, quod neceſſitas ſit duplex, ſcilicet quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. Tunc voluntas neceſſitatur quoad exercitium, quando non poteſt elicere actum contrarium, neque ceſſare ab eo quem elicit. Tunc verò neceſſitatur quoad ſpecificationem tantùm, quando poteſt ceſſare ab actu, nequit tamen elicere actum contrarium. His ſuppoſitis: Inquiritur *primò*:

DUBIUM I.

An Deus diligat ſe liberè?

SCotus in 1. diſt. 2. quæſt. 7. aliiſque in locis ſentit, proceſſionem Spiritus-ſancti eſſe eſſentialiter liberam: ductus eo motivo, quia voluntas ita eſt eſſentialiter libera; quòd nequeat naturaliter operari: operari enim *liberè* & *naturalitèr* ſunt modi oppoſiti per ſe primò diſtinguentes potentias. Ex quo oritur hæc conſequentia inevitabilis, nempè quòd Deus diligit ſe liberè. Contra quem ſit.

§. I.

Communiſſima Sententia.

2 DIcendum eſt, Deum diligere ſe neceſſariò tàm quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium. Hæc ſententia quoad utramque partem eſt communis Theologorum. Et quoad primam facilè ſuadetur, ſuppoſito quod bonitas divina ſit objectum adæquatè ſpecificans voluntatem divinam, ut vidimus diſp. præced. dub. 3. num. 33. Quia nulla potentia poteſt habere actum extra limites ſui objecti ſpecificativi; ſed bonitas divina eſt objectum ſpecificativum voluntatis divinæ: ergo nequit elicere actum amoris extra limites bonitatis divinæ; quod eſt illam amare neceſſariò quoad ſpecificationem.

3 Quoad ſecundam partem probatur eadem concluſio! *primò*: Nam myſterium Trinitatis eſt prædicatum Deo omninò neceſſarium: ergo in Deo dari Spiritum-ſanctum eſt omninò neceſſarium; ſed Spiritus-ſanctus procedit per amorem: ergo in Deo exiſtit amor ſui omnino neceſſarius. Patet conſequentia: quia Spiritus-ſanctus petit procedere per amorem, quo Pater & filius diligunt ſe.

Secundò: Deus eſt eſſentialiter beatus, & conſequenter omnimoda neceſſitate, juxta illud Apoſt. 1. ad Timoth. 6. *ſolus Deus eſt beatus*; ſed ad perfectam beatitudinem neceſſariò requiritur fruitio: ergo hæc neceſſario exiſtit in Deo: fruitio autem eſſentialiter ſupponit amorem: ergo etiam convenit ei eſſentialiter amor: Jam ſic; ſed beatitudo Dei conſiſtit in perfecta cognitione ſui: ergo neceſſariò ſequitur ad eam amor ſui: ac proinde in Deo exiſtit amor ſui omninò neceſſarius.

Et confirmatur *primò*: Nam voluntas, cui proponitur ſummum bonum pee cognitionem perfectiſſimam, & ſemota quacumque circumſtantia potente eam retardare, nequit circa tale bonum ſuſpendere actum, in quo ſita eſt neceſſitas quoad exercititum; ſed voluntati divinæ proponitur ſummum bonum ſub forma præſcripta: ergo diligit illud omnino neceſſariò. Minor cum conſequentia liquet. Et major probatur: Non alia ratione fatentur communiter Theologi, beatos non poſſe ſuſpendere amorem erga bonitatem divinàm, niſi quia hæc illorum voluntati per cognitionem claram & perfectam proponitur ut ſummum bonum: ergo cùm Deus non minùs quàm illi ſeipſum cognoſcat, & aliunde ſit objectum propriæ voluntati connaturalius, nequit ſuſpendere actum amoris erga bonitatem propriam.

Confirmatur *ſecundò*: Angelus neceſſariò quoad exercitium diligit ſuam ſubſtantiam: ergo etiam Deus bonitatem propriam. Antecedens non obſcurè traditur à D. Thoma infrà quæſt. 60. art. 3. Et conſequentia probatur: Ideò Angelus diligit neceſſariò quoad exercitium ſuam ſubſtantiam, quia eſt bonum ſibi conjunctiſſimum, & nequit à cognitione illius unquam ceſſare; ſed hæc omnia perfectiori modo exiſtunt in Deo relatè ad bonitatem propriam: ergo diligit etiam illam neceſſariò quoad exercitium.

4 Probatur *tertiò* concluſio ex dictis diſp. præced. dub. 2. Nam voluntas divina ita eſt actus puriſſimus, ut non ſolùm repugnet ei habere rationem potentiæ realis relatè ad ſuum actum ſecundum, ſed etiam rationem potentiæ virtualis; ſed ſi Deus diligeret ſe liberè libertate quoad exercitium, ejus voluntas haberet rationem potentiæ non ſolùm virtualis, ſed etiam realis relatè ad ſuum actum ſecundum. Minor probatur: Nam ſi Deus diligeret ſe liberè, poſſet non elicere dilectionem ſui: ergo poſſet eſſe ſine dilectione ſui: quod eſt idem ac habere rationem potentiæ realis relatè ad ſuum actum ſecundum. ¶ Confirmatur: Nam *poſſe non elicere dilectionem ſui* eſt idem ac non eſſe eſſentialiter dilectionem ſui: ergo eſſet concedere in Deo aliquid quod non eſt Deus.

5 Rationes hæ efficaciſſimæ ſunt ad ſuadendam in Deo neceſſitatem quoad ſpecificationem & exercitium ad diligendum ſe: circa quas, ſtando principiis Thomiſtarum familiaribus; nullum ſuboritur dubium.

Difficultas tamen non parva eſt erga rationem, quam in præſ. quæſt. 19. art. 3. adducit D. Thomas, pluribus affirmantibus ſolùm probare neceſſitatem quoad ſpecificationem, ut Caiet. Ferrara, Zumel, Bannez, & aliis. Et ut difficultas appareat, placet ipſam rationem D. Thomæ ad hanc formam reducere: Quælibet potentia neceſſariam habitudinem habet ad ſuum objectum ſpecificativum, ſicut viſus ad colorem; ſed objectum ſpecificativum voluntatis divinæ eſt bonitas divina: ergo voluntas divina terminatur omnimoda neceſſitate ad bonitatem divinam. Hæc (inquam) ratio difficultate non caret: nam beatitudo ut ſic, ſeu bonum in communi eſt objectum adæquatum voluntatis creatæ, & color in communi viſus; & tamen voluntas creata non fertur ad bonum in communi neceſſitate quoad exercitium, ut rectè probant N. Salmant. tract. 10. diſp. 2. dub. 5. §. 2. neque viſus petit ſemper eſſe in actuali viſione coloris: ergo prædicta ratione ſolùm queit probari neceſſitas quoad ſpecificationẽ.

6 Nihilominus Illuſtriſ. Godoy, Ferre, Albelda, Arauxo. & N. Salm. in præſ. diſ. 4. à num. 11. tenent, prædictam rationem efficacem eſſe ad ſuadendam utramque neceſſitatem, ſi ſub hac forma inſtauretur: Quælibet potentia fertur neceſſariò non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium ad ſuum objectum ſpecificativum, quando eſt intimè unitum cum illa nullumque impedimentum intrinſecum vel extrinſecum apparet, quod potentiam poſſit ab actu retardare; ſed hæc omnia contingunt in voluntate divina relatè ad bonitatem propriam: ergo Deus fertur in bonitatem propriam utraque neceſſitate. Minor cum conſequentia conſtat. Et major ſuadetur exemplis nobis objectis: nam in primis lucidum coloratum, ſi debitè applicetur viſui, nihilque adſit, quod ipſum à viſione impediat, non poteſt viſus ab exercito illius ſe cohibere: deinde ſi voluntati creatæ intimè conjungatur ſua beatitudo, neque ullum impedimentum appareat illam à ſuo exercitio retardans, ut contingit in beatis reſpectu beatitudinis alterius vitæ, quæ propriè eſt beatitudo, tunc neceſſariò quoad exercitium fertur in illam.

Quòd autem voluntas noſtra in hac vita non feratur neceſſariò omnibus modis in ſuam beatitudinem, ſeu in bonum in communi, oritur & ex eo quòd non ſit objectum intimè conjunctum cum illa, & ex eò quòd ſemper proponatur ſub aliqua ratione mali; ad quod ſufficit, ut ipſum exercitium continuum diligendi ſit non parùm moleſtum. Ex quibus jam conſtat ad rationem dubitandi.

§. II.

Argumenta contraria.

7 ARguitur *primò*: Spiritus-ſanctus liberè procedit, ut tradit D. Thomas *de Potent.* quæſt. 10. art. 2. ad 5. ſed Spiritus-ſanctus procedit ex amore, quo Deus diligit bonitatem ſuam: ergo liberè amat bonitatem ſuam. ¶ Ad hoc reſpondetur, D. Thomam ſolùm ibi loqui de libertate ut oppoſita coactioni, non verò de libertate procedente ex indifferentia. Videatur Angel. Magiſter infrà quæſt. 41. art. 2. ad 3. ubi ait Spiritum-ſanctum procedere per voluntatem, ut purè natura eſt.

8 Arguitur *ſecundò*: Voluntas noſtra tendit ad ſuum objectum ſpecificativum neceſſitate quoad ſpecificationem, & libertate quoad exercitium: ergo etiam voluntas divina hoc modo tendit in bonitatem divinam, quæ eſt ejus objectum ſpecificativum. Conſequentia probatur: Ideo antecedens eſt verum, quia relatè ad ſuum objectum ſpecificativum voluntas noſtra eſt natura & libertas, ideoque qua parte eſt natura, tendit in illud neceſſariò quoad ſpecificationem; & qua parte eſt libertas, tendit liberè quoad exercitium: ergo etiam voluntas divina eſt libertas & natura in ordine ad ſuum objectum ſpecificativum.

Reſpondetur, concedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Et ad probationem, conceſſo antecedenti; negari debet conſequentia. Ratio diſparitatis jam tradita eſt ſuprà num. 6. Nam ideo voluntas noſtra erga ſuum objectum ſpecificativum fertur partim per modum naturæ & partim per modum libertatis, quia ex una parte omnis potentia eſt determinata ad ſuum objectum ſpecificativum; & ex alia voluntas noſtra non habet ſecum conjunctum bonum in communi, neque hoc proponitur voluntati noſtræ ſub omni ratione boni: At voluntati divinæ proponitur perfectiſſimè bonitas divina ut eſt ſummum bonum, & hæc eſt illi intimè conjuncta & identificata: neque voluntas divina poteſt ſeparari à ſuo actu ſecundo, eſtò haberet rationem potentiæ virtualis relatè ad illum. Et propter has rationes ita tendit in ſuum objectum ſpecificativum, quod eſt bonitas divina per modum naturæ, quod nequeat tendere in illud per modum libertatis, niſi in objecta omninò materialia, quæ ſunt creaturæ.

9 Arguitur *tertiò*: Deo debet tribui perfectior modus operandi; ſed perfectior eſt modus operandi per modum libertatis quàm per modum naturæ: ergo Deus diligit ſe liberè. Minor probatur: Nam perfectior eſt modus operandi cum pleno dominio ſupra ſuam operationem, quàm oppoſitus modus operandi: quapropter ratione ſuæ intrinſecæ imperfectionis hic ultimus modus operandi convenit rebus intellectu carentibus; ſed *operari cum pleno dominio ſupra ſuam operationem* eſt idem ac operari liberè: ergo perfectior eſt modus operandi liberè, quàm modus operandi neceſſariò.

Ad hoc argumentum reſpondetur, quòd operari liberè & cum pleno dominio ſupra ſuum actum ſecundum aliquando eſt perfectio ſimpliciter ſimplex & perfectior modo operandi neceſſariò: & operari neceſſariò eſt quandoque etiam perfectio ſimpliciter ſimplex & perfectior modo operandi liberè. Nam operari liberè erga objecta finita & limitata eſt modus operandi perfectior, quàm operari erga ea neceſſario, quia ea objecta utpotè limitata non petunt apprehendi ſub omni ratione boni, & & ſi aliquando appetitus rapitur neceſſariò in illa, eſt, quia cognitio eſt imperfectiſſima: At quando objectum eſt ſummè & infinitè bonum, modus tendendi neceſſariò in illud eſt modus operandi perfectior, quia hujuſmodi objectum, utpotè infinitum, eſt dignum amore infinito & neceſſario; & tendere in illud ſecundùm merita illius, nequit non fundari in maxima perfectione tàm intellectus, quàm appetitus: Et hac ratione perfectior modus tendendi eſt in beatis in ordine ad bonitatem divinam, quorum voluntas fertur in eam per modum naturæ, quàm in hac vita ubi tendit ad eam per modum libertatis.

10 Arguitur *quartò*: Nam ſi Deus ſe diligeret neceſſariò quoad exercitium, etiam hoc modo diligeret quamlibet perfectionem propriam: ſed hoc eſt falſum: ergo Deus non diligit ſe neceſſariò quoad exercitium. Major liquet: Nam quælibet perfectio Dei ita pertinet ad conſtitutionem Dei, ut ſine illa non poſſit conſiſtere: quare vel non diligit ſe neceſſariò, vel debet neceſſario diligere omnes ſuas perfectiones. Minor verò probatur: Quodlibet attributum, ſecundùm id, quod importat ex propria linea, non eſt ſummè & infinitè bonum abſolutè; ſed ſola ratio ſummi & infiniti boni abſolutè & poſitivè neceſſitat voluntatem quoad exercitium: ſiquidem in ea tantùm invenitur omnis ratio boni, & nulla ratio mali: ergo Deus

non

non diligit neceſſariò quamlibet ejus perfectionem.

Reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad ejus probationem fatemur, nullum attributum, ſi conſideretur ſecundùm id præcisè quod dicit de propria linea, haberè perfectionem omnibus modis infinitam. Ex quo poſſet permitti, quod ſi à Deo poſſet amari una perfectio, quin amarentur omnes, non amaretur neceſſariò. Cæterùm perfectio unius attributi ita eſt finita (ut ſic dicamus) negativè ſecundùm id quod importat ex propria linea, quod eſt infinita abſolutè & poſitivè: Tum quia à parte rei omnia prædicata divina ſunt eadem formalitas: Tum quia unum attributum importat per tranſcendentiam realem omnes Dei perfectiones. Unde nequit à Deo amari perfectio unius lineæ, quin amentur omnes perfectiones Dei. Conſtat autem, quod bonitas Dei, prout includit omnes ejus perfectiones, neceſſitat voluntatem beati; quantò magis voluntatem ipſius, qui per ſuum intellectum nobiliſſimum meliùs ponderat merita propriæ amabilitatis? Diximus *poſſet permitti*: Nam ſi, ſtante diſtinctione reali inter naturam angelicam, & ejus proprietates, voluntas ejus nequit terminari ad ejus ſubſtantiam neceſſariò, quin pari neceſſitate tendat ad ejus proprietates, quid mirùm quod Deus, ubi non datur niſi una indiviſibilis perfectio realis & formalis, nequeat perfectionem unius attributi diligere, quìn cæteras diligat. *Maximè*: Quia eſtò poſſet amari una perfectio Dei à ſeipſo, quin amarentur aliæ, adhuc in quamlibet voluntas ejus raperetur neceſſariò quoad exercitium: ad quod ſufficit, quòd hujuſmodì perfectio ſit infinita in ſua linea; & quòd voluntas Dei nequeat eſſe potentialis, proindeque ſemper debeat tendere actu ad ſuum objectum ſpecificativum; & tandem quod quælibet perfectio ſit intimè conjuncta cum Dei voluntate, ſine qua hæc nequit conſiſtere & nullum impedimentum ſivè intrinſecum, ſivè extrinſecum queat dari retardans ab ejus dilectione.

11 Arguitur *ultimò*: Nam ſi Deus neceſſariò omnibus modis diligit bonitatem ſuam etiam neceſſario omnibus modis odit peccatum; hoc eſt falſum. Minor conſtat: aliàs impediret abſolutè peccatum, cùm voluntati Dei nullus poſſit reſiſtere. Major vero probatur: Nam peccatum, quantùm eſt de ſe, deſtruit divinam bonitatem; ſed eadem neceſſitate qua quis diligit aliquod objectum, odit malum ei oppoſitum: qua ratione quia noſtra voluntas fertur neceſſario quoad ſpecificationem in bonum in communi, neceſſario quoad ſpecificationem odit malum in communi: ergo ſi neceſſario omnibus modis Deus diligit bonitatem ſuam, etiam hoc modo odit peccatum.

Reſpondetur, negando ſequelam majoris. Et ad ejus probationem dic, quod qui amat aliquid; eodem modo odit malum, quod ei opponitur immediatè, efficacitèr & in effectu, ſecùs vero ſi opponitur ei præcisè in affectu, & non immediatè, ſed objectivè. Igitur peccatum non opponitur bonitati divinæ immediatè efficacitèr, & in effectu, ſed hanc oppoſitionem exercet cum gratia & charitate: Undè eſto Deus omninò neceſſario diligat bonitatem ſuam, non ſequitur, quod odio proſequatur peccatum omnimoda neceſſitate.

DUBIUM II.

Utrùm Deus diligat liberè creaturas futuras & exiſtentes?

12 Vidimus dub. præcedenti modum, quo voluntas Dei fertur ad bonitatem ſuam ſecundùm ſe, ſupereſt, explicemus modum, quo terminatur ad creaturas. Quas poſſumus conſiderare in triplici ſtatu, videlicet poſſibilitatis, futuritionis, & exiſtentiæ. De creaturis conſideratis in primo ſtatu agemus dub. ſeq. quia de illis eſt major difficultas. Unde dubium præſens ſolum procedit de futuris, & exiſtentibus.

Supponimus tamen *primò*, Deum diligere creaturas exiſtentes. Hoc eſt fide divina omninò certum: ut conſtat ex illo Pſalm. 113. *Omnia quæcumque voluit, fecit*. Et probatur ratione D. Thomæ adducta in præſ. quæſt. 19. art. 2. cujus medulla poteſt reduci ad hanc formam: Nam quicumque amat aliquam bonitatem, etiam amat quæcumque talem bonitatem participant; ſed creaturæ exiſtentes participant bonitatem Dei, quia in tantùm exiſtunt, in quantùm Dei bonitas actu diffunditur in creaturis: ergo Deus diligit creaturas exiſtentes. ¶ Confirmatur: Deus per voluntatem ſuam producit omnia, ut dicitur ad Epheſ. 1. ergo Deus diligit creaturas exiſtentes. Patet conſequentia: Nam *diligere* nihil aliud eſt quàm per voluntatem producere bonum; conſtat autem exiſtentiam rerum eſſe maximè bonam: ergo ſi Deus per voluntatem producit creaturas, diligit eas.

Supponimus *ſecundò*, Deum diligere creaturas futuras. Hoc etiam eſt de fide. Et deducitur ex illo Apoſt. ad Rom. 9. *Cum enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni, aut mali egiſſent..... Jacob dilexi, Eſau autem odio habui*. Et ex illo Jerem. 31. *In charitate perpetua dilexi te*. Et probatur ratione: In eodem inſtanti, in quo quis eligitur ab aliquo ad aliquod bonum, diligitur ab eo; ſed creaturæ futuræ ab æterno eliguntur à Deo ad exiſtentiam vel ad gloriam: ergo ab æterno diliguntur à Deo. Pro quo duplex amor diſcernendus eſt in Deo, alius intentivus, & alius exequtivus. Licèt ergo Deus amore exequtivo non diligat creaturas futuras, non tamen poteſt negari eas diligere amore intentivo. In quo ſenſu docet D Thomas in 3. diſt. 32. art. 5. quæſtiunc. 1. quod Deus magis diligit peccatorem prædeſtinatum, quàm juſtum reprobum. Quibus ſuppoſitis, deciſio dubii pendet ex duplici aſſertione.

§. I.

Duplex aſſertio.

13 Dicendum eſt *primò*, Deum abſolutè eſſe liberum libertate quoad ſpecificationem, & quoad exercitium in amando creaturas futuras, & exiſtentes. Hæc concluſio eſt communis Theologorum, pro qua adducit D Thomas loco citato art. 3. in argumento *Sed contrà* illa verba Apoſt. ad Epheſ. 1. jam ſupra inſinuata: *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*: quod autem operamur ex conſilio voluntatis, non ex neceſſitate volumus. Idem poteſt colligi ex pluribus aliis teſtimoniis ſacræ paginæ, ut videri poſſunt in N. Salm. diſp. 5 num. 53.

Et probatur ratione, qua ſuadetur libertas abſoluta: Nam qui appetit neceſſariò finem, ſolùm appetit neceſſario media, ſine quibus finis conſiſtere nequit, ſecùs vero quæ contingenter annectuntur cum fine; ſed bonitas Dei ita eſt finis, ratione cujus amantur ab ipſo creaturæ futuræ & exiſtentes, ut ſine eis ſubſiſtere poſſit. Minor liquet: Nam cùm Deus ſit ens à ſe, ad ſui conſiſtentiam nulla indiget: & ſicut ab æterno fuit ſine creaturis, ita potuit durare in æternum ſine illis. Major vero probatur: tum quia ideo neceſſario volumus cibum, quia neceſſariò volumus vitam, quæ ſine cibo ſubſiſtere nequit: econtrà verò ideo ex ſuppoſitione quod velimus iter agere, neceſſariò non eligimus equum, quia ſine illo poſſumus abſolutè iter agere. Tum etiam: quia finis ſe habet in agibilibus, ſicut principium in cognoſcibilibus; ſed licèt principia ſint neceſſario cognoſcibilia, non cognoſcuntur neceſſariò concluſiones, quæ cum ipſis contingenter connectuntur: ergo neque voluntas diligit neceſſariò media, ſine quibus finis ſubſiſtere poteſt.

Et confirmatur: Si amor Dei neceſſariò terminaretur ad creaturas, iſtæ fuiſſent ab æterno, contra illud Gen. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*: ergo amor Dei ſaltèm efficax liberè terminatur ad eas. Probatur antecedens: Cauſa neceſſaria non impedita ab alia ſuperiori producit effectum quàm primum poteſt, ut liquet in illuminatione ſolis, & aliis cauſis neceſſariis; ſed Deus eſt inimpedibilis ab alia cauſa ſuperiori ad productionem hujus mundi (v. g.) & ab æterno eſt potens illum producere: ergo, ſi terminaretur neceſſario ad creaturas, iſtæ fuiſſent ab æterno. Hoc autem maximè urget in Deo, in quo ejus *velle* eſt ejus *agere*.

14 Probatur inſuper alia ratione, per quam non ſolùm ſuadetur in Deo libertas abſoluta, ſed etiam quoad ſpecificationem, imo & contrarietatis. Nam tunc ſalvatur libertas quoad ſpecificationem, & libertas contrarietatis, quando quis poteſt ponere actus, vel objecta non ſolùm ſpecie diſtincta ſed etiam contrariè oppoſita; ſed voluntas Dei in ordine ad creaturas ità ſe habet Mi-

nor probatur: Nam in primis *velle* & *nolle* ſunt actus ſpecie diſtincti & contrariè oppoſiti; ſed ſicut Deus voluit productionem hujus mundi, potuit nolle ejus productionem: ergo potuit habere actus ſpeciè & contrariè diſtinctos. *Deinde:* Deus decernens Incarnationem Verbi in hominum redemptionem potuit ſtatuere contrarium, videlicet quod in peccatis ſuis manerent, ſicut decrevit de apoſtatis Angelis. *Item:* Deus efficacitèr determinans Æthiopes denigrare, potuit eos nivea afficere albedine: ergo voluntas Dei potuit eligere objecta contraria. Ex quo manet probata libertas quoad exercitium, ſeu contradictionis: nam hæc eſſentialiter includitur in libertate contrarietatis, ſeu quoad ſpecificationem: nequit enim intelligi libertas ad actus vel objecta oppoſita, quin adſit facultas ad quemlibet ex illis, & ejus carentiam, in quo libertas contradictionis conſiſtit.

15 Dicendum eſt *ſecundò*, non eſſe inconveniens ponere in Deo neceſſitatem quoad ſpecificationem erga aliqua objecta ſecundaria; id eſt erga creaturas. Hæc concluſio eſt non minùs communis Theologorum quàm præcedens. Et apertè deducitur ex D. Thoma infrà quæſt. 21. art. 1. ad 2. ubi ait: *Cùm bonum intellectum ſit objectum voluntatis, impoſſibile eſt Deum velle niſi quod ratio ſuæ ſapientiæ habet:* ergo voluntas Dei neceſſitatur quoad ſpecificationem erga bonum, ſuæ ſapientiæ ratione regulatum; itaut licèt Deus poſſit non operari ad *extrà* in linea virtutis, ex ſuppoſitione tamen quod operetur in prædicta linea, non poſſit non complacere in bono virtutis. Idem colligitur ex his, quæ docet 1. Contra gent. cap. 95. ubi ait: *Deum non poſſe velle aliquod malum, quia ſemper operatur operatione virtutis;* ſed virtus eſt neceſſitata quoad ſpecificationem in bonum morale, cùm ſit id, quo quivis operatur benè moraliter: ergo & Deus.

16 Et probatur ratione deducta ex prædictis teſtimoniis: Nam tunc voluntas eſt neceſſitata quoad ſpecificationem tantùm, quando ex ſuppoſitione quod verſetur circa bonum & rectum, non niſi proſequendo & amando verſari poteſt; ſed Deus ita eſt determinatus ad bonum virtutis, ut, in ſuppoſitione quòd verſetur circa bonum creatum virtutis, nequeat non illud amare, & in malo ei oppoſito diſplicere: ergo eſt neceſſitatus quoad ſpecificationem erga plura objecta creata. Minor probatur: Tum quia id, quod eſt infinitè rectum, nequit in aliquid obliquum & malum declinare; ſed voluntas Dei eſt infinitè recta, immò & ipſa eſſentialis rectitudo: ergo ex ſuppoſitione quod verſetur in bonum creatum virtutis, nequit non illud amare, & in malo oppoſito diſplicere. Tum etiam: Nam charitas creata nequit reſpicere niſi bonum & honeſtum; ſed charitas creata eſt participatio formalis voluntatis divinæ: ergo neque voluntas divina, quæ eſt ipſa charitas & virtus per eſſentiam, poteſt tendere niſi in bonum & honeſtum.

17 Et confirmatur: Nam non eſt contra rationem perfectiſſimæ libertatis, quòd voluntas ſit determinata ad amandum bonum honeſtum, & ad diſplicendum in malo culpæ, immo voluntatem ita ſe habere arguit perfectiorem libertatem; ſed Deo concedenda eſt perfectiſſima libertas, qua alia major excogitari non valeat nec in ratione perfectionis, nec in ratione libertatis: ergo voluntas divina debet eſſe neceſſitata quoad ſpecificationem ad aliqua objecta creata. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Tum ex D. Auguſt. cap. 105. in Enchir. ubi ait: *Multò quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit ſervire peccato.* Tum ex D. Anſelmo lib. *de Libero arbit.* cap. 1. qui ait: *Liberior voluntas eſt, quæ à rectitudine non peccandi declinare nequit, quàm quæ illam poteſt deſerere.* Tum denique ex D. Thoma infrà quæſt. 62. art. 8. ad 3. ubi optimè confirmat his verbis: *Quòd liberum arbitrium diverſa eligere poſſit, ſervato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus. Sed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod eſt peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii eſt in Angelis, qui peccare non poſſunt, quàm in nobis qui peccare poſſumus.*

18 Sed ut prædicta ratio cum ſua confirmatione, immò & ipſa concluſio clarior appareat: Nota, aliqua objecta eſſe prohibita quia mala, ut odium, mendacium &c. quæ nulla ratione poſſunt honeſtari neque ab ipſo Deo: quia tendunt objectivè ad deſtructionem ipſius Dei. Et hæc fundamentalitèr ſunt mala, & illa diligere eſt peccatum, niſi adſit conſcientia erronea, aut inadvertentia invincibilis, quæ in Deo locum non habent. Et de his præcipuè procedit concluſio: quæ non ſolùm debet intelligi de voluntate Dei efficaci, ſed etiam inefficaci, ſeu ſimplici complacentia, quia ratio ſuadet efficaciter neceſſitatem relatam de utraque voluntate.

Ex his poteſt inferri, nullum eſſe inconveniens ponere in Deo neceſſitatem tàm quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium erga objecta creata, facta aliqua ſuppoſitione ſibi libera. Hoc corollarium potiùs indiget explicatione quàm probatione: Etenim neceſſitas ex ſuppoſitione oritur ex eo, quod aliquid liberè eſt volitum, cum quo neceſſariò annectitur aliud, ſine quo primum ſubſiſtere nequit, ut ſi Deus vult eſſe hominem, neceſſariò debet velle creare animam, quia ſine ea non poteſt ſubſiſtere homo. Et in hoc genere neceſſitatis Deus neceſſariò quoad exercitium diligit creaturas exiſtentes: quia, ex ſuppoſitione quod exiſtant, nequeunt non à Deo diligi, cùm eas producat per ſuum *velle*, & conſervet in ſuo *eſſe*.

§. II.

Sententia contraria.

19 Sententiam primæ concluſioni oppoſitam tenuerunt Ariſt. Avicena, & Commentat. Pro qua arguitur *primò:* Deus amat bonitatem ſuam omnino neceſſario: ergo etiam creaturas. Conſequentia probatur: Deus ita diligit bonitatem ſuam, ut hæc ſit ratio formaliſſima amandi creaturas; ſed implicat, quòd ratio formalis amandi creaturas diligatur neceſſario, quin ipſæ creaturæ etiam diligantur neceſſariò: ergo ſi Deus diligit bonitatem ſuam neceſſario, etiam creaturas.

Et confirmatur *primò*: Deus diligit neceſſario bonitatem ſuam, non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam ut eſt finis creaturarum; ſed implicat amari neceſſario bonitatem, prout eſt finis creaturarum, quin ipſæ creaturæ amentur neceſſariò. Minor liquet: nam implicat diligi bonitatem, prout eſt finis creaturarum, quin diligantur creaturæ: ergo implicat diligi neceſſario bonitatem divinam, prout eſt finis creaturarum, quin ipſæ creaturæ diligantur neceſſario. Major vero probatur: Nam bonitas divina, prout eſt finis creaturarum, & prout eſt ratio illas volendi, eſt infinita, in eaque nulla apparet ratio mali: ergo diligitur à Deo neceſſariò.

Confirmatur *ſecundò*: Nam finis ita ſe habet in appetitivis, ſicut principium in demonſtrativis, ut docet Philoſ. 2. Phyſic. text. 89. & in 7. Ethic. cap. 8. ſed in demonſtrativis, ſi principium eſt neceſſarium, ſequitur concluſio neceſſario: ergo in appetitivis, ſi finis eſt omnino neceſſarius & neceſſario amatur à Deo, etiam ea quæ ſunt ad finem.

Hoc argumentum proponit ſibi D. Thomas quæſt. 23. *de Verit.* art. 4. arg. 11. ad quod reducuntur præfatæ confirmationes. Et reſpondet his verbis: *Quòd in ſyllogiſmis, ſi principium ſit neceſſarium, non ſequitur concluſio neceſſaria habitudo principii ad concluſionem. Et ita quantumcumque finis ſit neceſſarius, niſi id, quod eſt ad finem, habeat neceſſariam habitudinem ad ipſum, ut ſine quo finis eſſe non poſſit, nulla erit neceſſitas ex fine in eo, quod eſt ad finem. Sicut etsi principia poſſint eſſe vera, concluſione exiſtente falſa, propter defectum neceſſariæ habitudinis non ſequitur ex neceſſitate principiorum concluſionis neceſſitas.* Qua ſolutione benè intellecta, ſufficienter conſtat ad argumentum. Nam eſtò bonitas divina, quantùm eſt ex ſe, ſit infinita, & ob hanc rationem ſit neceſſario diligibilis à Deo; at prout eſt ratio diligendi creaturas, & exercet actu rationem finis illarum, diligitur liberè, cùm diligatur cum eis per modum unius indiviſibilis objecti, & per eundem indiviſibilem actum; & cùm in creaturis reluceat bonitas involuta pluribus imperfectionibus, hinc eſt, quòd bonitas divina, ut actu exercet rationem finis creaturarum, unà cum illis non diligitur neceſſario, ſed omnino liberè. Igitur bonitas divina & eſt ratio diligendi ea, cum quibus habet neceſſariam connexionem, & ea cum quibus non habet. Aliter tamen & aliter: nam ipſa bonitas, ut eſt ratio volendi ea cum quibus neceſſario connectitur, amatur ſimul cum illis neceſſario; ſicut neceſſario cognoſcitur principium neceſſarium & concluſio neceſſario ex eo deducta. Cœterùm ipſa bonitas,

tas, prout eſt ratio diligendi ea cum quibus non habet neceſſariam connexionem, videlicet creaturas, cùm ametur unà cum illis per modum unius indiviſibilis objecti, amatur ſimul cum illis liberè; ſicut principium ut inferens concluſionem contingentem cognoſcitur contingentèr cum illa. Per quæ patet ad utranque confirmationem.

20 Arguitur *ſecundò*: Nam miſericordia in Deo habet inclinationem infinitam in creaturas: ergo tendit ad eas neceſſariò. Antecedens eſt certum: nam miſericordia quò major eſt, eò majorem dicit inclinationem: ſi ergo eſt infinita, infinitam dicit inclinationem. Conſequentia verò probatur: Infinita inclinatio nullam permittit libertatem: ergo ſi miſericordia importat infinitam inclinationem in creaturas, tendit ad eas neceſſariò. Antecedens probatur: Nam quantòmagis res inclinatur in aliquam partem, tantò minùs habet de libertate, ut ex ſe liquet: ergo ſi inclinatio eſt infinita, nullam habet libertatem.

Ad hoc argumentum reſpondetur, diſtinguendo antecedens: *habet inclinationem infinitam* in actu primo, concedendo antecedens; in actu ſecundo, nego antecedens. Solutio cōſtabit explicatis, terminis diſtinctionis Miſericordia enim (ſicut & alia attributa) poteſt conſiderari vel in actu primo, inquantùm poteſt miſereri; vel in actu ſecundo in quantùm actu miſeretur. Verum quidem eſt, quod in actu primo habet infinitam inclinationem: quia infinitè ſyncathegorematicè, hoc eſt magis ac ſine termino, poteſt miſereri: ſicut omnipotentia eſt infinita in actu primo, quia poteſt producere effectus ſine termino ſe excedentes in perfectione ſpecifica. At in actu ſecundo non inclinatur infinitè ad creaturas, quia actu non vult eis bonum infinitum. Et ſi quandoque communicat eis tale bonum, ut contingit in myſterio Incarnationis, tunc bonum non communicatur modo infinito. Radix hujus debet deſumi ex natura ipſius voluntatis divinæ, & ex capacitate naturę creatæ: illa enim, quidquid producit ad *extrà*, non petit producere neceſſariò, quia non petit communicari neceſſariò, niſi ad *intrà*: & iſta propter ſui finitudinem non eſt capax bonitatis infinitæ niſi modo præſcripto. Et his de cauſis Deus non propendit neceſſario in creaturas.

21 Adverſus ſecundam concluſionem ſentiunt aliqui, quos ſuppreſſo nomine referunt N. Salm. in præſ. diſp. 5. num. 40. Et arguitur *primò*: Nam potentia ſolùm eſt neceſſitata quoad ſpecificationem reſpectu ſui objecti ſpecificativi; ſed creaturæ non pertinent ad objectum ſpecificativum voluntatis divinæ, ſed ſunt objectum materiale & ſecundarium illius: ergo voluntas Dei non eſt neceſſitata quoad ſpecificationem ad diligendum aliquod objectum creatum. Et confirmatur: Nam tantùm id quod eſt beatitudo, vel in quo non apparet aliqua ratio mali, poteſt neceſſitare voluntatem; ſed creaturę neque ſunt beatitudo Dei, neque ſunt id, in quo nulla apparet ratio mali, ergo nullo modo voluntas divina eſt neceſſitata ad diligendam aliquam creaturam.

Ad argumentum reſpondetur, negando majorem. Quia nonnunquam aliqua potentia poteſt eſſe neceſſitata quoad ſpecificationem reſpectu alicujus objecti materialis & ſecundarii, quando nimirum vel objectum materiale connectitur neceſſario cum objècto formali & ſpecificativo, ut dicemus dub. ſeq. vel objectum formale nequit movere ad oppoſitum objecti materialis. Igitur bonitas divina, quæ tantùm eſt objectum formale & ſpecificativum, & finis adæquatus voluntatis divinę, ita eſt ratio volendi creaturas, quod, cùm ſit ipſa rectitudo per eſſentiam, nequit eſſe ratio volendi inhoneſta. Et ob hanc rationem voluntas Dei eſt neceſſitata quoad ſpecificationem ad diligendum bonum honeſtum, & ad diſplicendum in bono turpi. ¶ Per quod conſtat ad confirmationem. Nam objectum honeſtum non neceſſitat Dei voluntatem quoad ſpecificationem niſi ob rationem proximè aſſignatam: quia nimirum voluntas Dei eſt infinitè recta; cum quo non cohæret, quòd poſſit diſplicere in bono honeſto; aut complacere in objecto turpi.

22 Sed dices: Ut aliquid habeat rationem boni honeſti, ſufficit, quòd à Deo præcipiatur, & ut aliquid habeat rationem boni inhoneſti, ſufficit, quòd à Deo prohibeatur; ſed Deus poteſt prohibere id, quod honeſtum eſt: & pręcipere quod nunc prohibitum eſt: ergo poteſt complacere in bono turpi, & diſplicere in bono honeſto.

Reſpondetur, concedendo majorem, & permittendo minorem; negando tamen conſequentiam. Quia ſemel quòd aliquid actu à Deo prohibeatur, nequit Deus in eo complacere, neque poteſt diſplicere in eo, quod reipsà à Deo præcipitur: quia in ſenſu compoſito prohibitionis objectum, quod aliàs eſſet honeſtum, redderetur turpe, & in ſenſu compoſito actualis pręcepti objectum, quod aliàs eſſet turpe, redderetur honeſtum. ¶ Adde, aliqua eſſe objecta adeo ex natura ſua turpia ſaltèm fundamentalitèr, ut non nequeat Deus illa prohibere, ut mendacium, odium ipſius Dei, & alia hujuſmodì: & alia ex natura ſua eſſe adeo honeſta, ut nequeant à Deo prohiberi, ut veritas & actus charitatis: alia eſſe mixta, ut furtum & homicidium, ita ut furtum ut *furtum*, homicidium ut *homicidium* ſint inhoneſta; ſed quia vita hominis & ejus bona temporalia ſunt in ſupremo dominio Dei, poteſt Deus præcipere interfectionem illius, necnon ablationem bonorum temporalium, ut non raró iſta præcipit.

DUBIUM III.

An Deus diligat creaturas poſſibiles: Et an, ſi eas diligeret, diligeret eas neceſſariò?

23 Vidimus in dub. præced. modum, quo voluntas Dei terminatur ad creaturas futuras & exiſtentes; ſupereſt declarare, an, & quomodò terminetur ad poſſibiles ut *poſſibiles*. Pro quo nota *primò*, creaturam poſſibilem poſſe conſiderari vel ſecundùm *eſſe* quod habet in Deo, vel ſecundùm *eſſe* poſſibile diſtinctum ab omnipotentia. Juxta quæ certum omninò eſt, creaturas primo modo conſideratas diligi à Deo: quia prout ſic non ſunt creaturæ ſed ipſa creatrix natura, ut monet Auguſtinus. Difficultas ergo intelligenda eſt de ipſis creaturis poſteriori modo conſideratis.

Nota *ſecundò*, creaturam eſſe poſſibilem (ut alibi declaravimus) importare primo, quod Deus ſit participabilis ſecundùm ſuam ſubſtantiam: quia, cùm ſit fons totius entitatis, implicat aliquid eſſe poſſibile, quin ab ipſo ſit participabile. Hac participabilitate in Deo ſuppoſita (quæ ſolet vocari *idea*) reſultat inter prædicatum & ſubjectum non repugnantia, quæ reipsà fundatur in illa: & quia non repugnant, Deus ratione ſuæ omnipotentiæ poterit illa ponere in re. Sed quia non omnia, quæ Deus facere poteſt, executioni mandabit, ex collectione, quam ſub omnipotentia ſua eſſe cognoſcit, decrevit aliqua extra ſe ponere, quæ ex vi hujus decreti reducuntur exiſtentia vel futura; & alia ut non exiſtant, & hæc remanſerunt ſub ſtatu poſſibilitatis: ideoque iſtæ creaturæ reipsà & phyſicè nihil ſunt, poſſunt tamen abſolutè eſſe: Et de illis inquirimus, an poſſint ſub illa nihilitate à Deo amari.

Nota *tertiò*, amorem Dei eſſe duplicem, efficacem ſimulque effectivum, qui reipsà afficit objectum, quod amat: & inefficacem ſeu affectivum, qui dicitur *ſimplex complacentia in bono*, nihilque operatur in bono. Titulus quæſtionis non procedit de primo, ſed de ſecundo, quia nullus effectus eſt in poſſibilibus à Deo productus.

§. I.

Prima concluſio.

24 Dicendum eſt *primò*, Deum non diligere creaturas poſſibiles. Hæc eſt ſententia communis Thomiſtarum, quam defenderunt N. Salm. in præſ. diſp. 5. dub. 1. Et non obſcurè colligitur ex D. Thoma quæſt. 23. *de Verit.* art. 4 ad 13. ubi ait: *Cùm dicitur Deum velle aliquid, non ſignificatur illud aliquid ineſſe Deo, ſed tantummodò importatur ordo ad illius effectionem in propria natura.* Ex quo teſtimonio, & aliis relatis diſp. præced. num. 36. deducitur, amorem Dei erga creaturas ullas non eſſe purè affectualem; ſed amor Dei in creaturis poſſibilibus nihil efficit: ergo neque diligit eas. Idipſum colligitur ex his, quæ docet 1. Contra gent. cap. 81. *in fine* his verbis: *Deus non omnia vult, quæ ad bonitatem ipſius ordinem habere poſſunt; omnia autem ſcit, quæ ad eſſentiam ejus, per quam intelligit; qualemcumque ordinem habent.* Ex quo principio duo inferunt Thomiſtæ, & quòd objectum intellectus eſt abſtractius objecto voluntatis, & quòd intellectus

eſt

eſt voluntate perfectior: ergo juxta D. Thomam Deus non diligit ullo modo creaturas poſſibiles.

25 Et probatur ratione fundamentali, per quam ſimul refellitur quidam modus dicendi Illuſtriſ. Godoy, Gonet, & aliorum, dicentium poſſibilia habere aliquam bonitatem: Nam implicat voluntatem divinam amore proſequi objectum omni bonitate deſtitutum; ſed creaturæ poſſibiles ſunt hujuſmodi. Minor probatur: De ratione boni eſt concernere exiſtentiam in aliqua differentia temporis habendam; ſed creaturæ poſſibiles non concernunt exiſtentiam in aliqua differentia temporis: ergo nullam habent bonitatem. Major, in qua ſolùm poteſt eſſe difficultas, ſuadetur *primò* ex Div. Thoma ſuprà quæſt. 6. att. 3. ubi ait: *Unumquodque dicitur bonum ſecundùm quòd eſt perfectum: perfectio autem alicujus rei triplex eſt: Primo quidem ſecundùm quòd in ſuo eſſe conſtituitur: ſecunda verò prout ei aliqua accidentia ſuperadduntur ad ſuam perfectam operationem neceſſaria: tertia verò perfectia eſt per hoc, quòd aliquid aliud attingit ſicut finem:* ergo juxta D. Thomam prima rei perfectio deſumitur per ordinem ad exiſtentiam. Idem colligitur ex iis, quæ ibidem docet ad 5. his verbis: *Oportet, quòd qualibet res ſit una per ſuam eſſentiam, non autem bona, ut oſtenſum eſt.* Sed clariùs id docuit quęſt. 5. art. 1. ubi inquit: *Unumquodque eſt actu bonum, in quantùm eſt appetibile. Unde Philoſ. 1. Et hic, dicit, quòd bonum eſt, quòd omnia appetunt: Unumquodque autem eſt appetibile, in quantum eſt perfectum, nam omnia appetunt ſuam perfectionem. In tantùm autem eſt perfectum unumquodque, in quantùm eſt actu. Unde manifeſtum eſt, quòd in tantùm aliquid eſt bonum, in quantùm eſt ens.* Et ut præcludatur communis recurſus ad ens nominaliter ſumptum, ſtatim adjecit: *Eſſe enim eſt actualitas omnis rei*; ſed per *eſſe quod eſt actualitas omnis rei* non intelligit Ang. Præceptor *eſſe* eſſentiæ, ſed *eſſe* exiſtentiæ, ut expreſsè videri poteſt in q. 3. art. 4. & q. 4. art. 1. ad 3. ergo juxta D. Thomam omnis perfectio deſumitur per ordinem ad exiſtentiam. Secundo probatur eadem major ratione: Nam ratio boni ſolùm inveniri poteſt in eo quod perfectum eſt, bonum enim coincidit cum perfecto & integro; ſed nulla res eſt integra & perfecta abſque exiſtentia: ergo de ratione boni eſt concernere exiſtentiam. Quo circà Ariſt. 3. Metaphyſ ait, quòd mathematicalia non ſunt bona, quia abſtrahunt à materia & exiſtentia.

26 Reſpondebis cum Illuſtriſ. Godoy, & Gonet, quibus hęc ratio, & doctrina non placuit, quòd bonum coincidit cum integro integritate, vel eſſentiali, vel exiſtentiali: In poſſibilibus autem quamvis non detur integritas exiſtentialis; datur tamen integritas eſſentialis, & hæc ſufficit, ut ſint bona bonitate ſaltem ſecundùm quid. Neque oppoſitum alicubi docet D. Thomas: nam ſemper intelligendus eſt de *eſſe* eſſentiæ, aut exiſtentiæ, quando ait, quod perfectio deſumiturr ab *eſſe*.

Contrà eſt *primò*: Quia hæc ſolutio nequit habere locum in doctrina D. Thomæ: Nam ſi eſſet excogitabilis perfectio, & bonitas abſque exiſtentia, vel abſque ordine practico ad eam, ſequeretur, quòd res creata eſſet bona, & perfecta ſecundum ſuam eſſentiam; ſed hoc eſt contra D. Thomam ſuprà quæſt. 6. jam citata ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd licèt unumquodque ſit bonum, in quantum habet eſſe, tamen eſſentia rei creatæ non eſt ipſum eſſe: & ideò non ſequitur, quòd res creata ſit bona per ſuam eſſentiam.* Quo quid expreſſius?

Secundò: Nam quod reverà eſt nihil, nequit habere integritatem eſſentiæ, & conſequentèr neque perfectionem aliquam, aut bonitatem; ſed quod caret exiſtentia revera eſt nihil: ergo quod caret exiſtentia, caret etiam omni bonitate & perfectione. Major eſt certa: nam non entis nullæ ſunt qualitates, & proprietates. Minor verò probatur: Quod caret exiſtentia, actu caret actualitate exiſtentiæ, ut ſupponitur, & actualitate eſſentiæ; ſed quod caret utraque hac actualitate, reverà eſt nihil: ergo quòd caret exiſtentia, eſt nihil. Major probatur: Si haberet actu actualitatem eſſentiæ, non poſſet ulla res produci ex nihilo, & ita Angelus non poſſet produci per creationem; ſed hoc abſque maximo errore concedi non poteſt: ergo quod caret exiſtentia, non habet actu actualitatem eſſentiæ.

27 Et confirmatur *primò*: Quod actu caret exiſtentia poteſt tamen illam habere, ut eſt creatura poſſibilis, tantùm poſſibilitèr eſt ens, & bonum; ſed ad terminandum actualem amorem non ſufficit entitas aut bonitas poſſibilis: ergo creaturæ poſſibiles ſub illo ſtatu non diliguntur à Deo. Major ex proximè dictis ſatis conſtat. Et minor probatur: Nam quod actu non participat rationem formalem objecti voluntatis, non poteſt terminare actualem amorem illius; ſed bonitas poſſibilis actu non participat rationem formalem objecti voluntatis, quod eſt ratio boni: ergo bonitas poſſibilis non ſufficit ad terminandum actualem amorem.

Explicatur: Nam malum poſſibile non ſufficit ad terminandam actualem diſplicentiam; aliàs Deus actu poſſet diſplicere in homine juſto propter peccatum poſſibile, nec non in Beatiſſima Virgine, & adhuc in humanitate Chriſti Domini, cùm poſſit in ea exiſtere peccatum, in ſuppoſitione quòd dimitteretur à Verbo; hoc videtur nimis durum concedere: ergo bonum poſſibile non eſt ſufficiens ad terminandam actualem complacentiam.

Confirmatur *ſecundò*: Si res poſſibilis ut *poſſibilis* eſſet amabilis, objectum voluntatis non eſſet minùs abſtractum quàm objectum intellectus: nam ſicut objectum intellectus eſt quidditas rei ſub conceptu *quidditatis*, ita objectum voluntatis eſſet quidditas rei ſub conceptu *quidditatis*; hoc eſt contra commune placitum Theologorum & Philoſophorum, & contra D. Thomam quæſt. 82. art. 3. ergo amabilis non eſt.

28 Probatur concluſio alia ratione, per quam præcedens magis roboratur: Nam *amare* eſt velle alicui bonum, vel illud ſupponendo, vel deſiderando, vel producendo; ſed nullo ex iſtis modis Deus vult creaturæ poſſibili aliquod bonum: ergo non diligit creaturas poſſibiles. Minor quoad primam partem probatur: Nam implicat Deum ſupponere in creatura aliqua ſub quocumque ſtatu bonitatem, quam ipſi non communicet per ſuum amorem: ergo non vult creaturę poſſibili aliquod bonum, illud ſupponendo. Quoad ſecundam etiam ſuadetur: Tum quia in Deo repugnat propriè deſiderium, ut probatum manet diſput. præcedent. à num. 67. Tum etiam: quia propterea Adverſarii adſtruunt in Deo amorem terminatum ad creaturas poſſibiles, quia gaudent actu aliqua bonitate: ergo non vult eis bonum, illud deſiderando. Quoad tertiam tandem ſuadetur: Nam in creatura poſſibili nihil Deus producit: quia ſub eo ſtatu ſolùm dicit non repugnantiam, ut producatur: ergo neque ei vult bonum, illud producendo.

Et confirmatur *primò*: Deus non vult, creaturam poſſibilem habere exiſtentiam, ut ſupponitur: ergo non vult ei aliquod bonum. Probatur conſequentia: Nam qui vult, rem non exiſtere, vult ei omne malum: nam *velle non exiſtere*, eſt velle carentiam omnis entitatis, & carentia omnis entitatis eſt omne quaſi malum, quare, ſi res anihilaretur, diceretur Deus omninò illam quaſi odiſſe, quia tolleret ab ea omnem entitatem: ergo ſi Deus non vult, creaturam exiſtere, non vult ei aliquod bonum.

Confirmatur *ſecundò*: Nullus deſiderat ſanitatem purè poſſibilem, neque complacet, & delectatur in ſanitate purè poſſibili: ergo neque Deus. Patet conſequentia à paritate: & antecedens ab experientia.

Confirmatur tandem: Repugnat amor alicujus objecti, quin vel objectum ſit cauſa amoris, vel amor ſit cauſa objecti; ſed neque creatura poſſibilis poteſt eſſe cauſa amoris divini, ut ſuponimus ex dictis diſput. pręced. dub. 3. neque amor Dei eſt cauſa creaturæ poſſibilis; aliàs non eſſet purè poſſibilis: ergo repugnat amor divinus ad creaturam poſſibilem.

§. II.

Secunda Concluſio.

29 Dicendum eſt *ſecundò*, data hypotheſi quòd Deus amet creaturas poſſibiles, eas amat omninò neceſſariò. Ita N. Salm. loco ſupra citato num. 29. cum communi ſenſu Theologorum tàm intra, quàm extra Scholam D Thomæ. Et probatur ratione: Nam creaturæ poſſibiles neceſſariò connectuntur cum omnipotentia, ita ut illis ablatis, omnipotentia auferatur; ſed Deus amat omnino neceſſario ſuam omnipotentiam: ergo etiam omnino neceſſariò diligit creaturas poſſibiles, ex ſuppoſitione quod à Deo ſint diligibiles. Major

jor ex alibi dictis ſupponitur: minor eſt certa, juxta dicta num. 1. hujus diſput. Et conſequentia probatur: Qui amat neceſſariò aliquod objectum neceſſariò connexum cum alio, etiam debet neceſſariò amare id cum quo habet prædictam connexionem: qua ratione Authores primæ concluſionis contrarii præcipuè moventur ad concedendum, amorem Dei terminari ad creaturas poſſibiles: & ob eamdem rationem amans neceſſariò beatitudinem, etiam neceſſario amat ſuum *eſſe*, & ſuam vitam, quia nimirum ſine eis nequit eſſe beatus.

Augetur hæc ratio: Ex eo D. Thomas in hac quæſt. 19. art. 3. necnon 1. Contra gent. cap 85. probat, Deum non diligere neceſſariò creaturas (utique futuras, & exiſtentes) eſtò diligat neceſſariò bonitatem ſuam, quia bonitas Dei eſt talis, ut ſine eis conſiſtere poſſit; ſed creaturæ poſſibiles ſunt tales, ut ſine eis perfectio Dei ſubſiſtere non poſſit, ita ut ablata quacumque creatura poſſibili, auferretur omnipotentia quæ nunc exiſtit: ergo ſi diligit creaturas poſſibiles, diligit eas neceſſariò.

30 Et confirmatur *primò*: Amor liber Dei in ordine ad creaturas nequit exiſtere ſine mutatione vel ex parte ipſius actus, vel ex parte creaturarum; ſed amor Dei terminatus ad creaturas nequit in ſe intrinſecè pati aliquam mutationem, ut infra demonſtrabimus; neque ulla mutatio poteſt dari ex parte poſſibilium, cum non ſint defectibilia, & contingentia, aliàs poſſibilia poſſent fieri impoſſibilia: ergo in ſuppoſitione quod Deus amet creaturas poſſibiles, debet eas diligere neceſſariò.

Explicatur hoc amplius: ſi Deus liberè diligeret creaturas poſſibiles, poſset tranſire de amante in non amantem poſſibilium; hoc repugnat. Minor probatur: Non poteſt eſse tranſitus de amante in non amantem ſine mutatione aliqua vel ex parte amantis, vel ex parte amati: ſicut non poſset dari tranſitus de non creante in creantem, niſi daretur mutatio ex parte creaturæ: neque poſset dari tranſitus in Deo de non diligente peccatorem in diligentem illum, niſi adeſſet mutatio ex parte ipſius peccatoris infundendo ei gratiam; ſed nulla mutatio poteſt eſſe ex parte Dei, cum ſit immutabilis, neque ex parte poſſibilium, cum poſſibilitas rerum ſit omninò neceſſaria, utpotè fundata in connexione prædicatorum eſſentialium non habentium repugnantiam ad *eſſe*: ergo repugat dari in Deo tranſitum de non amante in amantem poſſibilium.

Confirmatur *ſecundò*: Non minùs neceſſaria eſt bonitas poſſibilium, ex ſuppoſitione, quòd illam habeant quàm illorum veritas; ſed quia *intelligere* Dei eſt infinitum, & veritas poſſibilium neceſſaria, Deus neceſſariò cognoſcit creaturas poſſibiles; ergo etiam illas amaret neceſſariò, in ſuppoſitione quòd eas amet.

31 Rationi noſtræ poteſt reſponderi ex doctrina Adverſariorum quòd illa regula de neceſſario connexis verè tenet in his, quæ amantur efficacitèr ut media neceſſariò connexa cum conſequtione finis, ſecùs verò in his quæ non ſe habent ut media efficacia ad conſequtionem finis, neque terminant amorem efficacem ſed ſimplicem complacentiam: nam hoc genus amoris, cum non tendat ad rem conſequendam, poteſt ex duobus neceſſariò connexis ſibi complacere in uno & non in altero: ſicut poteſt mihi placere bonitas hominis quatenus rationalis eſt, & diſplicere quatenus mortalis eſt, licèt mortalitas ſit neceſſariò connexa cum homine.

Primæ confirmationi poteſt reſponderi, quòd poteſt dari tranſitus in Deo de non amante in amantem poſſibilium, quin detur mutatio ex parte poſſibilium, aut ex parte ipſius amoris: Quia ad illum tranſitum ſufficit, quòd actus deſinat quoad attingentiam & terminationem, & non requiritur, quòd deſinat quoad entitatem. ¶ Secundæ confirmationi reſponderi valet, quòd intereſt magnum diſcrimen inter intellectum, & voluntatem: ille enim, utpotè infinitus & ex ſe potentia neceſſaria neceſſario fertur ad omne objectum cognoſcibile: at voluntas eſt eſſentialiter libera, & nequit neceſſariò terminari ad objectum, niſi aliàs ſit ſummè bonum.

32 Sed in primis ſolutio adhibita noſtræ rationi refellitur *primò*: Nam amans neceſſariò aliquod objectum, neceſſariò debet amarè illud, ſine quo eſſe non poteſt juxta ipſius capacitatem: ſicut cognoſcens neceſſariò & comprahenſivè aliquod objectum, neceſſariò etiam cognoſcit illud, ſine quo eſſe non poteſt juxta exigentiam & capacitatem illius; ſed quia creaturæ poſſibiles ſunt neceſſariò connexæ cum omnipotentia, & aliàs in ſe ſunt cognoſcibiles, cognoſcuntur à Deo neceſſariò, non ſolùm quia cognoſcibiles ſunt, ſed quia connectuntur neceſſario cum omnipotentia, licèt cum hoc diſcrimine, quòd omnipotentia cognoſcitur intuitivè, & creaturæ poſſibiles abſtractivè, quo genere cognitionis tantum capaces ſunt: ergo cùm neceſſariò connectantur cum bonitate divina, & aliunde non ſint capaces amoris efficacis, ſed ſimplicis complacentiæ (in ſuppoſitione quòd amabiles ſint) debent terminare neceſſariò amorem divinum. ¶ Et confirmatur: Nam quia materiale peccati connectitur neceſſariò cum formali malitia, implicat nobis placere materiale, & diſplicere formale illius: Tum propter connexionem: tum quia utraque formalitas continetur intra objectum noſtræ voluntatis: quia vero formale non continetur intra objectum voluntatis divinæ, poteſt Deus amare materiale peccati, ſine eo quòd diligat formale, quin huic obſtet connexio: ergo ſi creaturæ poſſibiles abſolutè ſunt diligibiles à Deo, nequit Deus amare ſuam omnipotentiam, quin ſimplici complacentia diligat creaturas poſſibiles.

Refellitur *ſecundò*: Nam, dato, non conceſſo, quòd amans neceſſariò unum connexionis extremum poſſit non amare ſimplici complacentia aliud; implicat tamen, quòd amet neceſſario illud ut *connexum*, quin amet etiam id, cum quo connectitur: quapropter implicat aliquem amare hominem ut connexum cum mortalitate, & non amare ipſam mortalitatem; ſed Deus amat neceſſariò ſuam omnipotentiam non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam ut connexam cum poſſibilibus: ergo etiam poſſibilia, ſi à Deo ſunt amabilia.

Diximus *dato, non conceſſo*, propter plura exempla, in quibus apparet voluntatem amantem unum neceſſariò connexum cum alio non poſſe non amare id, cum quo connectitur: v. g Angelus amans neceſſario ſuam ſubſtantiam nequit non amare ſuas proprietates, cum quibus connectitur: beatus diligens neceſſario ſuam beatitudinem nequit non diligere ſuum *eſſe* & vitam, ſine quibus ſubſiſtere nequit: idemque relucet in pluribus aliis.

33 Non minùs efficacitèr refellitur evaſio adhibita primæ confirmationi. Tum quia; quando attingentia objecti non fundatur ſuper aliqua variatione ipſius objecti, non poteſt tolli attingentia illius, niſi tollatur entitas ipſius: ideo enim actus liber terminatus ad creaturas exiſtentes eſt contingens, ipſa entitate invariata permanente, quia objectum contingens eſt variabile & cauſabile ab ipſo actu; ſed poſſibilitas creaturarum neque eſt aliquid contingens, neque cauſabile à voluntate divina: ergo neceſſe eſt, quod vel Deus diligat eas neceſſariò, vel varietur entitas actus divini.

34 Denique refellitur ſolutio adhibita ſecundæ confirmationi. Nam non obſtante quòd intellectus ſit potentia ex ſe neceſſaria, poteſt neceſſariò attingere aliquod principium, & contingenter attingere concluſionem non connexam cum illo: econtrà vero implicat attingere principium ut connexum cum concluſione, quin neceſſitetur ad attingendam ipſam concluſionem: ergo diſparitas nulla eſt. ¶ Et confirmatur: Nam intellectus divinus non ſolùm cognoſcit neceſſariò creaturas poſſibiles, quia quid cognoſcibile ſunt, ſed etiam quia cognoſcitur neceſſariò omnipotentia ut connexa cum illis; ſed etiam Deus amat ipſam omnipotentiam ut connexam cum poſſibilibus: ergo ſi iſta ſunt amabilia, etiam debet illa amare neceſſariò.

§ III.

Argumenta contra primam concluſionem.

35 PRima ſententia noſtræ primæ aſſertioni oppoſita defendit, Deum amare creaturas poſſibiles affectu quodam inefficaci, ſeu ſimplici complacentia. Quam tenent communitèr Patres Societatis. Et probatur *primò* ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 84. *in fine* ubi ait: *Deus non vult niſi ea, quæ ſunt, vel poſſunt eſſe bona*. ¶ Et confirmatur ex iis, quæ docet infrà quæſt. 37. art. 2. ad 3. his verbis: *Unde ſicut Pater dicit ſe & omnem creaturam verbo, ita diligit ſe & omnem creaturam Spiritu ſancto*. Sed Pater intelligit omnem creaturam poſſibilem Verbo: ergo diligit omnem creaturam poſſibilem Spiritu-ſancto.

Ad argumentum reſpondetur, D. Thomam loqui ibi de amore poſſibilium comparativè ad impoſſibilia, quæ Deus non vult, neque velle poteſt: in quo ſenſu idem eſt ac dicere, quòd Deus, eſtò non poſſit diligere impoſſibilia, poteſt tamen diligere poſſibilia, in quantùm poteſt eis conferre exiſtentiam. Vel quod deſactò diligit futura & exiſtentia, quæ in lata acceptione dicuntur poſſibilia ut contrapoſita impoſſibilibus. Vel poteſt dici (per quod præcedens interpretatio magis elucidatur) quòd D. Thomas loquitur de *velle* proportionabiliter ad objecta, itaut ea quæ ſunt, velit in actu ſecundo; ea quæ poſſunt eſſe, velit in actu primò: cùm tamen in ordine ad impoſſibilia neutro modo poſſit ſe habere, de quibus erat ejus præcipua intentio, ut legenti totum caput conſtabit. ¶ Ad confirmationem faciliùs reſpondetur, quòd intentum D. Thomæ illo in loco ſolum erat, quod Pater diligit Spiritu-ſancto quidquid diligit, ſicut dicit Verbo quidquid dicit. Unde priùs oportebat probare ex ipſo, vel abſolutè, quòd Deus diligit creaturas poſſibiles.

36 Arguitur *ſecundò*: Nam creaturæ poſſibiles actualiter ſunt bonæ: ergo falſum eſt, quod non diligantur à Deo ex bonitatis defectu. Antecedens probatur *primò* ex D. Thoma 3. Contra gent. cap. 20. ubi ait: *Bonum quadammodò amplioris eſt ambitus, quàm ens. Propter quod Dionyſ.* cap. 4. *de Divin. nom. dicit, quòd bonum ſe extendit ad exiſtentia & non exiſtentia*. Item in præſ. quæſt. 19. art. 6. ad 2. ait: *Deus cognoſcit omne ens & verum, non tamen vult omne bonum*: ergo poſſibilia ſunt actu bona. *Secundò*. Bonitas ſequitur ens perfectum & integrum; ſed poſſibilia ſunt entia integra integritate eſſentiali: ergo ſunt etiam bona. *Tertiò*: Eſſentiæ ſunt ſicut numeri, hoc eſt in perfectione inæquales ut docet Philoſ. ergo quælibet habet ſuam perfectionem & bonitatem. *Quartò*: Metaphyſica ſcientificè deducit ex ente inter alias paſſiones bonitatem; ſed ſcientia verſatur circa poſſibilia, quia de eis ſolùm poſſunt efformari propoſitiones æternæ veritatis: ergo ſunt bona.

Et confirmatur: Nam nulla eſt ratio, cur ens dividatur in ens nominalitèr ſumptum, & ens participialitèr ſumptum; & quòd bonum non gaudeat ſimili diviſione: ergo ad ens nominalitèr ſumptum ſequitur bonitas nominalitèr ſumpta; ſed creatura poſſibilis eſt ens nominalitèr ſumptum: ergo etiam habet ſimilem bonitatem.

Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad teſtimonium D. Thomæ, dicendum eſt eſſe indignum Thomiſtis illud aſſerre pro ſenſu intento ab illis. Quod ut fiat evidentius, notandum eſt, S. Doctorem cap. illo explanare velle, quid ſit bonum, & in quibus entibus poſſit reperiri: & præmiſſo dari in ſubſtantiis completis & ſpiritualibus, videlicet in Angelis, procedit ad inquirendum, utrum ſit in compoſitis ex materia & forma: & reſpondens affirmativè ait, hujuſmodi entia, quæ ſunt entia abſoluta, eſſe bona ratione formæ; materiam verò, quæ non eſt ens niſi in potentia, hoc eſt, ſubjective, gaudere bonitate ex hoc, quòd importat ordinem ad *eſſe* ratione formæ. Unde concludit, quòd bonum ſe extendit ad exiſtentia & non exiſtentia, id eſt ad entia completa, quæ abſolutè per ſe exiſtunt, & ad materiam, quæ ratione ſui non exiſtit. Sed quid inde contra nos? Vide aliam ſolutionem in D. Thoma 1. part. quæſt. 5. art. 2. ad 2. & art. 3. ad 3. Ad ſecundum teſtimonium non minùs conſtat ex contextu: nam ibì loquitur Ang. Doctor de eo, quod poteſt habere rationem entis, non tamen eſt actu ens; ac proinde loquitur de eo, quod poteſt eſſe bonum. Per quod conſtat ad primam probationem.

Ad ſecundam admiſſa majori (quæ non ex omni parte veritatem attingit, ut videre eſt in peccato & relationibus, quæ ſunt integra in ſuo ordine, quin in illo bonitate gaudeant) diſtinguitur minor: *integritate eſſentiali* ſubjectivè, nego minorem, cum ſupponi debeat eſſe actu nihil extrà Deum: objectivè, tranſeat minor: ergo ſunt bona ſimili bonitate, vel negetur ſuppoſitum; vel concedatur conſequentia. Quia ſolum infertur, quod creaturæ poſſibiles habent bonitatem potentialem, non verò actualem omnino ad amorem requiſitam; videatur D. Thomas ſuprà quæſt. 6. art. 3. ubi docet, non ad quamlibet integritatem bonitatem ſubſequi, ſed ad actualem.

Ad tertiam reſpondetur, quòd eſſentiæ ſunt inæquales in perfectione juxta capacitatem illarum, itaut ſi ſunt in actu exiſtentes, tunc actu ſunt bonæ, & una actu perfectior eſt alia: ſi tantùm ſunt in potentia, etiam una eſt perfectior alia in potentia. Et eodem modo reſpondetur ad quartam probationem.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd bonitas eo modo ſequitur ad ens, quo illud eſt ens: ens autem nominalitèr ſumptum tantùm eſt ens in potentia: quarè bonitas illi conveniens ſolùm poteſt eſſe bonitas in potentia, quæ non ſufficit ad terminandum actu divinum amorem.

37 Arguitur *ultimò*: Ut Deus amet creaturas poſſibiles, ſufficit bonitas poſſibilis: ergo deſactò illas amat. Antecedens probatur: Deus vult omnes homines ſalvos fieri; ſed hæc volitio terminatur ad ſalutem poſſibilem: nam ex vi illius voluntatis ſalus nec redditur exiſtens, nec futura: ergo ut Deus amet creaturas poſſibiles, ſufficit bonitas poſſibilis.

Confirmatur *primò*: Deus complacet ſibi, immò gaudet efficacitèr, de eo quòd omnipotentia ſit eſſentialitèr connexa cum poſſibilibus: ergo etiam amat ipſa poſſibilia. Antecedens eſt certum: nam in ea connexione ſtat ſumma perfectio. Conſequentia verò probatur: Nam implicat amari unum connexum cum alio reduplicativè ut *connexum*, & hoc non amari: & propterea nullus concedit, Deum diligere materiale peccati ut connexum cum formali, ne inferatur amare ipſum formale: ergo ſi Deus diligit omnipotentiam ut connexam cum poſſibilibus, nequit non diligere ipſa poſſibilia.

Confirmatur *ſecundò*: Deus odio habet negationem poſſibilium: ergo amat poſſibilia. Antecedens videtur certum: nam ex negatione poſſibilium ſequitur negatio omnipotentiæ: conſtat autem Deum odio habere negationem ſuæ omnipotentiæ: igitur odio debet habere negationem poſſibilium. Conſequentia vero probatur: Nam odium negativi oritur ex amore affirmativi: quia enim Petrus diligitur, *non eſſe* illius odio habetur.

Confirmatur *tertiò*: Non minùs bonitas conſequitur ens, quàm veritas: ergo ſicut in poſſibilibus non eſt actu bonitas, ita nec veritas; & tamen veritas poſſibilis ſufficit, ut Deus cognoſcat poſſibilia: ergo etiam ſufficit bonitas poſſibilis ad ea diligenda.

38 Confirmatur *ultimò* pluribus. Primo: nam futura actu ſunt nihil; & tamen actu diliguntur à Deo: ergo etiam poſſibilia diliguntur à Deo eſtò actu ſint nihil. *Secundò*: nam nos quando abſtrahimus univerſalia, ea vel diligimus, vel poſſumus diligere; & tamen non dicunt ordinem ad *eſſe*: ergo idem de poſſibilibus dici debet. *Tertiò*: poſſibilia ſunt actualiter perfectiva intellectus, cum pertineant ad dandam ſpeciem intellectui; ſed omne perfectivum poteſt actualiter amari: ergo poſſibilia ſub ſtatu poſſibilitatis poſſunt actualitèr amari:

Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum eſt, amorem illum, quo Deus vult omnes homines ſalvos fieri, non terminari ad ſalutem purè poſſibilem, ſed ad ſalutem futuram futuritione abſoluta, eſtò inchoata, vel futuritione conditionata. Quod perſpicuum fiet ex eo, quòd prædictus amor eſt effectivus, quia ex eo oriuntur auxilia ſufficientia: conſtat autem juxta ſententiam contrariam, amorem terminatum ad poſſibilia nullo modo eſſe effectivum, ſed ſimplicem complacentiam: ergo non terminatur ad ſalutem purè poſſibilium. Ex quo infertur, ſalutem omnium habere aliquam bonitatem in determinatione cauſarum, & ratione illius poſſe terminare divinum amorem.

39 Ad primam confirmationem reſpondetur, retorquendo illam in Adverſarios. Nam Deus gaudet efficaciter de eo, quòd omnipotentia ſit eſſentialitèr connexa cum poſſibilibus: ſi ergo ex vi hujus connexionis diligere etiam debet poſſibilia, erit utique amore efficaci; quod negant Adverſarii. Igitur ex connexione extremorum in *eſſe rei* non ſequitur ſimultas in amabilitate, niſi aliàs ſupponantur intra limites potentiæ affectivæ: quod de poſſibilibus verificari nequit, cùm in ſe ſubjectivè nihil ſint. Exemplum de materiali peccati, ſi ſumatur ſecundùm ſe, probat, quod intendimus; ſi ſumatur formalitèr ut *connexum*, nihil obeſt: quia entitas peccati reduplicativè ut connexa cum deformitate eſt intra lineam mali moralis ſaltèm funda-

men-

Digitized by Google

mentalitèr, & ob hanc rationem optimè arguitur, quòd amans materiale etiam amat formale malitiæ.

Ad ſecundam reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem dicimus, quod ſicut ex poſitione poſſibilium infertur à poſteriori poſitio omnipotentiæ, & tamen aſſerimus Deum amare omnipotentiam, quin amet poſſibilia; ita ex negatione poſſibilium ſequitur à poſteriori negatio omnipotentiæ, quin ex hoc valeat inferri, quòd Deus, odio habens negationem omnipotentiæ, odio habeat negationem poſſibilium. *Maximè:* Quia frequenter odio habetur aliquod objectum non ſolùm propter amorem illius, cui immediatè opponitur, ſed etiam propter illud, cui contrariatur mediatè: ut videre eſt in peccato actuali læthali, quod nedum deſtruit immediatè actum bonum, ſed etiam gratiam, ob cujus mediatam deſtructionem eſt valde abominabile.

40 Ad tertiam reſpondetur, concedendo primum enthymema, & etiam minorem ſubſumptam; ſed negando conſequentiam. Propter notam diſparitatem, quam tradit D. Thomas in hac q. 19. art. 6. ad 2. per hæc verba: *Dicendum, quòd actus cognoſcitivæ virtutis eſt ſecundùm quòd cognitum eſt in cognoſcente: actus autem virtutis appetitivæ eſt ordinatus ad res, ſecundùm quòd in ſeipſis ſunt. Quod autem poteſt habere rationem entis & veri, eſt virtualiter in Deo, ſed non totum exiſtit in rebus creatis. Et ideo Deus cognoſcit omne verum, non tamen vult omne bonum, niſi in quantùm vult ſe, in quo virtualitèr omne bonum exiſtit.* Quam ſolutionem ut rectè percipias: Obſerva, hoc eſſe diſcrimen inter objectum intellectus & voluntatis, quòd objectum intellectus non attingitur ab eo, niſi prout ratione alicujus entis in actu trahitur ad ipſum, videlicet ratione ſpeciei. Et ob hanc rationem ſi de objecto, quod non datur in ſe exiſtens, poſſibilis eſt ſpecies, non eſt cur intellectus non habeat cognitionem de illo: quia veritas tranſcendentalis & objectiva, quæ illi deeſt ex propriis meritis, ſuppletur per hoc, quod eſt eſſe actu in tali ſpecie: Cùm igitur Deus habeat actu ſpeciem de poſſibilibus, & eam Angelis in prima ſui conditione infundat, hinc eſt, quod intellectus tàm divinus, quàm creatus actualiter cognoſcunt poſſibilia non abſque actuali virtute objectiva, cùm ſit in ſpecie, ſed præcisè abſque eo quòd detur in ſe in *eſſe* naturali: Neque hoc exigit potentia intellectiva, niſi quando ab objecto ſpeciem capit, vel quando ipſum intuitivè cognoſcit. At objectum voluntatis non illam terminat, niſi prout eſt in ſe vel reverà, vel in apprehenſione. Unde quia poſſibilia in ſe nihil ſunt, neque à Deo poſſunt apprehendi ad modum entis in actu, Deus nequit ea diligere.

41 Ad quartam, quæ pluribus conſtat, ſigillatìm reſpondetur. *Ad primum ergo:* Dicimus, futura ideo diligi à Deo, quia dicunt aliquem ordinem exercitum ad exiſtentiam; qui poſſibilibus denegatur. *Ad ſecundùm:* Poteſt dici, quòd univerſalia poſſunt conſiderari: vel præciſivè, & tunc comparantur poſſibilibus: vel cum ordine ad *eſſe* mediantibus individuis, à quibus practicè participantur. Si primo modo conſiderentur, non ſunt diligibilia, ſicut nec creaturæ poſſibiles: ſecundo modo poſſunt amari, ſicut ipſa individua. Vel dic cum Ferre, quòd in univerſalibus eſt conſiderare & entitatem & ſtatum: ſi conſiderentur ſecundùm entitatem, poſſunt diligi: quia ſæpè phyſicè exiſtunt, utpotè cum individuis identificata. Si vero conſiderentur ſecundùm ſtatum, ſunt ens rationis, & propterea non ſunt odibilia aut amabilia. *Ad tertium:* Reſpondetur, juxta dicta num. præced. quòd poſſibilia non ſunt perfectiva intellectus niſi ratione ſpeciei actualitèr exiſtentis, ante cujus receptionem eſt omninò in potentia. Sed tunc erunt exiſtentia ratione illius, nec remanent in ſtatu poſſibilitatis. Et quod in tali caſu diligitur, non eſt objectum, quod media ſpecie repræſentatur; ſed vel cognitio, in quam influit, vel intellectus ut ſpecie actuatus, ut patet evidenter in cognoſcentibus malum & peccatum.

§. IV.

Argumenta contra ſecundam concluſionem.

42 SEcunda ſententia noſtræ ſecundæ concluſioni oppoſita docet, Deum amare liberè poſſibilia. Pro qua refertur Scotus in 3. diſt. 32. quæſt. unica art. 3. & alii Juniores ex eadem familia, & ex Societate. Et arguitur *primò*: Quia nulla bonitas finita poteſt neceſſitare ad amorem divinum; ſed, ſuppoſita in poſſibilibus bonitate amabili, hæc eſt finita: ergo nequit neceſſitare Deum ad ea amanda. Major, in qua ſolùm eſt difficultas, conſtat ex dictis duobus dubiis præcedentibus; in quibus docuimus ſolùm eſſe proprium infiniti & ſummi boni neceſſitare voluntatem tàm divinam, quàm creatam.

Et confirmatur *primò*: Nam creaturæ exiſtentes plùs habent de bonitate quam poſſibiles, ſicut plus habent de entitate & actualitate; ſed Deus non amat neceſſariò creaturas exiſtentes: ergo nec poſſibiles. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Voluntas noſtra non amat neceſſariò poſſibilia, quamvis ſupponantur bona & amabilia: ergo nec voluntas divina. Patet conſequentia: quia voluntas divina eſt independentior à bono creato & finito.

Ad argumentum reſpondetur negando majorem. Quia bonitas finita quamvis nequeat neceſſitare voluntatem divinam ex titulo bonitatis, poteſt tamen eam neceſſitare ex titulo connexionis neceſſariæ cum bono infinito & ſatiativo. Bonitas autem poſſibilium (ſi reipsà eſt in illis) eſt talis conditionis, quod connectatur eſſentialitèr cum bono infinito: unde amor divinus primario terminatur omnimoda neceſſitate ad bonum divinum, & ſecundario eadem neceſſitate ad poſſibilia.

Ad primam confirmationem reſpondetur, conceſſis, præmiſſis negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia poſſibilia connectuntur neceſſariò cum omnipotentia, ſecùs vero exiſtentia. Et hoc ſufficit, ut poſſibilia amentur à Deo neceſſario, non vero exiſtentia, eſto plus habeant de perfectione. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quod voluntas noſtra poteſt conſiderari in duplici ſtatu, vel in ſtatu viæ, vel in ſtatu beatorum. Fatemur equidèm, quòd in primo ſtatu ſicut Deum non diligit neceſſario, ita nec creaturas poſſibiles. At in ſtatu patriæ ſicut diligit Deum neceſſario, ita diligit neceſſariò creaturas poſſibiles, eo proportionali modo quo intelligit neceſſariò illas.

43 Arguitur *ſecundò*: Nam ſi Deus diligeret neceſſariò poſſibilia, æqualiter diligeret omnia, immò æqualiter diligeret quamlibet creaturam poſſibilem ac ſuam bonitatem; hoc videtur falſum: ergo nequit diligere neceſſario poſſibilia. Sequela patet: nam dum voluntas fertur neceſſario in aliquod objectum, fertur in illud ſecundùm ultimum ſuæ potentiæ, quia fertur in illud per modum naturæ. Minor verò probatur: Tum quia bonitas divina eſt plus diligibilis quàm quælibet creatura poſſibilis; immo, ſuppoſita bonitate in poſſibilibus, una creatura poſſibilis eſt plus diligibilis quàm alia; cùm bonitas divina ſit perfectior omnibus poſſibilibus, & una creatura poſſibilis ſit perfectior alia: nequit Deus æqualiter diligere creaturas poſſibilis inter ſe, nec collatas cum bonitate divina.

Et confirmatur: Nam eò amaret Deus neceſſariò creaturas poſſibiles, quia omnipotentia connectitur neceſſario cum illis; ſed hæc ratio eſt nulla: cùm Deus gaudio efficaci complaceat ſibi in bonitate ſua, & non in poſſibilibus: ergo poſſibilia neceſſariò non amat.

Ad argumentum reſpondetur, negando ſequelam majoris. Quia, ut rectè probat argumentum, bonitas divina cùm ſit perfectior creaturis poſſibilibus, & una etiam ſit perfectior alia, nequit non Deus ex parte objecti plus diligere bonitatem ſuam quàm poſſibilia, & unam creaturam poſſibilem præ alia: Unde eſtò hæc omnia amet neceſſario, amat tamen illa pro meritis ſuæ naturæ. ¶ Adde pro bonitate divina, quod cùm bonitas creaturarum non ametur niſi ratione bonitatis divinæ quæ eſt objectum primarium, plus debet diligere bonitatem divinam quàm poſſibilium: juxta illud, *Propter quod unumquodque tale &c.* Verum quidem eſt, quod ex parte actus æquè diligeret bonitatem ſuam & poſſibilia, quia uno & ſimpliciſſimo actu tendit in ea: ſicut ex parte actus æquè diligit omnes creaturas exiſtentes, ut docet Div. Thomas in hac 1. part. quæſt. 20. art. 3. ſed hoc non tollit, quòd inæqualitèr ex parte boni amati plùs diligatur bonitas divina, quàm omnes creaturæ poſſibiles, & una creatura poſſibilis plùs quàm alia.

Per quod conſtat ad confirmationem. Nam cum Deus amet objecta juxta eorum capacitatem, ſtat optimè, quod ſibi complaceat gaudio efficaci de ſua bonitate, quia capax eſt terminandi prædictũ amorem; & quòd

ſolùm

Digitized by Google

ſolùm diligat ſimplici complacentia poſſibilia, cujus præcisè capacia ſunt. Et hoc & non ampliùs ſequitur ex connexione omnipotentiæ cum poſſibilibus: Sicut ex titulo connexionis Deus cognoſcens neceſſariò ſuam eſſentiam, neceſſariò cognoſcit poſſibilia: non veró ex vi connexionis infertur, quod ſi intuitivè cognoſcit ſuam eſſentiam, intuitivè cognoſcat poſſibilia.

44 Arguitur *ultimò*: Voluntas dicit neceſſariam habitudinem in objectum, quod neceſſariò amat; ſed implicat voluntatem divinam dicere habitudinem ad creaturas: ergo non diligit neceſſario poſſibilia. Minor probatur: Si voluntas divina diceret habitudinem ad creaturas, ſpeciem caperet ab eis: Tum quia omnis habitudo ſpecificatur à termino, quem reſpicit: Tum etiam quia prædicta habitudo terminata ad poſſibilia eſſet per modum affectionis & non effectionis, ut ex ſe liquet; ſed habitudo terminata per modum affectionis ad aliquod objectum ſpecificatur ab eo: ergo ſpecificaretur à creaturis: non ergo ad eas dicit habitudinem.

Reſpondetur, quòd ſicut ſcientia divina terminatur neceſſario ad creaturas poſſibiles, quin dicat habitudinem realem ad eas, ſed tantùm rationis; ita de voluntate dicendum foret, in ſuppoſitione quód illas amaret. Et ſicut ſcientia divina terminatur ad eas tamquam ad objectum ſecundarium, & non tamquam ad objectum ſpecificativum, eſto terminetur ad illas neceſſario, ita de voluntate diſcurrendum eſt in illa hypotheſi. Per quod conſtat ad primam probationem. *Ad ſecundam*: Poteſt dici *primò*, quod amor Dei terminatus ad creaturas poſſibiles eſſet affectionis erga bonitatem divinam, & effectionis virtualis erga creaturas; ad hunc ſenſum, quod ſi eſſent capaces, ut à voluntate divina ſuam bonitatem participarent, ab illo amore complacentiæ illam participarent. Sed reverà (& dicitur *ſecundò*) eſſet formalitèr affectionis erga creaturas, ac proinde ſpecificaretur ab eis, ut rectè probat argumentum. Sed quid mirum, cùm ex impoſſibili ſequatur quodlibet. Et hoc inconveniens deglutire debent quotquot admittunt, amorem Dei terminari ad creaturas.

DUBIUM IV.

Utrùm voluntas divina potuerit ab omni actu manere ſuſpenſa circa creaturas?

45 CErtum omnino eſt, voluntatem divinam eſſe liberam libertate contradictionis erga productionem creaturarum, ut oſtendimus dub. 2. Libertas tamen contradictionis ſolet dupliciter explicari: vel per indifferentiam ad objecta contradictoriè oppoſita, nempè per indifferentiam ad *eſſe* & *non eſſe* Petri: vel per indifferentiam ad actum & negationem illius. Nulli eſt dubium, quòd voluntas Dei eſt libera libertate contradictionis, ſi in primo ſenſu accipiatur, quia liberum fuit velle poſitivè *eſſe* vel *non eſſe* Petri. Difficultas ergo procedit de libertate contradictionis in ſecundo ſenſu explicata: quod idem eſt ac inquirere: An in Deo poſſit dari exercitium formale libertatis abſque omni actu poſitivo? Et ut magis hæc difficultas urgeat, debet ſupponi per modum permiſſionis, quód voluntas creata poteſt ſe exercere liberè per puram omiſſionem.

§. I.

Controverſiæ reſolutio.

46 DIcendum eſt, voluntatem divinam non poſſe circa creaturas manere ſuſpenſam ab omni exercitio poſitivo ſui ipſius. Hanc concluſionem tenent Joannes à Sancto Thoma in præſ. diſp. 4. art. 6. à num. 21. Zamorenſis in præſ. Ferre quæſt. 5. §. 13. Bolivar dub. 4. Carraſco dub. 5. Lardito tract. 2. dub. 5. Palanco quæſt. 7. N. Salm. diſp. 5. dub. 3. qui pro eadem referunt alios graviſſimos Theologos tàm intra, quàm extra Scholam Div. Thomæ.

Et probatur ratione fundamentali: Nam voluntas divina in ratione *libertatis* nequit erga aliquod objectum manere imperfecta; ſed voluntas, nullum actum poſitivum exercens erga objectum volibile aut nolibile debitè propoſitum, ab intellectu, maneret imperfecta in ratione *libertatis*: ergo voluntas divina nequit manere ſuſpenſa ab omni actu poſitivo erga creaturas in ordine ad exiſtentiam. Minor probatur: Scientia non poſſet non manere imperfecta, ſi non ſe extenderet actu ad aliquod objectum ſcibile: ergo etiam voluntas, nullum actum poſitivum exercens erga objectum volibile & nolibile debitè propoſitum ab intellectu, maneret imperfecta. Conſequentia probatur: tum ob maximam ſympathiam inter intellectum & voluntatem. Tum etiam quia non minùs deſideratur ad perfectionem voluntatis attingere in actu ſecundo omne volibile aut nolibile, quàm ad perfectionem intellectus attingere in actu ſecundo omne ſcibile: ergo ſicut ſcientia non eſſet infinitè perfecta, in ſuppoſitione quod non attingeret in actu ſecundo omne ſcibile, ita voluntas non eſſet infinitè perfecta, ſi non ſe extenderet poſitivè ad omne volibile & nolibile.

47 Dices cum Adverſariis, eſſe notam diſparitatem inter intellectum, & voluntatem: nam cùm intellectus feratur neceſſariò in res ſcibiles, nequit non ad eas actu terminari, ſuppoſita earum ſcibilitate: At creaturæ ſunt liberè volibiles & nolibiles à voluntate divina: quare poteſt, ſalva ejus infinita perfectione, terminari actu ad eas, & non terminari.

Sed ut hæc ſolutio efficaciter refellatur: Supponendum eſt, quod libertas Dei, quamvis non addat perfectionem diſtinctam ſupra perfectionem entitatis neceſſariæ, reipsà tamen eſt perfectio, itaut ex defectu libertatis rectè argueretur defectus alicujus perfectionis propriæ voluntatis divinæ. In qua ſuppoſitione, refellitur *primò*: Nam nequit ſtare perfectiſſima libertas, qualis eſt libertas voluntatis divinæ, niſi ſit libertas per modum actus ſecundi; ſed ſi voluntas merè negativè aut ſuſpenſivè ſe haberet erga aliquod objectum volibile aut nolibile, non eſſet libera in actu ſecundo. Minor probatur: Nam voluntas in ſigno *A* præcedente ſignum *B* volitionis, vel nolitionis, ſivè ſuſpenſionis liberæ non habet reſolutionem ultimatam, ſeu per modum actus ſecundi, ut fatentur Adverſarii; ſed ex ſuppoſitione quód nullus actus poſitivus exerceatur ab ipſa, remanet pro omni ſigno ſicut eſt in illo priori: quia quantùm eſt ex ſe manet in potentia ad actum volitionis & nolitionis: ergo non eſſet libera in actu ſecundo.

Et confirmatur *primò*, præcludendo communem evaſionem Adverſariorum. Nam exercitium liberum tantùm interpretativum & indirectum eſt imperfectiſſimum exercitium in ratione libertatis; ſed Deo nequit concedi exercitium libertatis niſi perfectiſſimum: ergo vel voluntas divina non eſt libera in actu ſecundo, quando merè ſuſpenſivè & negativè ſe habet erga objecta volibilia, vel eſt libera libertate imperfecta.

Confirmatur *ſecundò*, & quidem urgentiùs, refellendo paritèr exercitium purè interpretativum, ad quod communitèr effugiunt Adverſarii: Nam voluntas divina nequit conſtitui in ratione *liberæ* in actu ſecundo per omiſſionem omnis terminationis poſitivæ; ſed hujuſmodì eſt ſuſpenſio ab omni actu libero poſitivo: ergo &c. Major probatur: Voluntas divina nequit conſtitui libera in actu ſecundo per exercitium à ſe diſtinctum; ſed omiſſio omnis terminationis liberæ poſitivæ nequit non diſtingui ab ipſa voluntate divina, cùm ſit privatio actus divini: ergo nequit conſtitui libera in actu ſecundo per omiſſionem omnis terminationis poſitivæ.

Confirmatur *ultimò*: Nam terminatio ſcientiæ divinæ ad res futuras eſt omninò libera non addens perfectionem diſtinctam ſupra ſeipſam ut terminatam ad ipſum Deum & creaturas poſſibiles; & tamen ſi merè ſuſpenſivè ſe haberet erga eas, argueretur imperfectio poſitiva ex parte ſui, quia deficeret terminatio poſitiva & actualis ad omne ſcibile: ergo etiam voluntas divina maneret imperfecta poſitivè, ſi merè ſuſpenſivè ſe haberet in ordine ad aliquod objectum volibile aut nolibile, quamvis liberè terminetur ad illud.

48 Nec proderit recurſus ad volitionem reflexam, qua velit ſuſpendere omnem actum poſitivum directè terminatum ad creaturas. Non (inquam) proderit: Nam quodlibet poſſibile eſt per ſe, & directè volibile in ordine ad exiſtentiam à divina voluntate: ergo divina voluntas neque eſſet ſummè actualis, neque infinita, niſi habeat actum poſitivum quo directè & per ſe velit *eſſe*

vel

vel *non eſſe* illius. Probatur conſequentia: Nam voluntas, cui deficit actualitas ultima, ſeu ultima reſolutio circa ſuum objectum, non eſt ſummè actualis, neque eſt infinita, ſi deficit ei extenſio poſſibilis: ſicut nec ſcientia eſt infinita & ſummè actualis, ſi non terminatur per ſe & directè ad objectum per ſe & directè ſcibile; ſed voluntati, quæ nihil determinatè & poſitivè vellet reſoluere erga objectum directè & per ſe volibile, ſed poſitivè vellet ſe non determinare & reſoluere deficeret actualitas ultima ſeu ultimata reſolutio erga illud, ut ex ipſis terminis liquet: ergo neque eſſet ſummè actualis, neque infinita, ſi ſe ſuſpenderet erga creaturas, utpotè volibiles in ordine ad exiſtentiam.

49 Dices: Actus divinæ voluntatis, qui directè terminatur ad exiſtentiam, eſt directè & poſitivè volibilis à Deo; & tamen Deus non habet actum, quo velit aut non velit ipſum directè: ergo idem poteſt dici de creaturis. ¶ Reſpondetur, quòd in actibus voluntatis creatæ verum eſt, quòd actus eſt ab ipſa directè volibilis propter ſuam limitationem: & hinc oritur quòd quandoque voluntas creata per alium actum diſtinctum & per reflexionem formalem velit hujuſmodi actum, & quandoque per ſeipſum & per reflexionem virtualem. Actus vero voluntatis divinæ ob oppoſitam rationem non eſt per ſe, & directè volibilis ab ipſa; & ita actus, quo Deus diligit ſeipſum, non eſt volitus per alium actum, ſed directè terminatur ad ipſum Deum, & per reflexionem virtualem aut eminentialem terminatur ad ſeipſum: Neque in Deo poteſt habere locum aliud genus reflexionis. Cæterum creaturæ ſunt directè volibiles, aut nolibiles à Deo in ordine ad *eſſe*: & propterea vel voluntas divina non poteſt manere ſuſpenſa erga eas; vel non habet omnem extenſionem, & actualitatem ſibi poſſibilem.

§. II.

Sententia Contraria.

50 Voluntatem divinam potuiſſe ab omni actu libero manere ſuſpenſam, affirmant Godoy diſput. 55. & Gonet diſp. 3. dub. 4. & alii Recentiores Thomiſtæ. Pro qua ſententia refertur Scotus in 1. diſt. 41. *circa finem*, & Aureol. ibidem art. 3. Et arguitur *primò* ex D. Thoma in hac quæſt. 19 art. 3. ubi erga creaturas nullum actum neceſſarium agnoſcit: ergo contra mentem D. Thomæ agit, qui adſtruit in Deo neceſſitatem ad aliquem actum poſitivum vagè. ¶ Confirmatur ex his, quæ docet art. 10. ad 2. ubi ait: *Et tamen ad oppoſitum ſe habet in quantum velle poteſt hoc eſſe, vel non eſſe: ſicut & nos non peccando poſſumus velle ſedere, & non velle ſedere*; ſed nos poſſumus non velle ſedere per omnimodam omiſſionem actus: ergo etiam Deus poteſt non velle aliquod objectum volibile per omnimodam negationem & ſuſpenſionem actus.

Ad argumentum reſpondetur ſenſum D. Thomæ eſſe, nullum actum divinum determinatum eſſe neceſſarium, ſed perfectiſſimè liberum. Cujus libertas optimè ſtare poteſt cum neceſſitate voluntatis ad aliquem actum vagè: ſicut in ſententia contraria Deus eſt neceſſitatus ad aliquod exercitium liberum vagè, quin ob hoc deſinat eſſe perfectiſſimè liberum. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, D. Thomam conſultò non dixiſſe, quòd Deus poteſt hoc velle, & non velle, ſed quod poteſt velle hoc eſſe, & non eſſe. Qui ultimus modus loquendi valde diverſus eſt à primo: nam per primum denotari poteſt, Deum purè omiſſivè ſe habere erga *eſſe*, ſed per poſteriorem apertè declaratur tendentia poſitiva ad *non eſſe*. Paritas autem tantum adducitur ad demonſtrandum, quòd in Deo datur indifferentia ad utrumlibet, quorum neutrum eſt peccatum; ſicut in nobis indifferentia ad *ſedere & non ſedere*, ut legenti textum conſtabit.

51 Arguitur *ſecundò*: In ſigno quo Deus decrevit ſalutem prædeſtinati, merè negativè ſe habuit circa reprobum in ordine ad æternam ſalutem nunquam futuram: ergo divina voluntas poteſt merè negativè ſe habere erga objectum non liberum. Antecedens probatur: Deus in eo ſigno non prævidet demerita reprobi: ergo nihil decernit in eo erga ejus ſalutem. Patet conſequentia: Tum quia hoc derogaret ſummæ pietati divinæ: Tum quia non congruit cum illa voluntate, qua vult omnes homines ſalvus fieri.

Reſpondetur *primò*, quòd in illo ſigno vel ſalus reprobi eſt non futura poſitivè; vel non eſt? Si dicatur hoc ſecundum: fatemur non habere decretum poſitivum de illius non futuritione: ſed nil mirum, cum ad illud ſignum non pertineat habere ullum decretum erga ſalutem reprobi non futuram: Neque propriè poteſt dici, voluntatem divinam habere ſuſpenſionem liberam erga eam: ſicut voluntas conſiderata quaſi in actu primo non dicitur ſuſpenſa liberè, eſtò nullum decretum liberum habeat erga objectum volibile: quia ad ſignum, in quo concipitur voluntas quaſi in actu primo, non pertinet ullum exercitium libertatis. Si dicatur primum: à fortiori debet habere decretum poſitivum erga ſalutem reprobi ut non futuram poſitivè; quia non futuritio poſitiva neceſſariò pendet à decreto poſitivo. ¶ Reſpondetur *ſecundò*, ex hoc argumento ſequi, defactò datam fuiſſe ſuſpenſionem negativam in voluntate divina in ſigno illius libertatis: quòd adhuc Adverſarii non concedunt. ¶ Reſpondetur *tertiò*, & meliùs, quòd erga reprobos Deus habet duplicem voluntatem poſitivam: aliam, qua vult reprobos excludere à regno, & negare eis hoc beneficium indebitum: alteram, qua vult eis infligere pœnam propter demerita. Inter quas hoc verſatur diſcrimen, quod ad primam non requiritur præceſſiſſe demerita ut *præviſa*, & ſic in ſigno prædeſtinationis electorum datur hæc poſitiva voluntas in Deo erga reprobos, & conſequenter non ſe habet merè negativè in eo: Ad ſecundam verò oportet, quòd prævideantur demerita. Nulla tamen ex his voluntatibus eſt incompoſſibilis cum voluntate ſincera, qua Deus vult omnes ſalvos fieri, & cum divina pietate: quia ſtat cum utraque voluntate, quod Deus habeat aliam tertiam, qua conferat omnibus auxilia ſufficientia, quæ ad ſalutem conſequendam deſiderantur; quibus collatis, per hominem ſtat, quòd illam non conſequatur. Sed de hoc operoſius infrà.

52 Arguitur *tertiò* ex Godoy: Complexum ex futuritione, & non futuritione rerum non habet bonitatem neceſſariam: ergo voluntas Dei non eſt neceſſitata ad amandum vagè *fore*, vel *non fore* earum. Conſequentia conſtat: quia voluntas divina ſolùm neceſſitatur ad bonum neceſſarium. Antecedens autem probatur: Negatio futuritionis non eſt bona, cum potius ſit carentia bonitatis; futuritio autem non eſt bona bonitate neceſſaria: ergo complexum illud non habet bonitatem neceſſariam.

Et confirmatur: Si divina voluntas non poſſet manere ſuſpenſa, ſequitur, quòd actus, quò vellet *fore*, vel *non fore* creaturarum, eſſet neceſſarius; ſed hoc repugnat. Minor probatur: Repugnat Deum velle prius *fore*, vel *non fore* creaturarum, quàm terminari ad Spiritum-ſanctum; ſed ſi hujuſmodi actus eſt neceſſarius ad *fore*, vel *non fore* creaturarum, priùs terminaretur ad *fore*, vel *non fore* earum, quàm ad Spiritum-ſanctum, quia priora ſunt in Deo prædicata eſſentialia, & abſoluta, quàm relativa: ergo.

Ad argumentū reſpondetur *in primis* retorquendo illud in Adverſarios: Nam complexum ex futuritione, & non futuritione, & ſuſpenſione non eſt bonitas neceſſaria, ob eamdem rationem qua complexum ex futuritione, & non futuritione; & tamen voluntas divina in eorum ſententia neceſſitatur ad habendam volitionem, nolitionem, vel ſuſpenſionem, ita ut quælibet pars, ad quam determinatè applicetur, ſit formalitèr libera: ergo paritèr eſto in complexo ex futuritione, & non futuritione privativa non ſit bonitas neceſſaria, poterit voluntas divina neceſſitari ad volitionem, aut nolitionem poſitivam. *Item*: Si quia negatio futuritionis non eſt bona, & futuritio non eſt bonitas neceſſaria, voluntas Dei poteſt manere ſuſpenſa, ſequitur, quòd de factò manſerit ſuſpenſa circa poſſibilia, quæ de factò futura non ſunt abſolutè aut conditionatè, quia negatio futuritionis nequit, ut inquit arguens, terminare actum poſitivum. ¶ Tandem reſpondetur, quod neceſſitas voluntatis divinæ ad volitionem, aut nolitionem poſitivam non ſequitur ex eo, quod in illo complexo ex futuritione, & non futuritione reperiatur bonitas neceſſaria, ſed ex eo, quòd illud complexum ex futuritione, & non futuritione eſt volibile à Deo, & voluntas divina debet eſſe actualiſſima, & habere debet titulo ſupremæ ſuæ per-

perfectionis extenſionem poſitivam ad omne volibile, vel per volitionem, vel per nolitionem. *Maximè:* Quia ſicut nullum eſt inſtans reale, in quo creatura ulla ſit, vel non ſit poſitivè; ita nullum debet eſſe inſtans reale, in quo voluntas divina velit, vel non velit poſitivè illam in ordine ad exiſtentiam: quia ſive *eſſe*, ſive *non eſſe* illius debet dependere à voluntate Dei.

53 Ad confirmationem reſpondetur, quòd licèt actus divinæ voluntatis ſit neceſſitatus ad volendum *fore*, vel *non fore* creaturarum vagè ſumptum, non tamen determinatè: porrò voluntas divina non terminatur ad creaturam, prout dicit *fore*, vel *non fore* vagè ſumptum; & cum terminatio ad Spiritum-ſanctum ſit neceſſaria, neceſſe eſt, quòd præcedat omnem terminationem actualem ad creaturam: quia nimirum terminatio actualis vaga non datur; & terminatio actualis determinata eſt omnino libera. Et inſtatur in ſententia contraria, ſtatuente neceſſitatem in voluntate divina ad volitionem, nolitionem, aut ſuſpenſionem puram voluntariam; quin ex hoc poſſit argui, quod aliquod ex his exercitiis ſit priùs in voluntate, quàm proceſſio Spiritus-ſancti.

54 Neque ex hoc inferas, Spititum ſanctum habere à ſe libertatem in actu ſecundu, & non per proceſſionem, ſicut eam habet Pater. Nam (præterquàm quod hæc replica paritèr urget in ſententia Adverſariorum) Pater communicat filio, & Pater, & filius Spiritui-ſancto prædicata neceſſaria, & libera ordine quo habet ipſe Pater: undu cum in Patre priùs ſint prædicata neceſſaria quàm libera, priùs intelligitur Patrem communicare Verbo, & Spiritui-ſancto prædicata neceſſaria, quàm habere in ſe prædicata libera: quæ ſemel à ſe habita in ſequenti ſigno, communicat utrique perſonæ ab eo præcedenti: Et ſic proceſſio uniuſcujuſque finitur, quin ibi interveniat reipſa alia prioritas, niſi originis.

55 Arguitur *quartò*: Ut effectus non ſit futurus, non requiritur actio ex parte alicujus potentiæ divinę: ergo divina voluntas poteſt negativè ſe habere circa creaturas non futuras Antecedens probatur: Tum quia *non eſſe* non petit ab ullo produci, cum ſit nihil. Tum etiam: nam ut res ſit, requiritur actus. Ergo eo ipſo quòd hujuſmodi actus non ſit, res non eſt: ergo non requiritur actus poſitivus ad *non eſſe*. Tum denique: Non magis pendet à Deo *non eſſe* effectus ab ipſo producibilis, quàm *non eſſe* effectus producibilis à creatura; ſed ut ſit *non eſſe* effectus producibilis à creatura, non requiritur aliqua illius actio: ergo ſimiliter in Deo.

Et confirmatur: Quia nulla imperfectio eſt in ſuſpenſione ab omni actu: ergo voluntas divina poteſt manere ſuſpenſa ab omni actu. Antecedens probatur: Tum quia miſericordia, juſtitia, omnipotentia, & ſubſtantia divina abſque ulla imperfectione poſſunt manere ſuſpenſæ ab omni exercitio poſitivo, quod poſſunt exercere erga creaturas: ergo nulla imperfectio eſt in ſuſpenſione ab omni actu, Tum etiam: quia ideò abſque imperfectione potuit Deus non habere volitionem Petri, quam habet, quia talis volitio non addit perfectionem ſupra actum neceſſarium; ſed neque nolitio illam addit: ergo ſine imperfectione poteſt manere ſuſpenſa voluntas divina.

Ad argumentum reſpondetur: fatendo quòd non requiritur aliqua actio ex parte cauſæ, ut effectus non ſit, ſi attendantur merita ipſius objecti; requiritur tamen, ſi attendatur perfectio ipſius cauſę. Igitur ut ſalvetur infinita extenſio & perfectiſſima libertas in voluntate divina, omnino requiritur in ea actus, quo velit effectum non eſſe, ut §. præcedenti oſtenſum eſt. Et per hoc patet ad omnes probationes. *Maximè*: Quia licèt *non eſſe* effectus utcumque non petat actionem ex parte voluntatis; petit tamen eam, ſi ſumatur contrariè, aut per modum objecti liberi.

56 Ad confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem poteſt negari ſuppoſitum antecedentis: quia ſuſpenſio ab omni actu non pertinet ad perfectiones in ea recenſitas. Quod ut calleas, & diſcrimen inter eas perfectiones, & voluntatem percipias: Scito, quòd miſericordia (& idem intellige potiori titulo de ſubſiſtentia) non eſt formalitèr libera, quia non inclinat ad miſerendum & ejus oppoſitum, ſed unicum ejus exercitium eſt *miſereri* juxta præſcriptum voluntatis determinantis, providentię gubernantis, & ſapientiæ dirigentis: unde ad ſummùm eſt libera imperativè, inquantùm ſubordinatur divinæ libertati. Cæterùm voluntas cùm ſit formaliter libera; itaut in ratione *liberæ* nulli alteri attributo ſubordinetur, debet eſſe indifferens ad utrumlibet, ad *eſſe* videlicet effectus, & *non eſſe*: unde non minùs *non eſſe* effectus eſt materia attingibilis à voluntate, quàm *eſſe* illius: cùm ergo libertas ejus ſit perfectiſſima & infinita, petit poſitivè attingere tàm *eſſe* effectus, quam *non eſſe* illius. Et hinc oritur, quòd nulla imperfectio ſit in miſericordia non habere actualem aliquam terminationem erga ſuum objectum materiale; eſſet tamen imperfectio in voluntate divina, ſi omni terminatione actuali careret erga ſuum objectum materiale, quodcumque illud ſit. *Ad ſecundam probationem*: Reſpondetur, quòd licèt volitio aut nolitio libera Dei non addat perfectionem ſupra actum neceſſarium, eſt tamen ſumma perfectio voluntatis divinæ habere terminationem aliquam poſitivam ad creaturas, ſivè per volitionem, aut nolitionem: ſicut nulla perfectio ſuperadditur Deo per relationem, neque ſcientiæ divinæ per attingentiam futurorum; & tamen ſumma eſt perfectio Dei ſe communicare relationibus, & ſcientiæ attingere futura itant ex defectu prædictæ communicationis & attingentiæ argueretur in Deo poſitiva imperfectio.

57 Arguitur *ultimò*: Voluntas divina defactò manet ſuſpenſa erga infinita futura conditionata contingentia: ergo potuit manere ſuſpenſa erga omnia futura abſoluta. Conſequentia, ſi ratio noſtræ concluſionis eſt efficax, à paritate conſtat. Et antecedens probatur: Nam ſuperfluum, immò & ridiculum eſt ponere in Deo tot decreta conditionata, quot ſunt combinationes rerum, quæ nullam prorsùs connexionem habent: *ut ſi Turca dormit in Aſia, Petrus cantabit Salmanticæ*, & alia (ut ajunt) mentis deliria.

Ad hoc reſpondetur, quòd hoc argumentum vel intendit probare repugnantiam horum decretorum; vel ſupponit poſſibilitatem? Si dicatur primum, non oppugnat noſtram ſententiam, neque firmat oppoſitam: hæc enim intendit, quod voluntas divina poſſit liberè ſe exercere per omiſſionem omnis actus: ſi igitur decretum aliquod eſt impoſſibile, omiſſio illius nequit eſſe libera, ut ex ſe liquet. Si dicatur ſecundum, hujuſmodi decreta ſubjectivè abſoluta, & objectivè conditionata neque ſuperflua neque otioſa ſunt, neque humanæ mentis deliria, ſed omninò neceſſaria: ſicut otioſum non eſt, ſed omnino neceſſarium, quòd intellectus divinus ea cognoſcat. *Maximè*: Quia Deus non poteſt perfectiſſimè exercere ſuam libertatem erga ea, niſi habeat decreta poſitiva ad ea terminata: quia quoad hoc eadem eſt ratio de futuris abſolutis ac de conditionatis adhuc diſparatis, ſi ſemel poſſunt terminare actum voluntatis divinæ: neque prædicta futura haberent determinatam veritatem aut falſitatem. Sed de hoc iterum, & ex propoſito redibit ſermo.

DUBIUM V.

In quo conſiſtat actus liber Dei?

58 INter omnes hujus diſputationis difficultate; præcipua, & in Theologia valde celebris eſt aſſignare conſtitutivum decreti liberi Dei, & meritò ut ab omnibus viatoribus inintelligibilis juxta graviſſimos Doctores cenſeatur. Cujus difficultas eſt potiſſimè in conciliandis duobus principiis fide divina certis, & lumine naturali notis. Primum eſt, quòd Deus habet liberum arbitrium (quod probatum manet ex dictis dubiis præcedentibus) Secundum, quod eſt omninò immutabilis (pro quo videri debent dicta tract. 5. diſp. 5. num. 1.) Ex his ergo oritur ratio dubitandi. Nam quodlibet prædicatum intrinſecum Dei, utpotè omninò identificatum cum ipſo, eſt omninò neceſſarium & indefectibile, ſicut ipſe Deus; ſed de ratione actus liberi eſt ita eſſe, ut poſſit non eſſe: ergo vel Deus non eſt immutabilis; vel non eſt formaliter liber. Hæc difficultas (inquam) difficillima eſt, ſed non propter ejus arduitatem ommittenda, ſed potiùs aliis præferenda: ad quam ſuperandam, opem divinam imploramus, præunte ſimul doctrina Ang. Præcept. Et in primis ſupponendum eſt, quod in hac con-

tro-

Digitized by Google

troverſia omni difficultate caret: deinde rejiciendæ ſunt ſententiæ, quæ nodum iſtum difficillimum non tangunt: & tandem mentem noſtram aperiamus.

§. I.

Quædam ſuppoſitio.

59 SUpponendum eſt voluntatem divinam, ut dicit conceptum *libertatis* in actu primo, non diſtingui virtualiter à ſeipſa, prout exprimit concepum *naturæ* conſiderata etiam in actu primo. Hæc ſuppoſitio (quæ claritatis gratia ſupponit aliam, etsì falſam, videlicèt voluntatem divinam diſtingui virtualiter à ſuo actu ſecundo) eſt conſona principiis D. Thomæ, & communiter recepta ab ejus diſcipolis. Et ratione ſuadetur: Nam in divinis non datur diſtinctio virtualis in potentiis, ubi ſtat idem objectum formale; ſed voluntas divina ut *natura*, & ut *libertas* habet idem objectum formale. Minor probatur: Objectum adæquatum voluntatis divinæ eſt bonitas divina: creaturæ enim ſolùm pertinent ad objectum materiale & ſecundarium illius: ergo tàm ut *natura*, quàm ut *libertas* reſpicit per ſe primo & ut objectùm adæquatum formale bonitatem divinam.

60 Neque effugies difficultatem dicendo, quod eſtò bonitas divina ſit objectum adæquatum formale voluntatis divinæ, ipſa tamen bonitas divina ſecundùm ſe, & ut eſt ratio diligendi creaturas ſunt duo objecta formaliter diverſa, itaut ſub prima conſideratione ſpecificèt voluntatem, ut natura eſt, & ſub poſteriori ipſam voluntatem, ut eſt libertas. Non (inquam) effugies: Tum quia voluntas creata non reſpicit ut objecta formaliter diverſa duo bona, quorum unum ſit liberè attingibile, & aliud naturalitèr, ſed tantùm reſpicit ea ut objecta inadæquata: neque bonum conſideratum ſecundùm ſe & attingibile neceſſariò, & ut eſt ratio attingendi liberè alia, conſtituit objecta formaliter diverſa; aliàs in creaturis daretur duplex voluntas realiter diverſa: ergo neque bonitas divina ſecundùm ſe, & ut eſt ratio diligendi creaturas, conſtituit objecta formalitèr diverſa. Tum etiam; nam eadem eſt charitas, qua diligimus Deum neceſſario in patria, & liberè in via, & qua diligimus neceſſario in patria Deum ſecundùm ſe, & libere ipſum Deum prout eſt ratio diligendi creaturas; aliàs in beatis daretur duplex charitas realiter diſtincta: ergo in Deo bonitas ſecundùm ſe, & ipſa bonitas ut eſt ratio diligendi creaturas, non conſtituit duo objecta formalitèr diverſa. Tum denique: nam inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis nulla datur diſtinctio virtualis ex parte rei conceptæ, ut tract. præced. diſp. 2. à num. 12. probatum eſt authoritate D. Thomæ, & ratione; ſed per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ attingitur Deus ſecundùm ſe, & per ſcientiam viſionis ipſe Deus prout eſt ratio liberè cognoſcendi futura: ergo idem dicendum eſt de bonitate divina. Tum denique (per quod radicem hujus doctrinæ aperimus) quia nulla potentia, nullaque virtus admittunt diſtinctionem virtualem, prout terminantur ad objectum primarium ſecundùm ſe, & prout connotant objecta ſecundaria; aliàs pro objecto ſecundario ponenda foret ſpecialis virtus, vel potentia; proindeque alia eſſet Theologia pro objecto primario, & alia pro objecto ſecundario, ſeu pro objecto primario prout eſt ratio attingendi objectum ſecundarium; quod nullus unquam dixit: ergo bonitas divina ſecundùm ſe, & ipſa bonitas ut eſt ratio diligendi creaturas, non ſunt duo objecta formalitèr diverſa.

61 Sed obiicies *primò*: Voluntas divina ut *natura*, & ut *libertas* habet actus formaliter diverſos, nempe actum liberum, & neceſſarium: ergo etiam objecta formaliter diverſa. ¶ Confirmatur *primò*: Bonitas ſecundùm ſe petit attingi neceſſariò, & ut eſt ratio diligendi creaturas petit attingi liberè; ſed hi modi diverſi attingibilitatis arguunt objecta formaliter diverſa: ergo ſufficiunt ad diſtinguendam virtualiter voluntatem, ut eſt natura, & ut eſt libertas. Confirmatur *ſecundò*: Nam divina bonitas, ut eſt finis quaſi in actu primo finalizativa, diſtinguitur virtualiter à ſeipſa, ut actu finalizat; ſed primo modo ſpecificat voluntatem ut eſt *natura*, & ſecundo modo voluntatem ut eſt *libertas*: ergo &c. Major probatur: Nam ratio actualis finalizationis addit aliquid ſupra rationem finalizandi in actu primo, ſicut actus ſecundus addit aliquid ſupra primum, & eſt ſeparabilis ab ea: ergo &c. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam idem principium, ut inferens concluſionem neceſſariam, eſt formaliter diverſum à ſeipſo, ut infert concluſionem contingentem, & ſic ad hujus attingentiam neceſſaria eſt motio voluntatis: ergo etiam bonitas divina ſecundùm ſe diſtinguitur formaliter à ſeipſa, ut eſt ratio diligendi liberè creaturas. ¶ Obiicies *ſecundò*: Voluntas ut *natura*, & ut *libertas* habet definitiones oppoſitas: nam ut *natura* definitur per hoc, quòd non poſſit à ſuo actu deſiſtere; & ut *libertas* per hoc, quod poſſit à ſuo actu ſuſpendi: ergo &c. ¶ Obiicies *tertiò*: Bonitas prout eſt ratio puniendi peccata, quo pacto connotat objecta ſecundaria, eſt formalitèr diverſa ab ipſa bonitate ſecundùm ſe, & ab ipſa bonitate prout eſt ratio miſerendi: ergo etiam bonitas divina ſecundùm ſe, & ut eſt ratio diligendi creaturas, quo pacto reſpicit illas ut connotatum, dicit duo objecta formaliter diverſa.

62 Ad primam objectionem reſpondetur, gratis permiſſo quod actus neceſſarius, & liber in Deo diſtinguantur virtualitèr, adhuc non argui diſtinctionem virtualem inter voluntatem, ut eſt libertas, & ut eſt natura. Quia eademmet potentia abſque diſtinctione virtuali poteſt reſpicere per ſe primò plures actus virtualitèr aut realitèr diverſos, itaut ea objecta, quæ adæquatè inſpiciuntur ab actibus, ſint inadæquata reſpectu potentiæ. Qua ratione ducti, Authores concedentes ex una parte in Deo rationem potentiæ, & ex alia negantes virtutes per modum actus primi, ajunt, voluntatem divinam eſſe formalitèr eminentèr voluntatem, miſericordiam, & juſtitiam, quamvis actus juſtitiæ & miſericordiæ diſtinguantur virtualitèr. Diximus *gratis permiſſo*: propter dicenda in reſolutione noſtra erga præcipuum punctum hujus controverſiæ, quæ erit urgentiſſima confirmatio hujus ſuppoſitionis.

Ad primam confirmationem reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Quia bonitas divina eminenti modo habet eſſe diligibilis liberè, & neceſſariò: neceſſariò, quatenus concipitur ſecundùm ſe: & liberè, quatenus connotat creaturas: Nam eadem potentia ſufficit ad attingendum finem ſecundùm ſe, & ut eſt ratio attingendi ea quæ ſunt ad finem: bonitas autem divina conſiderata ſecundùm ſe, quia eſt ſummè bona & infinita, petit attingi neceſſariò: ſed eadem bonitas, cùm non connectatur neceſſario cum iis, quæ ſunt ad eam ordinata tamquam ad finem, petit attingi liberè, non ex defectu ipſius bonitatis, ſed ex defectu connotati. Unde illi modi attingibilitatis liberæ & neceſſariæ, ſunt quaſi modi inadæquati, & quaſi materialitèr tantùm diverſi per ordinem non ſolùm ad voluntatem divinam, verùm etiam per ordinem ad voluntatem creatam. ¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur dupliciter: primo diſtinguendo majorem: *Ut finalizativa diſtinguatur virtualitèr à ſeipſa ut finalizante* in *eſſe* rei, tranſeat major; in *eſſe* objecti, ſubdiſtinguitur; in ordine ad potentiam, negatur major; in ordine ad actus tranſeat major: & conceſſa minori, negatur conſequentia. Dato enim gratis quòd actualis finalizatio addat aliquid ſupra bonitatem divinam, ut conſideratur quaſi in actu primo finalizandi, adhuc hæ rationes ſunt inadæquatæ reſpectu potentiæ; ſicut reſpectu noſtræ voluntatis objectum liberè attingibile, & objectum neceſſario attingibile ſunt inadæquata; itaut objectum ſpecificativum ſit bonum ſub altiori ratione. Secundò reſpondetur negando majorem. Quia reipsà actualis finalizatio eodem modo comparatur ad finalizationem in actu primo, ſicut actus liber ad actum neceſſarium: non enim eſt minùs infinita bonitas divina in ratione terminationis activæ (ut ſic dicamus) ac actus in ratione terminabilis ab ipſa bonitate, de quo infrà. Ad tertiam reſpondetur, negando antecedens. Nam per eandem ſcientiam Deus attingit ſuam eſſentiam ut connexam & inferentem creaturas poſſibiles, quæ ſunt velut concluſio neceſſaria, & ut inferentem liberè creaturas futuras. Et licèt ad inferendam concluſionem contingentem requiratur motio voluntatis, ex hoc minùs aptè arguitur diſtinctio virtualis in ſcientia; aliàs omnipotentia eſſet attributum diverſum prout dicit habitudinem ad poſſibilia, à ſeipſa prout dicit habitudinem ad exiſtentia: unde ad rationem formaliſſimam potentiæ ſolùm de materiali & de connotato ſe habet illa motio voluntatis. Pariter ergo diſcurren-

dum eſt de voluntate divina prout neceſſariò attingit bonitatem ſecundùm ſe, & prout eſt ratio diligendi creaturas.

Ad ſecundam objectionem breviter reſpondetur, quòd illæ definitiones tantùm ſunt inadæquatæ ex imperfecto noſtro modo concipiendi, ex quo tantùm ſimilis diſtinctio arguitur inter conceptum *naturæ* & *libertatis*. Ad tertiam reſpondetur, quod bonitas divina prout eſt ratio puniendi, aut miſerendi non conſtituit diverſum objectum formale à bonitate divina ſecundùm ſe, præcisè quia connotat ſpecialia objecta ſecundaria; ſed quia ex ſua ratione formali ea ratio conſtituit ſpeciale objectum formale: & propter hanc rationem juſtitia, & miſericordia in creatis diſtinguuntur inter ſe & à voluntate. Voluntas tamen divina ut *libertas* ſolùm diſtinguitur à ſeipſa ut *natura*, quia connotat objecta ſecundaria & materialia; & ſic in creatis eadem voluntas eſt natura, & eſt libertas eſſentialiter. Et hæc de facultate ſeu libertate potentiæ, & de primo quod promiſimus.

63 Ad ſecundum deveniendo, ut cum majori diſtinctione procedamus, ad tres claſſes poſſumus reducere ſententias contrarias. *Prima* aſſerit, actum liberum Dei conſtitui per entitatem rationis. Pro qua ſolet referri Capreolus in 1. diſtinct. 45. quæſt. 1. ad 1. contra ſecundam concluſ. Ferrara 1. Contrà gent. cap. 82. & ex Recentioribus Vazquez, quem refert, & ſequitur Alarcon diſp. 82. cap. 2 Mag. Serra in præſ. & alii. *Secunda* defendit, actum Dei liberum conſtitui adequatè vel inadæquatè per aliquid extrinſecum. Hanc ſententiam tenent Aureolus in 1. diſt. 4 art. 1. propoſit. 1. & 2. aliiſque in locis, quem ſequuntur Baſil. Legionenſ 1. part. variarum quæſt. 6. ſcholaſtica cap. 5. Granados tract. 3. diſp. 1. ſect. 6. Amicus diſp. 14. ſect. 3. Torres opuſc. 2. diſp. 2. dub. 4 Averſa 1. part. quæſt. 19. ſect. 11. aliique Recentiores. *Tertia* docet, conſtitutivum actus liberi adæquatum eſſe quid reale & intrinſecum Deo. A qua velut à fonte plures emanarunt: Nam nonnulli docent, actum liberum addere ſupra actum neceſſarium realem aliquam perfectionem liberam etsi diminutam, realitèr aut virtualitèr diſtinctam à perfectione neceſſaria, eamque potuiſſe deficere. Pro quo modo dicendi communitèr refertur Cajet. quem pluribus notis inurunt Recentiores extra Scholam Div. Thomæ; ſed illum benignè interpretantur plures & graviſſimi Theologi. Eam tamen expreſſe docent Fonſeca tom. 3. Metaph. lib. 7. cap. 8. quæſt. 5. ſect. 4. Salas tom. 1. in 1. part. quæſt. 6. art. 3. diſp. 1. ſect. 8. §. 7. conc. 6. & alii Recentiores: quibus aggregari poſſunt ii, qui ajunt actum liberum addere ſupra neceſſarium quandam realitatem aut entitatem non dicentem ſpecialem perfectionem ſupra actum neceſſarium, ut de relationibus plures docent Thomiſtæ propter quod eſto prædicta realitas poſſit deficere, non verò ulla perfectio. Alii defendunt, actum liberum Dei addere ſupra actum neceſſarium quandam terminationem intrinſecam virtualitèr diſtinctam à neceſſaria, quæ eſtò nequeat deficere quoad entitatem, poteſt tamen deficere quoad terminationem. In hoc ſenſu explicat Godoy communem ſententiam Thomiſtarum, & illi ſuffragantur Gonet & Bolivar in præſ. dub. 3. §. 4. Alii denique aſſerunt, quòd actus liber Dei eſt ipſe actus neceſſarius abſque additione alicujus formalitatis, ſeu terminationis intrinſecæ realitèr, aut virtualitèr diſtinctæ, quæ poſſit deficere. Ita N. Salm. diſp. 7. dub. 7. Ferre quæſt. 5. §. 9. Palanco quæſt. 6. à num. 63. Lardito tract. 2. dub. 2. §. 3. Carraſ. dub. 4. reſolut. 9. & alii.

§. II.

Triplex Concluſio.

64 Dicendum eſt *primò*, actum liberum Dei non conſtitui per reſpectum rationis. Probatur hac ratione: Nam dum in Scriptura dicitur Deum diligere creaturas, non intelligitur de dilectione ficta per intellectum, ſed de dilectione vera & reali; ſed dilectio Dei terminata ad creaturas eſt formalitèr libera: ergo à parte rei datur dilectio libera in Deo terminata ad creaturas: ergo nequit in ratione *liberæ* per reſpectum rationis conſtitui.

Et confirmatur *primò*: Nam reſpectus rationis, per quem conſtitueretur actus liber Dei, vel eſt à creatura, vel à Deo; neutrum dici poteſt: ergo prædictus reſpectus rationis non conducit ad explicandam libertatem divinam. Minor quoad primam partem probatur: Deus eſt liberè volens creaturas ab æterno; ſed reſpectus rationis fabricatus à creatura non eſt ab æterno: ergo non conſtituitur in ratione *liberi* per reſpectum rationis fabricatum à creatura. Quoad ſecundam partem oſtenditur: Nam (prætermiſſo, an ab intellectu divino poſſit produci reſpectus rationis) vel producitur liberè, vel neceſſario: non ſecundo modo, alias eſſet neceſſarius, & conſequenter inſufficiens ad conſtituendum actum liberum. Nec primo, quia jam præcederet cognitio libera formalitèr præfatum reſpectum, necnon *velle* liberum Dei: ergo non conſtituitur per reſpectum rationis fabricatum à Deo. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Deus nequit efficere ens rationis abſque ullo prorsùs fundamento: tum quia hoc derogat ſummæ perfectioni intellectus divini: Tum & præcipuè: quia jam actus liber Dei conſtitueretur per reſpectum rationis chimæricum: ergo producit illud cum fundamento exiſtente in ipſo Deo. Jam ſic; ſed prædictum fundamentum nequit eſſe neceſſarium, aliàs ens rationis productum eſſet neceſſarium, & conſequenter inſufficiens ad conſtituendum actum liberum: ergo eſt liberum; ſed nequit eſſe aliud præter *velle* divinum liberum formalitèr: ergo pro priori ad ens rationis jam actus liber Dei intelligitur conſtitutus in ratione *liberi*.

65 Dicendum eſt *ſecundò*, actum liberum Dei non conſtitui in ratione *talis* adæquatè vel inadæquatè per actionem formalitèr tranſeuntem, ſivè per effectum à Deo productum. Et probatur ratione *primò*: Nam volitio libera eſt actus adæquatè & formalitèr immanens: ergo eſt adæquatè quid intrinſecum & identificatum cum Deo; ſed hoc nequit verificari de actione formalitèr tranſeunti (dato, & non conceſſo, quod Deus operetur per actionem formalitèr tranſeuntem) neque de effectu à Deo producto ad *extrà*: ergo nequit decretum liberum Dei conſtitui in ratione *talis* per aliquid extrinſecum ſivè per modum actionis, ſivè per modum effectus. ¶ Confirmatur: Nam volitio non eſt minùs intrinſeca volenti, quàm cognitio cognoſcenti; ſed cognitio eſt actus vitalis & adæquatè intrinſecus cognoſcenti: ergo idem de volitione dicendum eſt. ¶ Probatur *ſecundò*: Nam Deus nequit agere per actionem formalitèr tranſeuntem, ut alibi cum D. Thoma infrà quæſt. 25. probatum eſt: item id, quod comparatur per modum effectus, aut objecti liberè dilecti, nequit pertinere ad conſtitutionem dilectionis liberæ: quia de ratione effectus eſt ſupponere cauſam actu cauſantem, & de ratione objecti eſt tantùm terminare ipſam dilectionem liberam: ergo neque actio formalitèr tranſiens, neque effectus ullo modo poſſunt conducere ad conſtitutionem decreti liberi Dei. ¶ *Tertiò*: Nam actio tranſiens nequit eſſe futura, niſi Deo id liberè diſponente, aliàs ejus futuritio eſſet neceſſaria: ergo jam præſupponit decretum liberum Dei; ſed effectus præſupponit hujuſmodi actionem: ergo neque actio tranſiens, neque effectus pertinent ad conſtitutionem decreti liberi Dei. *Præſertim*: Quia volitio libera Dei eſt ab æterno quid poſitivum reale & exiſtens: ergo debet conſtitui per formam adæquatè realem & exiſtentem; ſed tàm actio tranſiens, quàm effectus ex ea ſequtus ab æterno non ſunt quid exiſtens, ſed futurum: ergo. ¶ *Quartò*: Nam actio externa & effectus illius procedunt immediatè ab omnipotentia ut applicata liberè à voluntate: nihil enim omnipotentia agit ad *extrà*, niſi imperetur, & moveatur à voluntate; ſed omnis actio imperata, ejuſque effectus ſupponit actionem imperantem: ergo actio externa & ejus effectus ſupponunt actum liberum voluntatis divinæ. ¶ *Quintò, & ultimò*: Nam plura ſunt decreta libera Dei, quæ nullum effectum ad *extrà* producunt, ut ſunt decreta negativa, & decreta purè conditionata, necnon decreta quibus diſpenſat in aliqua lege poſitiva ab ipſo condita, aut voto à nobis edito: ergo &c. Et hæc de forma extrinſeca.

66 Dicendum eſt *tertiò*, actum liberum Dei non conſtitui formalitèr per aliquam perfectionem ſuperadditam realitèr actui neceſſariò ſundatam in aliqua entitate, aut modo defectibili. Et ſuadetur *primò*: Quia nulla eſt in Deo perfectio admixta imperfectione; ſed talis eſſet perfectio realitèr ſuperaddita actui neceſſariò. Mi-

nor

Digitized by Google

nor probatur: Tum quia id, quòd realitèr poteſt non eſſe, nequit non importare maximam imperfectionem, ut ex ſe liquet; ſed juxta oppoſitam ſententiam perfectio, quam addit actus liber, poteſt deficere: ergo. Tum etiam: quia juxta Authores contrarios hujuſmodi perfectio eſt diminuta; ſed perfectio diminuta eſt admixta imperfectione, cum non ſit perfectio integra, & completa: ergo. Tum denique: nam id quod ita eſt, ut abſolutè poſſit non eſſe, eſto non poſſit non eſſe ex vi alicujus ſuppoſitionis liberæ, nequit non eſſe imperfectum; ſed perfectio addita ſupra actum neceſſarium per formalitatem liberam eſt hujuſmodi, cum ſolùm competat ei non poſſe deficere, ex eo quod Deus eſt immutabilis in ſuis decretis: ergo. ¶ *Secundò*: Nam nihil eſt in Deo, quod non ſit ipſe Deus; ſed omnis perfectio ab ipſo realiter diſtincta non eſt Deus, ſed creatura: ergo actus liber Dei non conſtituitur per perfectionem realiter ſuperadditam actui neceſſario. Major eſt de fide. Et minor probatur: Tum quia nihil poteſt diſtingui à Deo niſi creatura. Tum etiam: nam ſi diſtingueretur ab ipſo Deo, dependeret ab ipſo realiter, cum Deus potuiſſet ei communicare, & non communicare liberè exiſtentiam; ſed ſola creatura poteſt à Deo realitèr dependere: ergo hujuſmodi perfectio non eſſet Deus, ſed creatura. Tum deinde: nam *unum dependere realitèr ab alio* nihil aliud eſt, quàm habere ab illo per influxum realem ſuum *eſſe* realiter diſtinctum: unde eſtò verbum divinum realitèr habeat ſuum *eſſe* à Patre, non tamen intervenit ibi dependentia, quia non diſtinguitur realitèr ab eo in natura aut exiſtentia, ſed tantùm in perſonalitate; ſed ſuppoſito quòd actus liber Dei addat perfectionem realitèr diſtinctam fundatam in aliquâ entitate, aut modo defectibili, haberet totum ſuum *eſſe* à voluntate divina: ergo dependeret realiter ab ea: ergo cum dependentia ſolùm ſit propria creaturæ, ſequitur manifeſtè præfatam perfectionem non eſſe Deum. Tum denique: nam idem dicendum eſt de actibus liberis nunc exiſtentibus ac de actibus liberis ex ſe poſſibilibus, v. g. de volitione libera poſſibili alterius mundi; ſed hujuſmodi volitio eſt creatura poſſibilis: ergo actus liberi exiſtentes etiam ſunt creaturæ. Minor liquet: nam perfectionem aliquam eſſe ſub nihilo & habere non repugnantiam ad eſſendum eſt imperfectio propria creaturæ.

67 Tertiò & ultimò ſuadetur: Si actus liber Dei adderet perfectionem realitèr diſtinctam ſupra actum neceſſarium, Deus eſſet potentialis, mutabilis, & compoſitus. Eſſet potentialis; quia potentia realitèr diſtincta ab actu, & ab eo ſeparabilis, eſt in potentia reali paſſiva in ordine ad eum; ſed juxta ſententiam contrariam voluntas divina diſtinguitur realitèr ab actu libero, & eſt ſeparabilis ab eo: ergo Deus eſſet potentialis. Eſſet mutabilis: nam *rem eſſe mutabilem* nihil aliud eſt, quàm alitèr poſſe ſe habere nunc ac antea; ſed in ſuppoſitione diſtinctionis realis inter perfectiones liberas, & neceſſarias quamvis Deus ratione ſuæ conſtantiæ non poſſit non perſeverare in volitione, quam elegit, potuit tamen abſolutè habere volitionē contrariam: ergo potuit ſe habere realitèr diverſo modo ac nunc ſe habet, & conſequenter eſſet mutabilis. Eſſet tandem compoſitus; nam compoſitio eſt diſtinctorum unio, maximè ſi unum ſe habet per modum potentiæ, & aliud per modum actus; ſed hæc omnia verificarentur, ſuppoſito quòd actus liber Dei ſit perfectio realitèr diſtincta à voluntate: ergo eſſet compoſitus.

68 Ex dictis manet impugnatus modus dicendi Fonſecę, & aliorum: qui ajunt, actum liberum conſiſtere in aliqua realitate ſeu formalitate virtualitèr tantùm diſtincta ab actu neceſſariò & reipſa defectibili. Ex dictis (inquam) hic modus manet convulſus, ſive dicat eſſentiam divinam per tranſcendentiam, ſive non. Tum quia ex illo deducitur, actum liberum diſtingui realitèr à neceſſario, & non diſtingui realitèr. Quoad ſecundam partem ſupponitur à prædictis Authoribus: Quoad primam manifeſtè probatur: Nam realitas ſeu formalitas, quæ realitèr poteſt ſeparari à Deo, realitèr diſtinguitur ab ipſo; ſed juxta præfatum modum ponendi actum liberum formalitas, in qua actus liber conſiſtit, eſt realitèr defectibilis, ac proinde à Deo ſeparabilis: ergo prędictus modus involvit prædicata cotradictoria. *Tum etiam*: Quia ex hoc modo dicendi ſequuntur eadem inconvenientia, quæ ex præcedenti inferebamus, ut cuilibet illa meditanti conſtabit. *Tum denique*: Quia ex hac ſententia ſequitur, quòd detur Deus poſſibilis, qui de factò Deus non eſt, & quòd detur Deus exiſtens, qui potuit non eſſe Deus: quia illa perfectio, in qua actus liber conſiſtit, & de facto exiſtit, Deus eſt, & potuit non eſſe: Et perfectio, quæ non exiſtit, Deus non eſt, & potuit eſſe Deus.

§. III.

Concluſio quarta.

69 Dicendum eſt *quartò*, actum liberum Dei non ſuperaddere ad perfectiones neceſſarias terminationem ratione diſtinctam in ratione *terminationis*, & defectibilem. Hæc concluſio poteſt ſuaderi omnibus rationibus, & inconvenientibus, quibus probavimus aſſertionem præcedentem. Nam in primis ex hoc modo dicendi ſequitur diſtinctio realis inter perfectiones neceſſarias, & præfatam terminationem activam; ſed hoc non poteſt dici, aliàs Deus eſſet compoſitus, mutabilis, & potentialis: ergo actus liber Dei nullam terminationem activam diſtinctam virtualitèr ſuperaddit ad perfectiones neceſſarias. Major probatur: Nam prædicta terminatio potuit à Deo ſeparari; ſed juxta Authores, quos impugnamus, nullum majus ſignum diſtinctionis realis inter duas formalitates eſt quàm ſeparabilitas unius ab alia: & hac ratione ducti arguunt contra nos, ſpeciem diſtingui realitèr adæquatè à potentia cognoſcitiva, & partes ſubſtantiales inter ſe: ergo daretur diſtinctio realis.

Deinde: In Deo nequit dari voluntas per modum potentiæ, ut probavimus contra laudatos Authores; ſed dato quòd actus liber Dei diſtinguatur virtualiter à perfectionibus neceſſariis, voluntas divina haberet rationem potentię: quia exercitium liberum diſtingueretur virtualitèr ab ipſa voluntate: ergo actus liber Dei nequit addere ſupra actum neceſſarium terminationem liberam virtualitèr diſtinctam ab eo. ¶ *Denique*: Nam illa terminatio nunc exiſtens ita eſt Deus, quod potuit non eſſe Deus; & terminatio, quæ potuit eſſe, & non eſt, ita non eſt Deus, quod potuit eſſe Deus: ergo quod Deus eſt, potuit non eſſe Deus; & quod Deus non eſt, potuit eſſe Deus. Quo quid abſurdius?

70 Sed alia ratione fundamentali probatur eadem concluſio: Nam ſi actus liber Dei adderet ad perfectiones neceſſarias terminationem activam virtualitèr diſtinctam ab eis, & defectibilem, ſequitur, quod etiam adderet entitatem vel per modum rei, aut per modum modi etiam defectibilem; ſed hoc nequit ſtare cum ſumma actualitate, & immutabilitate Dei, ut planè fatentur Authores contrarii. Sequela probatur: Nam terminatio illa ſub conceptu *terminationis* includit entitatem ſecum omninò identificatam: ergo ſi addit terminationem activam virtualitèr diſtinctam, & defectibilem, etiam addit entitatem defectibilem. Patet conſequentia: Nam deficiente realitèr ratione inferiori, neceſſe eſt, quòd deficiant prædicata ſuperiora.

71 Reſpondet Godoy loco ſupra relato num. 103. quòd entitas divina ita imbibitur in terminatione libera, quod re, & ratione prius imbibatur in terminatione neceſſaria. Item entitas divina ita imbibitur in utraque terminatione, quòd non multiplicetur in ſuis quaſi inferioribus, eo quod eſt infinita; econtrà verò contingit in entitate imbibita in formalitatibus creatis. Quare non eſt neceſſe, quod deficiente terminatione activa libera, deficiat aliqua entitas.

Sed hæc ſolutio non relinquit inermem ſupradictam rationem: Nam illa terminatio activa eſt determinatio entis; ſed omnis determinatio entis petit includere ens tranſcendentia rationis: ergo vel prædicta terminatio libera non diſtinguitur virtualitèr à terminatione neceſſaria, vel ſuperaddit ad iſtam aliquam entitatem defectibilem. Minor probatur: Nam in hoc diſtinguitur univerſaliſſimus conceptus *entis* ab eſſentia divina quòd hæc tranſcendit tranſcendentia rei per omnes formalitates divinas, ſive abſolutas, ſive relativas: econtrà verò univerſaliſſimus conceptus *entis* tranſcendit per omnes formalitates ſive creatas, ſive divinas tranſcendentia rationis. Item in hoc diſtinguitur una tranſcendentia ab

alia, quod ens tranſcendens tranſcendentia rei non ſit ejuſdem lineæ cum formalitate, per quam tranſcendit, & ob hanc rationem manet diſtinctum virtualitèr ab eo: econtrà verò quod tranſcendit per aliud tranſcendentia rationis, fit ejuſdem lineæ cum illo, & remanet identificatum abſque diſtinctione virtuali: ergo eſſentia divina ſeu divinitas ita tranſcendit tranſcendentia rei per terminationem activam, quam fingunt prælaudati Authores quod univerſaliſſimus conceptus *entis* tranſcendat per eam tranſcendentia rationis, & abſque diſtinctione virtuali: ergo non ſtat, quod actus liber Dei addat ſupra terminationem neceſſariam aliam virtualitèr diſtinctam, & defectibilem, & quòd non addat entitatem virtualitèr etiã diſtinctam, & defectibilem.

Et confirmatur hoc: Nam entitas divina ita tranſcendit tranſcendentia rei per miſericordiam aut relationem, quòd univerſaliſſimus conceptus *entis* tranſcendat per eas tranſcendentia rationis, unde ſi per poſſibile, vel impoſſibile non deficeret eſſentia, & deficeret miſericordia aut relatio, procul dubio deficeret in Deo aliqua portio entis: ergo idem dicendum eſt de terminatione activa libera virtualitèr ſuperaddita ad actum neceſſarium. Patet conſequentia. Nam nullus eſt conceptus poſitivus & realis, per quem conceptus univerſaliſſimus entis non tranſcendat tranſcendentia rationis, quæ petit, ut multiplicetur prædicatum tranſcendens, ad multiplicationem formalitatum per quas tranſcendit.

72 Dices: Deformitas peccati dicit pro implicito entitatem; & tamen Deus concurrit ad entitatem ſub conceptu *entitatis* & non ſub conceptu *deformitatis*: ergo potiori jure actus liber Dei ſub conceptu *terminationis activæ* poterit deficere, & non ſub conceptu *entitatis*. Patet conſequentia: nam conceptus *malitiæ* non diſtinguitur in noſtris principiis ab entitate adhuc virtualitèr; cùm tamen in ſententia, quam nunc impugnamus, terminatio libera diſtinguatur virtualitèr ab actu neceſſariò & entitate.

Reſpondetur, noſtram rationem non vim ponere præcipuè in eo, quòd deficiente terminatione activa, deficiat aliquid entitatis, ſed in eo quod ſi actus liber Dei addit terminationem intrinſecam & liberam ſupra terminationem neceſſariam, pariter debet addere aliquam entitatem virtualitèr diſtinctam ab entitate neceſſaria. Quod ſuaderi poteſt ipſo exemplo peccati: Quia enim deformitas malitiæ eſt formalitas realitèr vel virtualitèr diſtincta ab actu peccaminoſo ſumpto quoad ſubſtantiam & quoad libertatem, nequit non addere aliquam entitatem ſaltèm per modum modi, eodem modo diſtinctam ab eodem actu eodem modo ſumpto. Semel autem conceſſo, quòd actus liber Dei addat ſupra actum neceſſarium aliquam entitatem, evidenter arguitur eſſe defectibilem, ſicut terminatio juxta Adverſarios ſuperaddita eſt defectibilis; aliàs ad quid ſuperadditur entitas ſivè terminatio, ſi tàm indefectibiles ſunt ſecundùm intrinſecum ſui, ac entitas & formalitas actus neceſſarii? Ratio cur Deus concurrat ad deformitatem peccati ſub conceptu *entitatis* & non ſub conceptu *malitiæ*, non obſtante quod ſolùm hi conceptus diſtinguantur penes implicitum & explicitum, eſt: quia ex duabus expreſſionibus adhuc virtualitèr indiſtinctis in *eſſe rei* una poteſt præcontineri in potentia Dei, & non alia; ſicut præfata diſtinctio ſufficit ad conſtituenda objecta formalitèr diverſa, & ad communicationem unius expreſſionis & non alterius. Pro quo videri debent. N. Salm. tract. 13. diſp. 6. à num. 88.

73 Preterquàm quòd, permiſſa paritate & doctrina in prędicta replica adducta, adhuc innodantur præcipua difficultate propria hujus controverſiæ. Quia non minùs pugnat defectibilitas intrinſeca cum immutabilitate, quàm intrinſeca indefectibilitas cum libertate; ſed in ſententia oppoſita indefectibilitas intrinſeca & omnimoda incompatibilis eſt cum libertate: ergo etiam defectibilitas aliqua intrinſeca incompatibilis erit cum omnimoda & intrinſeca immutabilitate.

§. IV.

Ultima reſolutio dubii.

74 Dicendum eſt *quintò & ultimò*, actum liberum Dei eſſe ipſum actum neceſſarium ut liberè immutantem creaturas ad *fore*, vel *non fore*, qui potuit Deo deficere non quoad aliquid intrinſecum, ſed præcisè quoad connotatum. Hæc concluſio eſt juxta mentem D. Thomæ. Quod ſuaderi poteſt hoc ratiocinio: nam Ang. Doctor nunquam admittit in volitione divina potentiam paſſivam ad aliquam realitatem aut formalitatem ſibi intrinſecam & defectibilem, ſed ſemper docet eſſe entitatem per modum actus puriſſimi & ſubjectivè neceſſariam, totamque defectibilitatem ponit in objecto volito; ſed nihil aliud continetur in noſtra aſſertione: ergo juxta Div. Thomam actus liber Dei conſiſtit in actu neceſſario ut liberè mutante creaturas ad *fore*, vel *non fore*, qui potuit Deo deficere non quoad aliquid intrinſecum, ſed præcisè quoad connotatum. Major, in qua eſt difficultas, ſuadetur: Tum ex quæſt. 23. *de Verit.* art. 1. ad 9. ubi ſic reſpondet: *Dicendum quòd Deo non competit ad oppoſita ſe habere, quantum ad ea quæ ſunt in eſſentia ejus, ſed ad oppoſita ſe habet quantùm ad effectus in creaturis, quos poteſt facere, & non facere.* Tum etiam ex hac 1. part. & quæſt. iſta 19. art. 3. ad 4. ubi ait: *Quòd Deus non ex neceſſitate velit aliquid eorum, quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, ſed ex defectu, qui competit volito ſecundùm ſuam rationem, quia ſcilicet eſt tale, ut ſine eo eſſe poſſit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus conſequitur omne bonum creatum*: ergo juxta D. Thomam nulla defectibilitas eſt in volitione libera Dei quoad ejus prædicata intrinſeca, nullavè indifferentia, ſed tota defectibilitas & indifferentia eſt ex parte effectus ſeu objecti voliti.

75 Et probatur *primò* ratione, ex inſufficientia & efficaci excluſione aliorum modorum dicendi: Nam actus liber Dei nequit conſiſtere in aliquo reſpectu rationis: neque in aliqua formalitate aut terminatione intrinſeca realiter aut virtualiter ſuperaddita actui neceſſariò & intrinſecè defectibili: neque in actu neceſſario præciſivè ſumpto, abſque eo quòd aliquid aliud ſaltèm in obliquo ſuperaddatur: ergo conſiſtit in actu neceſſariò ut liberè mutante creaturas ad *fore*, vel *non fore*, qui præcisè ſit defectibilis quoad connotatum. Conſequentia videtur legitima: quia actus liber Dei nequit intelligi abſque aliquo defectibili: ſi ergo nihil intrinſecum eſt defectibile, planè infertur actum liberum conſiſtere in actu neceſſario ut connotante creaturas, quæ defectibiles ſunt. Antecedens quoad primam, & ſecundam partem apertè conſtat ex dictis pro concluſionibus præcedentibus: & quoad tertiam etiam liquet ex proximè dictis.

76 Deinde probatur ratione fundamentali: Actus neceſſarius abſque ulla ſui mutatione habet ex parte recti quidquid requiritur ad attingendum *fore*, vel *non fore* creaturarum: ergo ſufficienter intelligitur actus liber Dei, ſi conſideretur actus neceſſarius ut terminatus liberè ad creaturas abſque ulla additione intrinſeca. Antecedens, in quo eſt difficultas, probatur *primò*: Quia *intelligere* eſſentiale & neceſſarium Dei eſt infinitum, abſque ulla ſui mutatione habet quidquid requiritur ex parte recti ad attingentiam omnis veri; ſed *velle* Dei neceſſarium pari gaudet infinitate: ergo volitio Dei neceſſaria abſque ulla ſui mutatione ſivè per formalitatem ſive per terminationem activam habet quidquid requiritur ex parte recti ad attingendum *fore*, vel *non fore* creaturarum. ¶ *Secundò*: Nam dato, & non conceſſo, quòd voluntas Dei diſtinguatur virtualiter à ſuo actu neceſſariò & libero, ipſa voluntas per modum potentiæ abſque additione aliqua virtualiter diſtincta ſivè per modum formalitatis, ſivè per modum terminationis activæ habet quidquid requiritur ad eliciendum actum neceſſarium & liberum; aliàs in Deo daretur duplex voluntas virtualiter diſtincta: ergo etiam *velle* neceſſarium Dei habet ex parte recti abſque additione ſivè per modum formalitatis, ſivè per modum terminationis activæ virtualiter diſtinctæ quidquid requiritur ad attingendum omne objectum volibile. Patet conſequentia à paritate; aliàs actus neceſſarius non eſſet tàm perfectus, ac potentia. *Augetur*: Nam in Deo non datur voluntas per modum potentiæ virtualis in ordine ad ſuum actum: ergo vel voluntas quaſi in actu primo conſiderata non habet quidquid requiritur ex parte recti ad attingendum omne volibile, vel *velle* divinum eſt actualis attingentia omnis volibilis abſque additione formalitatis aut terminationis virtualitèr diſtinctæ ab eo. Patet conſequentia: nam quidquid addas virtualitèr diſtinctum ad actum neceſſarium, debet virtualitèr diſtingui à voluntate: unde vel

da-

datur duplex voluntas virtualitèr diſtincta in Deo, alia pro actu neceſſario, & alia pro actu libero; vel voluntas habet rationem potentiæ ſaltèm reſpectu actus liberi formalitèr ut talis; vel tandem non addit actus liber aliquid virtualitèr diſtinctum per modum formalitatis, aut terminationis activæ. *Augetur amplius:* Si voluntas creata eſſet omninò completa in ratione potentiæ liberæ, itaut non indigeret præmotione Dei ipſam ad operationem applicantis, ſed ſeipſam determinaret ad actus liberos, ut volunt Patres Societatis, nihil adderet intrinſecum ſivè entitatem ſivè formalitatem, ſivè virtualitatem, aut terminationem intrinſecam, dum ſe determinaret ad volitionem liberam hujus objecti præ alio, aliàs inter voluntatem & volitionem liberam mediaret aliquid formalitèr liberum proveniens ab ipſa voluntate; ſed non minùs completa & perfecta eſt in actu ſecundo volitio neceſſaria Dei, quàm voluntas creata in actu primo: ergo ut ſe determinet liberè ad *fore* creaturarum præ *non fore*, non eſt neceſſe, quòd addat entitatem, formalitatem, virtualitatem, aut terminationem intrinſecam virtualitèr diſtinctam.

77 Probatur inſuper alia ratione: Nam *velle* divinum reſpicit pro objecto adæquato & ſpecificativo bonitatem divinam, creaturas verò ut objectum materiale & ſecundarium, ut probatum manet diſp. 1. dub. 3. ergo in attingentia actuali creaturarum nullam entitatem, formalitatem, aut terminationem activam virtualitèr aut realitèr diſtinctam addit ſupra ſuam entitatem neceſſariam. Conſequentia probatur: Nam objectum ſecundarium alicujus actus ſub eadem ratione formali terminat illum ac objectum primarium: ergo nequit addere in ſui attingentia aliquid intrinſecum ſivè per modum entitatis, aut per modum formalitatis, aut terminationis activæ virtualitèr diſtinctum à ſua terminatione primaria. Conſequentia probatur: Tum quia aliàs ſub illa formalitate, aut virtualitate, ſeu terminatione activa intrinſecè ſuperaddita ſpecificaretur à creaturis. Tum etiam: nam quia intellectio divina terminatur ſub eadem ratione formali ad Deum, & creaturas ſivè poſſibiles, ſivè futuras, eadem formalitate & terminatione indiviſibili omnino, & activa, qua terminatur primario ad ipſum Deum, terminatur ſecundario ad ipſas creaturas: & in creatis quia generatio ſubſtantialis terminatur primariò ad ſubſtantiam & ſecundariò ad proprietates, ſub eadem formalitate, ſeu terminatione activa, qua terminatur ad ſubſtantiam, terminatur ſecundariò ad proprietates: ergo cum *velle* divinum reſpiciat Deum ut objectum primarium, & creaturas ut objectum materiale & ſecundarium, petit, quod eadem terminatione intrinſeca & activa, qua terminatur primariò ad Deum, terminetur ſecundariò ad creaturas.

78 Confirmatur *primò*: Ita ſe habet potentia ſeu actus, qui independens eſt ab aliquo objecto, in ordine ad illud, ſicut objectum independens à potentia in ordine ad illam; ſed objectum, quod independens eſt à potentia, ita terminat eam, quod non addat ſupra ſeipſum quaſi in actu primò aliquam entitatem, formalitatem, aut terminationem activam virtualitèr diſtinctam: ergo idem dicendum eſt de potentia ſeu actu independente ab aliquo objecto; ſed ita ſe habet voluntas & *velle* divinum in ordine ad creaturas, & generalitèr omnis actus in ordine ad objectum ſecundarium: ergo *velle* divinum, ut terminetur actu ad creaturas non debet addere aliquam entitatem, virtualitatem, formalitatem, aut terminationem virtualitèr diſtinctam à terminatione primaria.

Confirmatur *ſecundò*: Non minùs infinita eſt voluntas ſeu *velle* divinum in ratione potentiæ ſeu actus, quàm bonitas divina in ratione objecti illius; ſed ſtat optimè, quòd bonitas divina, quæ eſt objectum primarium voluntatis & *velle* divini, actu contineat bonitatem creaturarum abſque additione intrinſecæ entitatis, formalitatis, aut terminationis virtualitèr diſtinctæ: ergo *velle* divinum etiam terminatur ad eas, & actu continet illas abſque additione intrinſecæ entitatis, formalitatis, aut terminationis virtualitèr diſtinctæ.

79 Sed ut aſſertionem apertè percipias, & ſolutionem facilem argumentorum pares: Inquires, quomodò ſtet, quòd actus neceſſarius Dei actu terminetur ad creaturas, & poſſit quaſi mutari in ſuis denominationibus, quin ſubeat aliquam mutationem vel in entitate, aut formalitate, ſivè terminatione aliqua intrinſeca? ¶ Ad quod explicandum ſufficit, quòd *velle* neceſſarium Dei ſit infinitum, quantùm ex ſe actualiſſimum & perfectiſſimum, ut poſſit actu terminari ad creaturas, vel non terminari abſque additione alicujus intrinſeci ſivè per modum entitatis, ſivè per modum formalitatis, aut terminationis defectibilis: & ut ſubeat denominationem intrinſecam liberè volentis *eſſe*, vel *non eſſe* creaturarum, ſufficit, quod connotet unum vel aliud determinatè. Nam non raro contingit, quòd forma intrinſeca ad præſtandam aliquam denominationem intrinſecam deſideret connotare aliquid extrinſecum, non quia hoc extrinſecum ſe habeat per modum formæ ſivè adæquatæ, ſivè inadæquatæ tribuentis præfatam denominationem, ſed quia deſideratur ut connotatum ſivè antecedens, ſivè conſequens, ſivè cauſatum ab ipſa forma.

Ita ſe habet materia prima, quæ per modum entitatis intrinſecæ habet quidquid requiritur ex parte recti, ut tribuat nunc denominationem appetitus *deſiderii*, & poſteà appetitus *complacentiæ*, ſed ad præſtandas prædictas denominationes deſideratur, quod connotet abſentiam formæ, ad quam eſt ſigillata, & præſentiam ipſius formæ. Pariter relatio Paternitatis ad ſecundum filium, quantùm eſt ex ſe, habet omne intrinſecum, ut Patrem referat ad illum, non tamen illum refert, uſquedum connotet ſecundum filium exiſtentem. Tandem (relictis pluribus aliis exemplis) ſpecies angelica non repræſentat actu individua quoad eorum exiſtentiam exercitam, quando non exiſtunt, non ex defectu entitatis, aut formalitatis ipſius ſpeciei, ſed ex defectu connotati, id eſt poſitionis exiſtentiæ objecti. Idipſum contingit in *velle* neceſſario, quod quantùm eſt ex ſe, habet quidquid requiritur ex parte ſui ad dandam denominationem *liberi*, non tamen illam tribuit, niſi connotet *fore*, vel *non fore* creaturarum. Eſt tamen diſcrimen quoddam inter *velle* neceſſarium & exempla relata, quòd connotata in iſtis exemplis præcedunt formas, ut dant in actu ſecundo ſuas denominationes, eo quòd reſpiciunt illa per modum formæ ſpeculativæ. At *velle* divinum reſpicit creaturas per modum formæ practicæ dantis illis *eſſe*, & hac ratione habet prioritatem *à quo* reſpectu illarum.

80 Ex his etiam colligitur, unde deſumi debeat diverſitas volitionis, & nolitionis divinæ. Pro quo nota, quòd cùm nullus actus Dei ſub formalitate aliqua poſſit niſi à Deo ſpecificari, & ipſe Deus bonus undequaque ſit, & explicet bonitatem, quæ proſequtivè petit attingi, & nolitio ſit fuga, quæ videtur verſari circa malum, denominatio *volitionis* & *nolitionis* non deſumitur ex vi alicujus diverſitatis in actu voluntatis divinæ, ſed ipſummet *velle* divinum, prout tendit in bonitatem divinam ut ſe communicantem creaturis, tribuit denominationem *volitionis*, & prout tendit in eandem bonitatem ut ſe non communicantem creaturis, tribuit denominationem *nolitionis*: quod eſt idem ac dicere, quòd *velle* Dei abſque ulla variatione intrinſeca ex parte ſui, ut connotans futuritionem hujus mundi, eſt volitio; & ut connotans non futuritionem alterius mundi, eſt nolitio: Quia, ut ſuprà vidimus ex D. Thoma, in Deo non datur ulla indifferentia, quantùm ad ea quæ ſunt intrinſecè in ipſo, ſed tantùm per ordinem ad effectus: unde in voluntate divina nequit dari oppoſitio contradictoria, aut contraria ex parte actus, ſed ſolùm ex parte objecti, in quantùm volitio Dei poteſt eſſe volitio de *eſſe* hujus mundi, & de *non eſſe* illius.

§. V.

Argumentorum enodatio.

81 ARguitur *primò*: Decretum liberum Dei debet conſtitui per aliquid intrinſecè defectibile; ſeu hoc nequit ſtare, quin deficiat aliquid intrinſecum per modum entitatis, formalitatis, aut terminationis virtualitèr diſtinctæ ab actu neceſſario: ergo actus liber Dei non conſiſtit præcisè in actu neceſſario immutante creaturas ad *fore*, vel *non fore*. Major probatur: Nam per id conſtituitur intrinſecè liberum decretum Dei, per quod ita terminatur ad creaturas, quòd potuit non terminari; ſed hoc eſt aliquid Deo intrinſecum & defectibile. Probatur minor: Nam *amare Deum creaturas* eſt id, per quod terminatur liberè & defectibiliter ad eas, aliàs amaret eas neceſſariò; ſed *amare creaturas* eſt quid in-

intrinſecum Deo: ergo hoc, quod eſt liberè terminari ad creaturas, eſt Deo intrinſecum, & defectibile.

Reſpondetur fatendo, quod Deus per aliquid ſibi intrinſecum terminatur liberè ad creaturas: & quod amare eas liberè eſt ſibi quid intrinſecum. Sed non ob hoc poteſt ei deficere aliquid ſivè per modum entitatis, ſivè per modum terminationis intrinſecæ: quia ad hoc ſufficit, quòd ipſamet terminatio, qua *velle* neceſſarium Dei primario terminatur ad ipſum Deum, ſiſtat in ipſo Deo & ultrà non progrediatur ad creaturas: ſicut generatio terminata ad ſubſtantiam eadem indiviſibili terminatione terminatur ad proprietates, itaut nihil entitatis, aut terminationis intrinſecæ deficiat, eſto deficeret ei terminari ad proprietates. Hoc potiori titolo relucet in *velle* divino, cujus indiferentia ad creaturas eſt purè activa, actualiſſima, & perfectiſſima abſque umbra alicujus potentialitatis intrinſecæ.

82 Sed dices, ex hac ſolutione ſequi nullum eſſe inconveniens in eo, quod voluntas divina poſſit manere ſuſpenſa erga creaturas, contra dicta dub. præced. Sequela probatur: Nam ſi vera eſt prædicta ſolutio, nihil actualitatis deficit voluntati divinæ, ex eo quod maneret ſuſpenſa ab omni poſitiva terminatione per ordinem ad creaturas.

Reſpondetur, quòd eſtò non deficeret voluntati divinæ aliquid actualitatis intrinſecæ, adhuc argueretur imperfectio ex parte illius: ſicut generatio maneret imperfecta poſitivè, ſi actu non terminaretur ad proprietates, quamvis nihil ei intrinſecum deficiat, ſemel quòd terminetur ad ſubſtantiam. Et ratio eſt: quia actio, quæ non terminatur ad ſuum terminum adæquatum, manet incompleta; omne autem incompletum inquantùm *tale* eſt imperfectum, eſto nihil entitatis ei deficiat: & ſic eſtò intellectui divino nihil deficeret, ſi non terminaretur ad ſutura, quia in intellectione Dei & poſſibilium eſt quidquid entitatis, aut terminationis activæ deſiderari valet; attamen imperfectio poſitiva argueretur in illo, ſi non terminaretur actu ad futura. Pariter diſcurrendum eſt de *velle* divino, ſi nullo modo terminaretur ad creaturas.

83 Arguitur *ſecundò*: Nam denominatio *Dei volentis exiſtentiam hujus mundi* defectibilis eſt; ſed nequit hæc denominatio eſſe defectibilis, quin aliquid intrinſecum ex parte Dei volentis defectibile ſit. Minor probatur: Tum quia nequit denominatio præſtita ab aliqua forma eſſe defectibilis, quin ipſa forma defectibilis ſit. Tum etiam: quia prædicta denominatio nequit eſſe defectibilis, niſi aliquid defectibile ſit; ſed ut præfata denominatio ſit defectibilis, non ſufficit, quòd connotatum ſit defectibile. Minor probatur: Nam defectus connotati infertur infallibiliter & à priori ex defectu Dei volentis exiſtentiam hujus mundi, ſicut exiſtentia hujus mundi, infertur à priori ex poſitione actus Dei volentis illam: ergo prædicta denominatio non eſt defectibilis, præcisè quia connotatum eſt defectibile.

Et confirmatur: Nam ab æterno datur denominatio *Dei liberè volentis exiſtentium hujus mundi*; ſed hæc denominatio eſt contingens: ergo requirit formam vel connotatum contingens. Jam ſic; ſed ab æterno non datur mundus contingenter: ergo ab æterno datur aliqua defectibilitas ex parte actus Dei volentis.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad primam probationem dicendum eſt, quod denominatio præſtita ab aliqua forma ut ſit defectibilis, ſufficit, quod ipſa forma ſit defectibilis in ratione dantis talem denominationem, non verò quoad aliquid intrinſecum ſui, niſi quando denominatio eſt abſoluta, & non connotativa: denominatio autem *liberè volentis* eſt connotativa, quia connotat objectum volitum creatum, quod defectibile eſt tàm in ratione effectus, quàm in ratione objecti voliti. Unde ex eo quòd denominatio *Dei liberè volentis exiſtentiam hujus mundi* ſit defectibilis, ſolùm inferri valet, quod exiſtentia hujus mundi ſit defectibilis, & quòd ipſa volitio divina in ratione *connotantis* etiam ſit defectibilis. Quæ ſolutio poteſt illuſtrari exemplis relatis num. 79.

Ad ſecundam probationem reſpondetur: fatendo, quòd defectus connotati infertur à priori ex defectu Dei liberè volentis (v. g.) exiſtentiam hujus mundi: Sed ſicut non poteſt intelligi in aliquo ſigno *in quo* poſitio actus Dei liberè volentis, quin intelligatur exiſtentia hujus mundi volita, ita nequit in aliquo ſigno *in quo* intelligi defectus volitionis ut actu terminatæ ad exiſtentiam hujus mundi, quin intelligatur defectus exiſtentiæ hujus mundi. Hoc in omnium ſententia debet ſubſiſtere, ſicut verum eſt in omnium ſententia, quod in nullo ſigno *in quo* poteſt intelligi cauſa actu cauſans, quin intelligatur effectus, eſto poſitio effectus inferatur à priori ex poſitione cauſæ actu cauſantis. Hinc optimè percipi valet, quòd denominatio *liberè volentis* in Deo ſit defectibilis, per hoc præcisè quod deficiat connotatum: quia eo ipſo quòd ipſa volitio neceſſaria Dei non terminaretur ad exiſtentiam hujus mundi, deficeret exiſtentia hujus mundi, & ipſa volitio ad eam terminata immobilis & omnino invariabilis quoad ſua intrinſeca permaneret.

Ad confirmationem reſpondetur, quod exiſtentia hujus mundi poteſt conſiderari dupliciter per ordinem ad volitionem divinam: vel per modum objecti voliti, vel per modum effectus. Quamvis exiſtentia hujus mundi non ſit ab æterno per modum effectus, eſt tamen ab æterno per modum objecti liberè voliti: & hoc ſufficit, ut denominatio *Dei liberè volentis* ſit contingens & defectibilis, non ex defectibilitate alicujus intrinſeci ex parte ipſius volitionis, ſed ex defectibilitate ipſius exiſtentiæ, ſeu objecti voliti, quod eo ipſo quòd contingenter connectatur cum bonitate divina, volitio ipſa ad bonitatem divinam terminata contingenter etiam terminatur ad exiſtentiam hujus mundi tamquam ad objectum ſecundarium.

84 Arguitur *tertiò*. Nam decretum Dei liberum eſt medium, in quo Deus cognoſcit infallibiliter ſutura; ſed hoc nequit ſtare, niſi in ipſo decreto detur aliquid intrinſecum defectibile. Minor probatur: Decretum liberum Dei nequit eſſe medium, in quo Deus cognoſcat infallibiliter ſutura, niſi in eo detur aliquid intrinſecum infallibiliter connexum cum futuritione; ſed actus neceſſarius Dei abſque additione alicujus intrinſeci defectibilis, non eſt infallibiliter connexus cum ſuturitione, quia indifferens eſt ad *fore* & *non fore* creaturarum: ergo nequit eſſe medium, in quo Deus infallibiliter cognoſcat futura, niſi addatur ei aliquid intrinſecum defectibile.

Reſpondetur, quòd actus neceſſarius ut immutans creaturas, & denominans Deum *liberè volentem* eſt ſufficiens medium, ut in eo cognoſcantur futura: quia prout ſic connectitur infallibiliter cum illis. Ad quod ſciendum animadverte, quòd volitio neceſſaria Dei eſt ex ſe indifferens ad *fore* vel *non fore* creaturarum; ſed quòd ſit volitio exiſtentiæ hujus mundi, oritur ex eo, quod liberè ſe determinat ad productionem illius: ad quam determinationem non indiget aliquo ſuperaddito; aliàs ex ſe non haberet actualitatem ſummam & infinitam in genere volendi. Suppoſita igitur hac determinatione omnino à ſe, volitio divina connectitur infallibiliter cum futuritione hujus mundi, eſtque medium ſufficiens, ut Deus cognoſcens eamdem volitionem ut determinatam ad productionem hujus mundi cognoſcat hunc mundum ut *futurum*. Hinc provenit, quod Deus cognoſcat liberè, & infallibiliter futura non in ſeipſis, ſed in ſuo *velle* neceſſario: liberè, quia ita eſt determinatio ad *fore* hujus mundi, quod poterat ſe determinare ad *non fore* illius; & ita ſicut eſt libera determinatio, ita eſt medium, in quo liberè cognoſcatur *fore* præ *non fore*: infallibiliter, quia eſt volitio efficaciſſima, & infruſtrabilis.

Verum quidem eſt (ut ſic præcaveamus tacitam objectionem) quod connexio libera, quam importat *velle* neceſſarium Dei cum futuritione, eſt quid intrinſecum illi, & divinum, & quod eſt defectibilis: Sed non ob hoc deficeret ei aliquid intrinſecum: quia dupliciter una res poteſt connecti cum alia: vel neceſſario, eo modo quo omnipotentia connectitur cum poſſibilibus; & quod ita connectitur, vel connexio eſt indefectibilis, vel ipſa res, quæ connectitur, deficere poſſet quoad entitatem: Vel liberè, & hoc adhuc dupliciter: primo enim modo poteſt una res liberè connecti cum alia, ita ut ab ea dependeat; & quod ita connectitur, petit deficere quoad aliquid intrinſecum: & ob hanc rationem volitio creata connexa liberè cum objecto aliquid intrinſecum amittit, dum ei deficit connexio libera cum eo: Secundo modo poteſt una res liberè connecti cum alia non per dependentiam rei connexæ à termino connexionis, ſed èconverſò per dependentiam, quam termi-

nus

nus acquirit ab ipſa re connexa: & quod ita connectitur, uon oportet, quòd pereat aliquid intrinſecum, pereunta ipſa connexione, ſed ſufficit, quod terminus, cum quo connectitur, ſit abſolutè defectibilis. Ad hunc modum perſonalitas Verbi connectitur cum bumanitate per dependentiam videlicet humanitatis eum Verbo, & oon èconverſo; & hac ratione nulla defectibilitas, vel additio ſit Verbo divino, per boc quod tranſeat de *non eſſe connexo* ad *eſſe connexum*, ſed tota mutatio ſe tenet ex parte bumanitatis. Eodem ergo modo *velle* Dei neceſſarium liberè connectitur cum volito, quæ connexio ex parte divinæ volitionis nihil aliud eſt, quàm ipſa volitio neceſſaria ut connotans novam dependentiam creaturæ à ſeipſa, quæ potuit deficere.

85 Arguitur *ultimò*: Nam in decretis, ſive abſolutis ſiva conditionatis, nequit aſſignari ſufficiens connotatum, ax cujus defectu poſſit deficere denominatio *Dei liberè volentis creaturas*: ergo tota defectibilitas denominationis pendet ex defectibilitate alicujus intrinſeci ex parte decretorum D:i. Antecedens probatur: Nam decretum, ſive abſolutum ſive conditionatum, non connotat aliquod *eſſe* obiectivum præter *eſſe* poſſibile creaturarum; ſed *eſſe* poſſibile creaturarum non eſt ſufficiens connotatum, ex cujus defectu poſſit deficere denominatio *Dei liberè volentis creaturas*. Major probatur: Nam futuritio, ut alibi diximus, non conſiſtit in aliquo *eſſe* objectivo diſtincto à decreto, & à creatura poſſibili, ſed in ipſo decreto ut realiter & extrinſecè deoominante *eſſe* poſſibile creatararum: ergo nequit connotare aliquod *eſſe* objectivum præter *eſſe* poſſibile creaturarum.

Reſpondetur, quòd non poteſt negari, futura ſiva abſoluta, ſive conditionata terminare volitionem divinam, ſive decreta libera Dei, in ſuppoſitione quòd dentur hujuſmodi decreta: unde eo proportionali modo, quo terminat decreta, ſunt connotatum ſufficiens, ex cujus defectu deficere poteſt denominatio *Dei liberè volentis*. Verum tamen eſt, quod ex parte creaturarum non datur aliud *eſſe* objectivum intrinſecum præter *eſſe* poſſibile: ſed hoc *eſſe* poſſibile ut determinatum extrinſecè per decretum, ſicut eſt volitum per decretum; ita ut liberè volitum in ordine ad exiſtentiam ſive abſolutam, ſive conditionatam eſt ſufficiens connotatum, ex cujus defectibilitate in ratione *voliti* poſſit deficere determinatio Dei liberè volentis ſine defectu alicujus intrinſeci ex parta ipſius decreti.

§. IV.

Cuidam quæſtiunculæ fit ſatis.

86 SEd inquires: An in divina voluntate poſſit dari novum decretum in tempore? Quod in duplici ſenſu intelligi poteſt: vel ità quod in ea detur novum decretum diverſum à præcedenti; vel ita ut detur novum decretum in tempore, nullo alio ab æterno præcedente. Et ratio dubitandi eſt: nam propterea Deus non poſſet babere novum decretum in tempore, quia mutaretur realitèr, ſed ſi libertas actualis Dei conſiſtit in actu neceſſario, modo bucuſque explicato, Deus oon mutaretur realitèr ac formalitèr, eſtò inciperet velle in tempore: quia ſolùm interveniret nova connotatio alicujus, quòd antea non connotabatur, ex quo oihil intrinſecum actui Dei adderetur: ergo videtur Deum poſſe habere novum decretum in tempore.

Propter quod quidã Nominales apud Emin. Aguirre tom. 2. diſp. 38. aſſerunt Deum de facto incipere aliqua in tempore cognoſcere & velle. Pro qua referuntur à quibuſdam Recentioribus Delphinus, Gabriel, Major, & Rubion. Quos ſequi videntur plures Patres Societatis, vel quia affirmant denominationes *liberè, & efficaciter amantis & odio babentis* advenire, vel perire adveniente, vel recedente peccato: vel quia conſtituunt decretum liberum Dei adæquatè, vel inadæquatè per aliquid creatum. His quodammodo aggregari poteſt Molina, qui quæſt. 14. art. 15. ad 2. docet, ex novo decreto Dei in tempore oon inferri mutationem phyſicam in voluntate divina, ſed tantùm viciſſitudinis obumbrationem: Et Suarez diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 4. qui ait ſolùm inferri mutationem moralem, non phyſicam.

67 Sed dicendum eſt cum communi ſententia Thomiſtarum, neutro modo ſuprà inſinuato poſſe dari in voluntate divina novum decretum in tempore. Hæc reſolutio apertè colligitur ex D. Thoma in præſ. art. 7. in corp. & ad 4. Et præterquàm quod ſatis probata manet ratione D. Thomæ, quam proximè dabimus, ſuadetur *primò* aliquibus inconvenientibus: Nam ex eo quod Deus in tempore haberet novum decretum retractans decretũ quod habuit ab æterno, argueretur eſſe inconſtantem, & imprudentem: & ex eo quod haberet decretum erga aliquam creaturam poſſibilem non ſupponens aliud decretum ad eam terminatum, argueretur ejus voluntatem non eſſe ſummè perfectam. Prima pars probatur: Nam qui cognoſcit invariabilitèr aliquod objectum amabile ſecundùm omnes ſuas circumſtantias, nequit non argui inconſtantis, & imprudentis, ſi modo illud vellet, quod antea noluerat: nam mutare conſilium, in rebus agendis, nulla variatione facta, vel phyſica, vel obiectiva ex parte ipſarom rerum, quoddam genus inconſtantię, & imprudentiæ eſt, quòd ſæpè in hominibus contingit; ſed intellectus divinus nequit manere ſuſpenſus circa aliquam creaturam poſſibilem, aut circa aliquam circumſtantiam illius, cum Deus ab ęterno ſit omniſciens: ergo eſſet Deus inconſtans, & imprudens, ſi in tempore haberet decretum retractans decretum, quod habuit ab æterno. Secunda pars etiam ſuadetur: Nam voluntas in ea hypotheſi maneret ſuſpenſa erga aliquod objectum volibile, & nolibile; & idcircò non eſſet adeo actualis ac intellectus divinus, ut dub. 4. probatum eſt: ergo oon eſſet ſummè perfecta. Hanc rationem Recentiores Jeſuitæ cum ſuo eximio Doctore judicant ſatis efficacem ad ſuadendam præfatam reſolutionem. Supereſt tamen eam probare ratione D. Thomæ.

88 Secundo probatur: Si in voluntate divina poſſet dari novum decretum in tempore, daretur mutatio phyſica ex parte Dei; ſed Deus eſt omninò immutabilis. Minor eſt de fide. Et major, quæ unicè procedit contra Suarium, & ejus ſocios, quibus ratio D. Thomæ non placuit, probatur: Tum quia voluntatem divinam incipere velle aliquid de novo quod antea nolebat, ſolùm oriri poteſt ex eo, quòd aliquid inciperet eſſe ſibi bonum, vel ex eo quod de novo illud ut ſibi bonum apprehenderet; ſed primum arguit mutationem in divina ſubſtantia: *Sicut adveniente frigore* (eſt exemplum D. Thomæ loco ſuprà relato) *incipit eſſe bonum ſedere ad ignem, quod prius non erat*, quod arguit & ſupponit mutationem in nobis, ut ex ſe liquet: ſecundum arguit mutationem phyſicam in cognitione, ut docet Ang. Doctor ſuprà quæſt. 14. art. 15. ad 2. his verbis: *Si tamen aliquid eſſet quod priùs Deus neſciviſſet, ut poſtea ſciret, eſſet ejus ſcientia variabilis*: ergo daretur mutatio phyſica ex parta Dei, in ſuppoſitione quod daretur in ejus voluntate novum decretum in tempore. Tum etiam: nam nova denominatio realis nequit reſultare in aliquo, quin præſupponatur variatio, vel ex parte ejus cui advenit prædicta denominatio, vel ex parte connotati: & hac ratione denominatio *Domini*, & *Creatoris* convenit Deo in tempora, quia datur mutatio ex parte creaturæ; ſed ſi in Deo daretur in tempore denominatio nova *liberè volentis*, non daretur mutatio ulla ex parte objecti volibilis, cum volibile, prout præcedit divinam volitionem, ſit purè poſſibile, quod eodem modo ſe habet nunc, ac ab æterno: ergo daretur immutatio intrinſeca ex parte D:i.

89 Confirmatur hoc, ſimulque explicatur, & detegitur diſcrimen repertum inter denominationem *creantis*, & *liberè volentis*: Nam ideò denominatio *creantis* advenit Deo de novo abſque mutatione ex parte Dei per ſolam inceptionem & mutationem connotati, quia denominatio hæc, quoad totum quo ad eam conducit, non petit menſurari æternitate tanquam menſura intrinſeca; ſed denominatio *liberè volentis* in Deo petit menſurari æternitate tàm quoad rectum, quàm quoad connotatum: ergo nequit Deo advenire in tempore denominatio *liberè volentis*, niſi adſit mutatio ex parte Dei. Major ſolùm eget explicatione: nam actio creationis ſignificatur à nobis per modum actionis tranſeuntis ad *extrà*; & ideo ad denominationem *creantis* deſideratur aliquid temporale prout eſt in ſeipſo præſens in propria duratione creata, & ita ſic conſiderata nequit, ſecundùm totum quod dicit, menſurari æternitate. Ex quo minor probatur: Nam denominatio *liberè volentis* provenit ab actu omninò

Digitized by Google

ninò immanenti, proindeque ejus objectum non eſt connotatum actionis, prout eſt in propria menſura, ſed prout eſt in menſura ipſius actionis: *velle* enim & *cognoſcere*, cùm ſint actiones omnino immanentes, magis habent attrahere objectum ad *intrà*: ergo objectum ut terminans prædictas actiones potiùs menſuratur menſura ipſarum actionum, quàm menſura propria. Ex his demùm evidenter probatur conſequentia: Nam ſi Deus inciperet velle in tempore, æternitas, quæ eſt propria menſura Dei, inciperet menſurare in tempore actionem Dei adæquatè immanentem: ergo ipſa æternitas haberet *prius* & *poſterius*: quod utique arguit mutabilitatem ex parte illius, ut tract. 1. diſp. 5. dub. 2. latè probavimus.

Quæ omnia illuſtrari poſſunt eleganti teſtimonio D. Thomæ ſuprà quæſt. 14. art. 5. ad 1. ubi ſic ait: *Dicendum, quòd Dominus, Creator, & hujuſmodì important relationes, quæ conſequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipſas creaturas, ſecundùm quòd in ſeipſis ſunt. Et ideo hujuſmodì relationes variè de Deo dicuntur ſecundùm variationem creaturarum. Sed ſcientia, & amor, & hujuſmodì important relationes, quæ conſequuntur actus, qui intelliguntur in Deo eſſe. Et ideò invariabilitèr prædicantur de Deo.*

90 Ex his reſpondetur ad rationem dubitandi adductam num. 86. quod optimè ſtat, actum liberum Dei conſiſtere in actu neceſſario, & mutari intrinſecè, ſi novum decretum in tempore daretur in voluntate divina. Nam quamvis accidere poſſit nova denominatio in tempore per ſolam mutationem connotati, hoc tantùm poteſt habere locum, quando denominatio pendet ex aliquo intrinſeco & extrinſeco, prout in ſeipſo eſt ſecundùm propriam menſuram, quia tunc omnia requiſita ad præfatam denominationem non menſurantur eadem menſura. Cæterùm denominatio *liberè volentis* eſto requirat ad ſui conſiſtentiam connotare objectum volitum; adæquatè tamen eſt intrinſeca, quia provenit in recto ab actione adæquatè immanenti, de cujus ratione eſt, quod trahat ad ſe objectum, & quòd ad illud terminetur, prout eſt intra amantem. Quocircà cum denominatio nova nequeat reſultare niſi exiſtente intrinſeca mutatione vel ex parte formæ intrinſecæ, vel ex parte connotati, & mutatio objecti in *eſſe entis* ſit omnino de materiali ad denominationem *liberè volentis* formaliter ut talis juxta ſuperiùs dicta, relinquitur, quòd prædicta denominatio nequeat Deo de novo advenire, niſi detur mutatio intrinſeca ex parte Dei.

91 Ex dictis duo colliguntur (ut ſic præoccupemus duplicem inſtantiam) Primo, quod Deus potuit ab æterno non velle, quod defactò vult, quin ex eo arguatur ulla immutatio ex parte Dei, ſecùs verò ſi inciperet velle aliquod objectum in temprore. Et ratio diſcriminis eſt, quia in hoc, quod eſt non velle ab æterno, quod defactò vult, ſemper ſervatur immutabilitas ex parte æternitatis menſurantis actum divinum adæquatè ſumptum ſivè ſub denominatione *volitionis*, ſivè ſub denominatione *nolitionis*. At in eo quod eſt incipere velle in tempore, includitur, quod æternitas menſuret in tempore, quod ab æterno non menſurabat: & hoc arguit mutationem intrinſecam ex parte ipſius æternitatis, cùm haberet *anteà* & *poſteà*: & imperfectionem ex parte ipſius volitionis, cùm non haberet actualitatem ſummam, & infinitam.

Secundò, quòd Deus modo invariabili & ab æterno D. Petrum odio habet pro illa hora, in qua erat in peccato negationis, & illum ab æterno diligit pro toto tempore, quo eſt in gratia. Ad quod ſufficit, quòd tempus quo erat in peccato, & tempus, quo eſt in gratia, menſurentur actu & ab æterno etsì extrinſecè ab æternitate, & quòd denominationes odio illum habendi, & amandi, ita ſint æternæ, quod connotent ſemper tempus, quo erat in peccato, & tempus quo eſt in gratia.

DISPUT. III.

De efficacia divinæ voluntatis.

1 HUcuſque contemplati ſumus voluntatem divinam per ordinem ad creaturas ut *volitas*, reſtat conſiderare eam per ordinem ad illas ut *effectus*, quod eſt idem ac agere de ejus efficacia & cauſalitate. Porrò dubitari nequit voluntatem divinam eſſe cauſam creaturarum, dicente Joann. 4. Apocal. *propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt*. Quod iterum probat D. Thomas in præſ. art. 4 triplici ratione. *Prima eſt*: Quia omne agens ſivè per naturam, ſivè per intellectum agit propter finem, ut tradit Philoſ. 2. Phyſic. text. 49 ergo agenti per naturam præſtituitur finis ab aliquo agente per intellectum: *ſicut ſagittæ prædeterminatur finis à ſagittante*: ergo agens per intellectum eſt prius agente per naturam; ſed Deus in ordine agentium eſt omnino primus: ergo agit per intellectum: & hac ratione opus naturæ dicitur opus *intelligentiæ*; ſed quoad præſens in idem recidit agere per intellectum ac agere per voluntatem, ut latè diximus tract. præced. diſp. 2. *per totam*: ergo &c. *Secunda eſt*: Nam omne agens per naturam ſicut habet *eſſe* determinatum, ita producit effectum determinatum, modus enim operandi ſequitur modum eſſendi, & hac ratione dicitur, quod natura eſt determinata ad unum; ſed *eſſe* divinum non eſt determinatum in aliquo genere entis, ſed continet in ſe omnem perfectionem eſſendi: ergo non agit ex neceſſitate naturæ, ſed ſecundùm determinationem intellectus & voluntatis. Qua ratione ducti diximus diſp. præced. Deum liberè tendere ad creaturas. *Tertia eſt*: Quia effectus præexiſtunt in cauſa ſecundùm modum cauſæ; ſed *eſſe* divinum eſt ejus *intelligere*: ergo effectus præexiſtunt in eo modo intelligibili: ergo procedunt à Deo modo intelligibili: ergo etiam per modum voluntatis. Patet hæc ultima conſequentia: Tum quia inclinatio ad agendum, quod intellectu conceptum eſt, pertinet ad voluntatem. Tum etiam: quia agens per intellectum non agit ex naturæ impetu, maximè dum operatur liberè (ut ſic præoccupemus exemplum proceſſionis ad *intrà*) ſed agens liberum per intellectum agit etiam per voluntatem: ergo &c. Quo ordine gaudeant linea intellectiva & volitiva in ordine ad producendos effectus ad *extrà*, ſatis explicatum manet tract. præced. loco ſuprà relato. Quibus ſuppoſitis, plura & graviſſima dubia circa efficaciam & cauſalitatem voluntatis divinæ poſſunt excitari, ex quibus illa tantùm ſeligemus, quæ ad eam declarandam ſufficiant.

DUBIUM I.

Utrùm in Deo detur propriè voluntas antecedens de ſalute omnium hominum?

HOc dubium ſub aliis terminis ſolet proponi, nimirum *An detur in Deo verè & formalitèr, & non tantùm eminenter aliquis actus liber, qui nunquam impleatur*. Sed, re benè perpenſa, unum ex alio infertur: quia ſatis notum eſt voluntatem ſalvandi omnes non impleri quoad ipſam ſalutem complectivè ſumptam. Hæc controverſia ad duo maximè conducit: tum ad exponendum illud Apoſt. 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*: tum ad efficaciam divinæ voluntatis intelligendam. Pro cujus majori luce, aliqua præſupponenda ſunt.

§. I.

Suppoſitiones nonnullæ.

2 SUpponendum eſt *primò* voluntatem divinam rectè dividi in voluntatem *beneplaciti*, & voluntatem *ſigni*. Ita D. Thomas cum Mag. Sent. in 1. diſt. 45. & in præſ. art. 11. & 12. & cum eo omnes Scholaſtici. Diverſitas autem in his duabus voluntatibus conſiſtit in eo, quòd voluntas beneplaciti verè & propriè in Deo eſt, ſecus vero voluntas ſigni niſi tantùm metaphoricè. Quod ſic explicat, & probat: Nam voluntas ſigni non dicit, ſeu importat voluntatis actum, ſed effectum ſignantem actum ipſum voluntatis; ſed effectus voluntatis divinæ non reperiuntur in Deo, licèt dentur actus ipſi ſignati: ergo propriè in Deo non datur voluntas ſigni.

Signa autem, quibus actus divinæ voluntatis ſignantur, ad quinque poſſunt reduci, quæ ſunt præceptum, prohibitio, permiſſio, conſilium, & operatio. Nam ut docet D. Thomas ubi ſuprà art. 12. poteſt aliquis declarare ſe velle aliquid vel per ſeipſum, vel per alium. Si per

ſe,

ſe, vel inquantùm facit, & ſic eſt operatio; vel inqoantùm non impedit operationem, & ſic eſt permiſſio. Per alium poteſt quis declarare ſe operari velle, inquantùm ordinat aliud ad aliquid faciendum, quod fit vel præcipiendo, & ſic eſt præceprum; vel prohibendo, & ſic eſt prohibitio; vel perſuaſivè inducendo, & ſic eſt conſilium: ergo quinque ſunt ſigna voluntatis divinæ, nempè præceptum, prohibitio, permiſſio, conſilium, & operatio. Sed de hoc ſatis, quia parum habent difficultatis. Videatur tamen D. Thomas, cujus littera hæc dilucidè explanat.

3 Voluutas beneplaciti, quæ propriè & directè ſonat voluntatem quæ reperitur in Deo juxra illud Apoſt. ad Rom. 12. *Ut probetis, quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens*, ulteriùs poteſt dividi in voluntatem antecedentem & conſequentem, (& erit ſecunda ſuppoſitio) Quæ diviſio non aliter meliùs poteſt probari quàm ab authoritate. Illam ergo primus tradidit D Damaſc. lib. 2. Orthodoxæ fidei cap. 29. quem poſtmodum ſequti ſunt Mag. Sent. & D. Thomas, & omnes Theologi admitreutes præfatam diviſionem. In explicanda tamen indole utriuſque voluntatis diviſi ſunt Authores: nam plures Patres Societatis cum Molina docent, voluntatem dici *antecedentem*, quia præcedit noſtrum conſenſum; & *conſequentem*, quia illum ſupponit.

4 Sed cum communi ſententia Thomiſtarum tenendom & ſupponendum eſt *tertiò*, voluutatem *antecedentem* non dici talem, quia noſtrum præcedat conſenſum; & conſequentem, quia illum ſupponat; ſed quia voluntas autecedens tendit ad objectum ſecuodùm ſe præciſivè à circunſtantiis, & voluntas conſequens tendit ad obiectum ut hìc & nunc cum omnibus circunſtantiis veſtitum. Ita D Thom. in præſ. art. 6. ad 1. hoc modo explicans Damaſcenum. Et quoad primam partem ſuadetur: Quia voluntas conſequens noſtrum præcedit conſenſum, cum illum efficaciter inferat: ergo vel volnutas antecedens non diſtinguitur à conſequente; vel minùs rectè explicatur natura voluntatis antecedentis per hoc, quod antecedat noſtrum conſenſum; & natura conſequentis per hoc, quòd illum ſupponar. Sed quia hæc ratio Parribus Societatis & principiis ſuæ ſcientiæ mediæ non arridet, ſuadetur: Nam voluntas prædeſtinativa præcedit prævifionem meritorum, & illa infert, ut cum pluribus Patribus Societatis docet utraque Schola, Thomiſtica videlicet; & Scotica, ut tract. ſequenti videbimus; & tameu voluntas prædeſtinativa eſt volnotas conſequens, ut apertè docet Div. Thomas 1. ad Annib. diſt. 26. quæſt. unica art. 2. ad 1. his verbis: *Prædeſtinatio includit voluntatem ſalutis non ſolùm antecedentem, ſed etiam conſequentem*: ergo. ¶ Et confirmatur: Nam voluntas, qua Deus vult aliquos perſeverare finalitèr, antecedit noſtrum conſenſum, cùm non poſſit cadere ſub merito; & tamen hujuſmodi voluntas eſt conſeqnens in ſenſu prædictæ diſtinctionis, cùm ſit ſpecialis prædeſtinatis, & voluntas propriè antecedens ſit prædeſtinatis & reprobis communis: ergo voluntas conſequens præcedit noſtrum conſenſum.

5 Ut quoad ſecundam partem ſuadeatur ſuppoſitio: Nota *primò*, bonum poſſe conſiderari duplicitèr: primò abſolutè & ſecundùm ſe; ſecundò ut veſtitum circunſtantiis, ita tamen quòd bonum abſolutè ſeu ſecundùm ſe acceptum quodammodò antecedat ſe ipſum ut aſſociatum circunſtantiis particularibus: nam circunſtantia eſt velut accidens rei, & de ratione accidentis cujuſcumque rei eſt ſupponere eſſentiam illius. Igitur voluntas, quæ terminatur ad objectum ſeu bonum propoſitum ab intellectu ſecundùm ſe, dicitur voluntas *antecedens*, & voluntas tendens ad objectum ſeu bonum propoſitum ab intellectu ut aſſociatum hìc & nunc omnibus ſuis circunſtantiis dicitur *conſequens*. Ad quod explanandum duplex exemplum ſatis accommodatum nobis offert D. Thomas: primum eſt Judicis, qui conſiderat hominem ſecuodùm ſe, & ſic bonum eſt hominem vivere, & malum eum occidere; poteſt tamen illum conſiderare prout eſt homicida, quod eſt idem ac illum conſiderare ut aſſociatum circunſtantiis hìc & nunc occurrentibus, & ſic bonum eſt illum occidere. Igitur Judex voluntate antecedenti vult eum vivere, & conſequenti vult eum ſuſpendi. Cujus exempli meminit in præſ. Secundum eſt mercatoris, qui voluntate antecedenti vult omnes ſuas merces ſalvare; ſed ſi conſideret ſalutem mercium per comparationem ad alia, videlicet ad ſubmerſionem navis, tunc voluntate conſequenti vult eas perire. Et hujus exempli meminit loco citato ad Timoth. lect. 1. ¶ Nota *ſecundò*, quòd cùm voluntas divina ſit ſubjectivè ſimpliciſſima ex parte objecti formalis, bonitatis ſcilicèt divinæ, nullam diverſitatem ex parte ſui poteſt babere. Unde diverſitas, qua gaudet in ratione voluntatis antecedentis & conſequentis, ſolùm poteſt deſumi per connotationem diverſi objecti materialis.

Ex bis probatur ſupradicta ſuppoſitio quoad ſecundam partem. Nam diverſitas voluntatis antecedentis, & conſequentis nequit deſumi ex eo, quòd una ſupponit noſtrum conſenſum, & alia præcedit; aliàs modus præſcriprus à D. Thoma eſt ſufficiens ad explicandam diverſitatem inter utramque repertam: ergo ita tenendum eſt. Minor probatur: Nam talis eſt voluntas, quale eſt objectum propoſitum ab intellectu; ſed bonum conſideratum ſecundùm ſe ſeu abſolutè eſt ſufficiens ad demonſtrandam voluntatem antecedentem, & ipſum bonum ut circunſtantiis aſſociatum eſt etiam ſufficiens ad declarandam voluntatem conſequentem, ut liquet exemplis ſuprà relatis: ergo &c.

6 Sed obiicies cum Vazquio diſp. 86. hujus 1. partis: Nam Damaſc. ubi ſuprà ait: *Antecedens voluntas dicitur ex ipſo manans: voluntas autem conſequens à noſtro vitio ortum ducens*: ergo juxta Damaſc. voluntas antecedens eſt illa, quæ nullam ex parte noſtra ſupponir cauſam ſeu meritum; & conſequens eſt illa, quæ ſupponir merita, vel demerira prævifa. Et confirmatur ex D. Thoma in 1. diſt. 46. art. 1. ubi ait: *Et hoc dicitur voluntas conſequens, eo quòd præſupponit præſcientiam operum.*

Reſpondetur, mentem Damaſceni, & D Thomæ eſſe ſatis claram, quia verbis nobis objectis ſtatim addidit: *Non tamquam cauſam voluntatis* (ut volunt Molina, & alii Socii) *ſed quaſi rationem voliti*: id eſt, quia non vult aliquem ſalvare niſi accipiendo ſalutem illius cum circunſtantia bonorum operum per modum objecti voliti: nam Deus voluntate conſequenti non vult ſalutem prædeſtinatorom ut præciſam à bonis operibus, ſed ut aſſociatam cum his circunſtantiis, quod eſt veriſſimum: ſed hoc non eſt idem ac merita prævifa eſſe cauſam ad hoc, ut volnntas divina velit illorum ſalutem, ſed potius ſunt effectus illius voluntatis. Et idem dicendum eſt de voluntate excludendi reprobos à regno. Unde nullatenus concedendum eſt, quòd voluntas conſeqnens titulo voluntatis conſequentis debeat præſupponere prævifionem meritorum, aut demeritorum. Licèt non repugnet aliquam voluntatem conſequentem præſupponere præſcientiam demerirorum, ita ut voluntatem ipſam præcedant ut futura: Et hoc verificatur io voluntate puniendi reprobos, ſeu in voluntate reprobandi poſitivè, ut fuſiùs dicemus tract. ſeq.

7 Ex dictis infertur *primò*, præfatam diviſionem eſſe adæquatam, contra Vazquium, qui dicir decretum efficax concurrendi cum volunrate noſtra non eſſe voluntatem antecedentem aut conſequentem, ſed mediam & concomitantem. Tum quia non datur medium inter objectum ſecundùm ſe, & ut aſſociatum omnibus ſuis circunſtantiis. Tum etiam: quia nomine voluntatis *antecedentis* juxta dicta ſolùm intelligitur ea volnotas, quæ terminatur ad objectum ſecundum ſe ſeu abſolutè conſiderarum: & nomine voluntatis *conſequentis* intelligitur ea, quæ terminatur ad objectum ut cum ſuis circunſtantiis aſſociatum, itaut quodlibet genus anteceſſionis de materiali ſe habeat in eis; ſed volnotas concomitans, quam adſtruit Vazquez, terminatur ad objectum ut hìc & nunc circunſtantiatum: ergo pertinet ad voluntatem conſequentem.

8 Infertur *ſecundò*, voluntatem Dei antecedeotem eſſe ſecundum quid, & voluntatem conſequentem eſſe voluntatem ſimpliciter. Ita D. Thomas in præſ. art. 6. ad 1. & cum eo omnes ejus diſcipuli. Et probatur: Nam de ratione voluntatis eſt tendere ad objectum prout in ſeipſo eſt exiſtens: ergo talis eſt voluntas, quo modo ejus objectum eſt exiſtens; ſed objectum voluntatis antecedentis exiſtit tantùm ſecundum quid, & objectum voluntatis conſequentis exiſtit ſimpliciter: ergo voluutas antecedens eſt voluntas ſecundum quid, & conſequens eſt voluntas ſimpliciter. Minor ſubſumpta probatur:

Bo-

Bonum, prout eſt objectum voluntatis antecedentis, præſcindit à circunſtantiis; ſed bonum abſolutè & ſimpliciter exiſtens non præſcindit à circunſtantiis, ut ex ſe liquet: ergo objectum voluntatis antecedentis eſt exiſtens ſecundum quid, & objectum volnutatis conſequentis eſt exiſtens ſimpliciter. Tum etiam: Nam bonum, quod eſt objectum voluntatis antecedentis, tantum exiſtit in via ſeu in aliqua cauſa, & bonum, quod eſt objectum voluntatis conſequentis, exiſtit in ſeipſo: ergo illud exiſtit ſecundum quid, & iſtud ſimpliciter. Tum denique: nam voluntas ſimpliciter talis ponit à parte rei ſaltem in affectu objectum volitum; quod ſtare non poteſt, quin ſit veſtitum omnibus ſuis circunſtantiis, quod eſt proprium voluntatis conſequentis: econtrà voluntas ſecundum quid non ponit in re ipſum objectum volitum adhuc in affectu, eo quòd non reſpicit illud niſi præciſivè à ſuis circunſtantiis, & propterea dicitur à D. Thoma potiùs *velleitas* quàm volitio, quod eſt proprium voluntatis antecedentis: ergo idem quod priùs. Et confirmatur, ſimulque explicatur illo duplici exemplo Judicis & mercatoris, quæ facilè à quovis poſſunt expendi.

9 Infertur *tertiò*, voluntatem antecedentem, & conſequentem nullam oppoſitionem formalem inter ſe habere: imo non eſſe neceſſe, quòd volitum voluntate antecedenti, ſit nolitum voluntate conſequenti; quamvis id ſæpè contingat, & oppoſitum. Quoad primam partem ſuadetur: Nam ad oppoſitionem formalem requiritur, quod ſit ejuſdem, de eodem, & ſecundùm idem; ſed res in præſenti non ita contingunt, quia voluntas antecedens tendit ad objectum ſecundùm ſe ſeu in univerſali, & voluntas conſequens tendit ad objectum in particulari & ut circunſtantiatum, ubi eſto ſit volitio, nolitio ejuſdem, non verò ſecundùm idem: ergo non habeat oppoſitionem formalem inter ſe. Adde ad hæc exiſtentiam utriuſque voluntatis reſpectu ejuſdem objecti ut liquet in exemplis ſuprà relatis, quod ſufficiens ſignum eſt nullius oppoſitionis. Quoad ſecundam partem etiam ſuadetur: Nam id quod ſecundùm ſe & comparativè ad voluntatem habet rationem boni, ut aſſociatum omnibus ſuis circunſtantiis poteſt & manere ſub ratione boni, & addere rationem majoris boni: ut liquet in Incarnatione, quæ ſecundùm ſe eſt bona in ordine ad voluntatem divinam; & veſtita cum circunſtantiis hìc & nunc occurrentibus habet rationem majoris boni, & ſic terminavit utramque voluntatem. Idemque contingit in prædeſtinatione D. Petri. Quod etiam poteſt haud leviter illuſtrari illo duplici exemplo Judicis & mercatoris, attentis aliis circunſtantiis quæ poſſunt occurrere: ſicut in mercibus, ſi non adſit circunſtantia ſubmerſionis navis, ſed oppoſita: & in homine, ſi non adſit circunſtantia homicidæ ſeu latronis. Quoad tertiam item probatur: Nam id quod ſecundùm ſe eſt bonum, poteſt eſſe malum ut adjunctum circunſtantiis, ut liquet in exemplo Mercatoris, & Judicis, prout adducuntur à D. Thoma, & in ſalute Judæ: ergo ita eſt volitum voluntate antecedenti, quòd ſit nolitum voluntate conſequenti.

10 Tandem ſupponendum eſt, voluntatem antecedentem, qua Deus vult homines ſalvos fieri, non eſſe adæquatè inefficacem. In hoc conveniunt omnes Thomiſtæ. Et ſuadetur breviter: Nam nulla eſt voluntas Dei erga creaturas pure affectiva: ergo ſi Deus ſincere vult ſalutem omnium, voluntas ejus nequit eſſe adæquatè inefficax, ſed aliquid debet efficere. ¶ Et confirmatur: Nam ex voluntate purè antecedenti deſcendunt media ſufficientia ad ſalutem, ut inquit D. Thomas in 1. diſt. 46. quæſt. 1. art. 1. his verbis: *Et hujus voluntatis* (videlicet antecedentis) *effectus eſt ipſe ordo naturæ in finem ſalutis, & promoventia in finem omnibus communiter propoſita tàm naturalia, quàm gratuita*: ergo non eſt adæquate ineſficax. Quid vero dicendum ſit de decretis purè conditionatis, infrà videbimus.

His ita ſuppoſitis, circa præcipuum punctum hujus controverſiæ duplex & ſatis probabilis adhuc in via D. Thomæ verſatur ſententia. Prima aſſerit, voluntatem antecedentem non eſſe formalitèr in Deo, proindeque nullam in Deo dari voluntatem quæ circa præcipuum volitum nunquam impleatur. Ita tenent D. Bonav. Scotus. Mai. Alexander, quos refert, & ſequitur Baſil. Legion. Variarum diſput. part. 1. quæſt. 6. ſcolaſtica cap. 12. Et ex Thomiſtis Bannez, Zumel, Navarrete & alii. Oppoſitam tenent communiter Recentiores tàm ex Jeſuitis, quàm ex Thomiſtis. Cum quibus ſit.

§. II.

Sententia D. Thomæ.

11 Dicendum eſt, voluntatem antecedentem, qua Deus vult homines ſalvos fieri, eſſe verè & formaliter in Deo, & conſequenter non omnem voluntatem in Deo formalitèr exiſtentem impleri. Hæc concluſio ſufficienter deducitur ex illo Apoſt. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*: Nam verba Scripturæ ſecundùm communem regulam accipienda ſunt in ſenſu proprio, quando ex eis nullum ſequitur inconveniens; ſed nullum ſequitur abſurdum ex eo, quòd prædictum teſtimonium & alia hujuſmodì ſumantur in ſenſu proprio, ut ex infrà dicendis, & ex ſolutione argumentorum conſtabit: ergo voluntas antecedens eſt verè & formalitèr in Deo.

Et confirmatur *primò*, ex SS. PP. Nam D. Auguſtinus, à quo Adverſarii ſibi præſidium quærunt, id docet in lib. *de Spiritu & lit.* cap. 33. ubi ait: *Vult Deus omnes homines ſalvos fieri: non ſic quod ut eis adimat liberum arbitrium, quo benè vel malè utentes juſtiſſimè judicentur: quod cùm ſit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt, cùm ejus evangelio non credunt.* Idem docet in lib. ad Artic: ſibi falsò impoſitos his verbis: *Sinceriſſimè credendum eſt, atque profitendum, Deum velle*, ut *omnes homines ſalvi fiant*. Quocircà D. Proſp. qui doctrinam D. Auguſtini ſemper tenuit, in reſponſ. 8. ad objectiones Gallorum inquit: *Qui dicit, quòd Deus non omnes velit ſalvos fieri ſed certum numerum prædeſtinatorum, duriùs loquitur, quàm loquendum ſit de altitudine inſcrutabilis gratiæ Dei, qui omnes vult ſalvos fieri.* Scripturæ & Auguſtino adſtipulantur alii PP. ut Gregor. Euchumen. Theophilat. Ambroſ. Hieronym. Athanaſ. & alii.

Confirmatur *ſecundò* ex D. Thoma: Nam voluntas beneplaciti eſt voluntas propriè dicta, ut docet in præſ. art. 11. ſed voluntas antecedens in Deo eſt voluntas beneplatici: ergo in Deo datur verè & propriè voluntas antecedens. Minor eſt expreſſa Ang. Præcept. quæſt. 23. *de Verit* art. 3. ubi ait: *Voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc eſt voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem, & conſequentem diſtinguitur.* Idem docet in 1. diſt. 47. quæſt. 1. art. 2.

12 Huic rationi cum ſuis confirmationibus reſpondent Adverſarii, voluntatem, de qua Apoſt. Patres & D. Thom. ſolùm intelligi de ſalute prout contenta in mediis, ſecùs verò de ſalute in ſeipſa: neque voluntatem prout terminatam ad ſalutem in ſeipſa eſſe voluntatem beneplaciti, ſed tantùm ſigni; quamvis ut terminata ad ſalutem ut contentam in mediis ſit voluntas beneplaciti. Et in hoc ſenſu Palanco in præſ. quæſt. 11. num. 100. interpretatur communem ſententiam Thomiſtarum.

Sed contrà eſt: Tum quia voluntas antecedens, de qua Apoſt. & Patres, debet intelligi de ſalute prout eſt acceptum coram ſalvatore noſtro Deo orare; ſed non ſolùm eſt acceptum Deo orare pro ſalute omnium ut contenta in mediis, ſed etiam pro ſalute in ſeipſa: ergo juxta mentem Apoſt. datur in Deo verè & propriè voluntas de ſalute omnium in ſeipſa ¶ *Tum etiam*: Nam Chriſtus non ſolùm mortuus eſt pro ſalute omnium ut contenta in mediis, ſed pro ſalute ut in ſeipſa: ergo Deus verè & propriè non ſolùm vult voluntate antecedenti ſalutem ut contentam in mediis, ſed etiam in ſeipſa. Patet conſequentia: nam voluntas Chriſti conformis erat cum voluntate Dei tàm antecedenti, quàm conſequenti.

13 Deinde probatur ratione: Deus ita naturam rationalem produxit, quòd eam in ſupernaturalem finem ordinavit, & ita vult omnibus hominibus media ſufficientia, quod ea ordinavit in eundem ultimum finem ſupernaturalem; ſed non ſtat aliquid ordinari in finem aliquem, quin talis finis verè & propriè ametur in ſeipſo ſaltem voluntate antecedenti: ergo Deus voluntate antecedenti verè & propriè vult ſalutem omnium in ſeipſa. Major liquet. Et minor probatur: nam electio mediorum neceſſariò ſupponit intentionem amorem & finis: ergo.

14 Reſpondet Palanco ubi ſuprà num. 117. quòd volitio mediorum tunc ſupponit volitionem finis in ſeipſo quando ex parte actus vult media propter finem, hoc

eſt,

eſt, quando propter finem volitum vult media. At *Deus non propter hoc vult hoc*, ut inquit D. Thomas in præſ. art. 5. *ſed vult hoc eſſe propter hoc*: ad quod ſufficit, quod immediatè & formaliter velit ea media ut per ſe ordinata ad ſalutem.

Contra eſt: Tum quia, non obſtante quòd Deus *non propter hoc vult hoc*, quando vult aliquid efficaciter, non poteſt dari in eo volitio efficax mediorum, quin præſupponatur volitio efficax & formalis finis in ſeipſo: ergo idem dicendum eſt de volitione inefficaci mediorum in ordine ad volitionem inefficacem finis. ¶ *Tum etiam*: Nam natura rationalis & media ſufficientia ad ſalutem vel ſunt per ſe ordinata ad illam, vel non? Sed quomodocumque dicas, nequeunt ordinari in ſalutem, quin ipſa ſalus ametur à Deo formaliter in ſeipſa: ergo defacto ita amatur à Deo. Minor quoad primam partem ſuadetur: Nam implicat, aliquod medium eſſe per ſe ordinatum ad aliquem finem, & amari ut ordinatum ad hujuſmodì finem, quin ametur formaliter ipſe finis in ſeipſo, ſicut implicat cognoſci concluſionem ut connexam cum principio, quin cognoſcatur ipſum principium: ergo ſi natura rationalis & media ſufficientia ad ſalutem ſunt per ſe ordinata ad eam, & ut talia diliguntur à Deo, etiam debet diligi ipſa ſalus formaliter in ſeipſa. Quoad ſecundam partem ſuadetur eadem minor, & quidem urgentiùs: Nam implicat, aliquid non eſſe per ſe ordinatum ad aliquem finem, & ad illum formaliter ordinari, quin ipſa ordinatio ſit volitio formalis ipſius finis, cùm ex amore finis moveatur amant ad ordinanda illa media (per ſe non ordinata) ad talem finem. ergo cùm Deus produxerit naturam rationalem, & conferat media ſufficientia ordinando ea ad ſalutem, nequit non formaliter amare ipſam ſalutem in ſeipſa.

15 Ultimo probatur noſtra concluſio: Nam proptereà non daretur in Deo formaliter voluntas de ſalute omnium, quia eſſet inefficax, & non impleretur; ſed hoc non obſtat. Minor probatur: Nam non obſtante quòd non omnes homines obediant divinis præceptis, Deus habet voluntatem antecedentem, qua vult obſervari præcepta, quia obſervatio illorum ſemper eſt illi accepta: ergo non obſtante quod non omnes homines adipiſcantur æternam ſalutem, Deus voluntate antecedenti vult formaliter ſalutem omnium in ſeipſa. Conſequentia probatur: Tum quia non minùs accepta eſt Deo ſalus omnium in ſeipſa ſecundùm ſe, quam obſervatio præceptorum ſecundùm ſe. Tum etiam: quia ſicut Deus voluntate conſequenti vult aliquos non ſalvari, ita voluntate conſequenti permiſſiva vult aliquos non adimplere præcepta.

§. III.

Argumenta oppoſita ſententiæ.

16 ARguitur *primò*: Nam omnis voluntas in Deo formaliter exiſtens debet adimpleri erga objectum immediatè & in ſeipſo volitum; ſed voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, non adimpletur erga ſalutem in ſeipſa: ergo voluntas antecedens, qua Deus vult ſalutem omnium, non eſt in Deo formaliter. Major probatur: Tum ex illo Iſaiæ 46. ubi dicit Deus de ſeipſo: *Omnis voluntas mea fiet*. Tum ex D. Auguſtino. in Enchirid. cap. 103. ubi textum Apoſt. pro quo adducitur hoc dubium, exponens ſic ait: *Dummodò credere non cogamur, aliquid omnipotentem voluiſſe fieri, factumque non eſſe*.

Et confirmatur: Nam textum Apoſt. numquàm expoſuit D. Auguſtinus de voluntate antecedenti: ergo ſignum eſt, quod talis voluntas non eſt formaliter in Deo. Adde id, quod lib. *de Correct. & gratia* cap. 15. inquit, nempè: *Poteſt etiam ſic intelligi, quòd omnes homines Deus vult ſalvos fieri, quoniam nos facit velle, ſicut miſit Spiritum filii ſui clamantem Abba Pater, id eſt, nos clamare facient*: ergo prædicta voluntas immediatè terminata ad ſalutem omnium hominum ſecundùm Auguſtinum non eſt in Deo formaliter.

Ad argumentum reſpondetur, negando majorem. Ad cujus probationes, ex Scriptura & D. Auguſtino deſumptas, dicendum eſt, ea teſtimonia intelligenda eſſe de voluntate conſequenti. Ad confirmationem ſatis conſtat num. 11. ubi vidimus D. Auguſtinum verba Apoſt. expoſuiſſe etiam de voluntate antecedenti terminata ad ſalutem omnium hominum in ſe ipſa.

17 Arguitur *ſecundò*: Nam implicat, volitionem erga media eſſe magis efficacem quàm volitionem erga finem; ſed ſi daretur in Deo verè & propriè voluntas de ſalute omnium hominum in ſeipſa, volitio mediorum eſſet magis efficax quàm volitio finis. Minor conſtat: nam erga ſalutem in ſeipſa efficax non eſt, cùm efficax ſit erga auxilia ſufficientia, quæ ſunt media ad ſalutem. Major verò probatur: Nam implicat Deum velle media propter ſalutem volitam in ſeipſa, quin velit magis ſalutem in ſeipſa, juxta illud axioma, *Propter quod unumquodque tale & illud magis*.

Et confirmatur: nam volitio purè inefficax finis adſummùm eſt quædam velleitas, qua quis vellet, ſed abſolutè non vult, ſed ex hac nemo eligit media, quia nemo propter id quod vellet ſed abſolutè non vult, abſolutè vult, aut abſolutè facit aliquid; ſed adſummùm faceret & vellet: ergo volitio inefficax finis non eſt vere volitio illius; ſed talis eſt volitio Dei erga omnium ſalutem in ſeipſa, & proptereà D. Thomas art. 6. ſuprà relato ad 1. ait: *Unde magis poteſt dici velleitas quàm abſoluta voluntas*: ergo.

Ad argumentum reſpondetur, diſtinguendo majorem: *implicat volitionem erga media eſſe magis efficacem*, quando media ſunt efficacia, concedo majorem; quando non ſunt efficacia ad finem, nego majorem. Nam quamvis repugnet, quòd volitio mediorum efficacium ſit magis efficax, quàm volitio efficax finis, non tamen repugnat, quod volitio mediorum inefficacium ſit magis efficax, quàm volitio inefficax finis. Et ratio diſcriminis colligitur ex natura ipſorum mediorum: media enim efficacia, eo ipſo quod ſint efficacia, nequeunt poni in re, quin finis in ſeipſo ponatur in re, ideoque non eſt minùs efficax volitio finis quàm volitio mediorum efficacium: aliunde media efficacia amantur ratione finis: unde de primo ad ultimum major, magiſque efficax eſt volitio finis, quàm volitio mediorum efficacium. Cæterùm media inefficacia, eo ipſo quòd ſint inefficacia, & poſſunt amari gratia finis, aliàs non eſſet poſſibile medium inefficax in ratione medii; & poſſunt poni in re, quin eorum finis ponatur in ſeipſo. Et hoc contingit quoties Deus voluntate antecedenti vult ſalutem omnium hominum in ſeipſa, quia efficaciter ponit ipſa media; ſed quia ipſa media efficacia non ſunt erga finem, proptereà non oportet, quòd finis diligatur efficaciter.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd voluntas finis, ex cujus amore ponuntur in re ſeu efficacitèr aliqua media, non debet dici tantùm *velleitas*, ſed eſt vera volitio finis. Dicitur tamen à D. Thoma *velleitas* potiùs quàm abſoluta voluntas, quia comparativè ad voluntatem efficacem finis eſt voluntas ſecundum quid. Igitur voluntas terminata ad ſalutem omnium hominum & exiſtens in Deo eſt talis conditionis, quòd ex ea moveatur ad ponenda efficaciter aliqua media etſi inefficacia ad ſalutem, propter quod non debet dici *pura velleitas* ſed *poſitiva voluntas*.

18 Sed contra hanc ſolutionem obiicies: Nam dum aliquis poteſt efficaciter ponere finem in ſeipſo, & non ponit illum, ſed tantùm media, planè convincitur non habere poſitivam voluntatem finis; ſed Deus poteſt omnes homines ſalvare, & non ſalvat: ergo voluntas, quam Deus habet de ſalute omnium, non eſt vera & poſitiva voluntas. ¶ Et confirmatur: Voluntas apud nos, quæ abſque incommodo poteſt aliquid uſque ad executionem mandare, & non mandat, non eſt vera & poſitiva voluntas: quod illuſtrari poteſt exemplo mercatoris: ſi enim abſque periculo poſſet ſuas merces conſervare, & non conſervaret, ſed illas proiiceret in mare, planè convinceretur voluntatem illas conſervandi non eſſe veram & poſitivam; ſed Deus abſque ullo incommodo poteſt omnes ſalvare: ergo dum aliquos non ſalvat, planè convincitur non habere poſitivam voluntatem erga ſalutem eorum.

Reſpondetur ad objectionem, diſtinguendo majorem: *planè convincitur non habere poſitivam voluntatem* conſequentem, concedo majorem; antecedentem, nego majorem. Et ratio hujus eſt: quia optime poteſt quis habere poſitivam voluntatem alicujus finis ſecundùm ſe, itaut poſteà ſuperveniat aliqua circunſtantia ex parte objecti, quæ per ſe inſpiciatur à voluntate, & ratione illius illa prior voluntas impediatur ab altera voluntate conſequenti terminata ad ipſum finem ut aſſociatum

illa circumſtantia: quia ille finis, qui ſecundùm ſe habet ſufficientem bonitatem ad terminandam actu illam priorem voluntatem, quæ eſt antecedens, & defacto terminat, poſteà aſſociatus ſeu conſideratus cum illa circonſtantia poteſt habere rationem mali, ideoque voluntas terminata jam ad illum finem ſecundùm ſe poteſt per voluntatem conſequentem impediri, ut finis exequtioni mandetur. Ad quod de materiali ſe habet, quod poſſit talis finis abſque ullo incommodo poni in re: quia ad hoc ſufficit, ut non poſitio finis ex vi illius circunſtantiæ conducat ad alium altiorem finem. Et ita contingit in ſalute omnium hominum, quæ conſiderata ſecundùm ſe poteſt amari à Deo voluntate antecedenti, quamvis quia non poſitio ſalutis in aliquibus conducit ad majorem manifeſtationem omnium attributorum, poſſit ipſa ſalus impediri per voluntatem conſequentem. Per quod conſtat ad confirmationem.

19 *Inſtabis:* Nam fruſtranea & otioſa eſt voluntas in eo, qui nihil circa objectum volitum efficit: imo ficta & illuſoria eſt in eo, qui ita vult ponere aliquem finem, quod voluntate efficaci vult illum non ponere; ſed in Deo non debet concedi hujuſmodì voluntas fruſtranea & otioſa, & potiori titulo ficta & illuſoria: ergo cùm voluntas antecedens terminata ad omnium ſalutem ſit hujuſmodì, planè colligitur non dari in Deo formaliter.

Reſpondetur, negando majorem, ſi ex vi illius voluntatis verè & ex animo tribuit medium ex ſe ſufficiens ad conſequtionem talis finis: vel ſi ex diverſo motivo vellet & nollet ponere ipſum finem. Igitur dum Deus vult ſalutem omnium in ſeipſa, ex uno motivo vult omnes ſalvare, nempe quia conſiderat ſalutem omnium ſecundùm ſe; & ex vi hujus voluntatis omnibus confert verè & ex animo auxilia ex ſe ſufficientia: & ex alio vult aliquos non ſalvare, nempè ex motivo oſtendendi defectibilitatem liberi arbitrii, ex cujus defectu, & non ex inſufficientia prædictorum auxiliorum, oritur, quòd non conſequatur ſalutem: & totum hoc ulteriùs conducit ad oſtenſionem attributorum Dei. Et dum res ita contingunt, voluntas ſalvandi neque eſt fruſtranea aut otioſa, neque eſt ficta aut illuſoria circa ſalutem. Sicut medicus propinans infirmo medicamentum ſufficiens ad recuperandam ſalutem, quamvis ſciat non ſortiturum effectum ex defectu infirmi, non illuſoriè, fictè aut otioſè illud propinaret, quia ad hoc ut ex animo & verè ei tribuatur, ſufficit, quod medicamentum ſit ex ſe ſufficiens ad præſtandam ſalutem.

20 *Inſiſtes:* Nam ſi ſalus ſecundùm ſe ſeu in univerſali accepta terminaret voluntatem divinam, vel terminaret ut purè poſſibilis, vel ut futura; neutrum dici poteſt. Minor quoad primam partem liquet ex dictis diſp. præced. dub. 3. Quoad ſecundam probatur: Nam ſalus omnium ſecundum ſe ſeu in univerſali nullo modo eſt futura, cùm prout ſic non poſſit exiſtere: ergo non terminat in ſeipſa voluntatem divinam ut purè poſſibilis, aut futura. *Ad hæc:* Auxilia ſufficientia ſunt indifferentia ad conſequtionem ſalutis: ergo ex vi illorum ſalus omnium non eſt futura, ſed poſſibilis. Patet conſequentia: nam ex cauſa purè indifferenti ad utrumlibet nequit deduci futuritio unius potius quàm alterius.

Reſpondetur, quòd ſalus omnium terminat voluntatem antecedentem in Deo exiſtentem ut *futura*, non abſolutè & ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid & inchoativè. Ad quod ſatis eſt, quod ex vi prædictæ voluntatis conferat omnibus auxilia ex ſe ſufficientia ad ſalutem: Nam cùm futuritio rerum conſiſtat in præparatione ſuarum cauſarum, ut ex D. Thoma alibi diximus, hinc eſt, quòd res eo modo eſt futura, quo præparantur cauſæ earum: auxilia autem ſufficientia ex ſe inclinant, & promovent homines ad æternam ſalutem, quamvis non ponant totalem determinationem ad eam, & hoc ſufficit, ut ſalus omnium ſit futura ſecundum quid & inchoativè, quæ futuritio etiam ſufficiens eſt ad terminandum actum voluntatis divinæ. Dicitur tamen ſalutem ſecundùm ſe ſeu in univerſali acceptam terminare actum voluntatis divinæ, non quia conſideretur ſalus in univerſali logicè ſumpto, ſed quia ex vi prædictæ voluntatis ponuntur in re media, quæ dicuntur cauſæ univerſales ſalutis. Ex his conſtat ad additamentum.

Hic reſtabat inquirere, an voluntas Dei conſequens ſemper impleatur. Sed hoc eſt adeò per ſe notum, ut nulla egeat diſcuſſione.

DUBIUM II.

Utrùm ex voluntate antecedenti non ſolùm offerantur, ſed etiam reverà conferantur omnibus, & ſingulis adultis auxilia ſufficientia ad ſalutem?

21 EX dicendis in hoc dubio majorem lucem accipient, quæ dicta ſunt in præcedenti. In quo unum, quod pertinet ad Theologiam dogmaticam, ſupponimus; & aliud, quod attinet ad ſcholaſticam, inquirimus. Supponimus enim, Deum ex vi voluntatis antecedentis, qua vult omnes homines ſalvos fieri, offerre omnibus tàm parvulis, quàm adultis remedia generalia ad conſequtionem ſalutis. Pro quo ſciendum eſt, Cornelium Janſenium lib. *3. de Gratia Chriſti* cap. 21. ſingularem doctrinam evulgaſſe, quæ catholicorum pacem turbavit, & in partibus Flandriæ & Galliæ in factiones diviſit. In ea enim continentur quinque propoſitiones, ex quibus quinta negabat beneficium Paſſionis & mortis Chriſti eſſe omnibus oblatum: & vi conſequentiæ negabat in Deo voluntatem ſalvandi omnes; quam Innocentius X. anno 1653. ut impiam, blaſphemam, contumelioſam, divinæ pietati derogantem, & hæreticam declaravit, & damnavit. Unde apud omnes Theologos certum eſt, Deum præparaſſe pro omnibus tàm parvulis, quàm adultis, tàm pro prædeſtinatis, quàm pro reprobis remedia ſufficientia ad ſalutem. Lis autem inter eos eſt, an ſolùm offerat hujuſmodì media; an reipsà ea conferat. Quod reſtringemus ad ſolos adultos, & ad auxilia non proxime, ſed remotè conducentia ad ſalutem: Tum quia citra omnem controverſiam certum eſt, in parvulis decedentibus ſine baptiſmo, maxime in utero materno, nullam realitatem ſupernaturalem recipi. Tum etiam: quia auxilia proxime conducentia ad ſalutem ſunt fides & charitas; & certum omnino eſt non omnes adultos recipere in ſe intrinſecè has virtutes. His breviter præmiſſis;

§. I.

Sententia noſtra.

22 DIcendum eſt, nullum eſſe adultum, in quo aliquod auxilium ſupernaturale intrinſecè non recipiatur, atque adeo Deum ex vi voluntatis antecedentis non ſolùm offerre, ſed etiam conferre omnibus adultis aliqua auxilia ſufficientia ad ſalutem. Ita N. Salm. tom. 5. tract. 14. diſp. 16. dub. 3. referentes pro hac ſententia innumeros Theologos tàm extra, quàm intra ſcholam D. Thomæ.

Et probatur *primò* authoritate D. Auguſtini lib. 83. Quæſtionum quæſt. 62. ubi ait: *Hæc vocatio, quæ ſive in ſingulis hominibus, ſive in populis, ſive in ipſo genere humano per temporum opportunitates operatur, altæ, & profundæ ordinationis eſt.* Sed hæc vocatio nequit non eſſe ſupernaturalis, cum altæ, & profundæ ordinationis ſit: ergo ſi de ea docet Auguſtinus operari in ſingulis populis & hominibus, quod eſt idem ac recipi, planè infertur, juxta mentem Auguſtini nullum eſſe adultum, in quo aliquod auxilium ſupernaturale non recipiatur. Idipſum colligitur ex iis, quæ docet lib. *de Spiritu & Lit.* cap. 27. loquens de gentibus his verbis: *Sicut ipſa imago Dei renovatur in mente credentium per teſtamentum novum, quam non penitùs impietas aboleverat: ita ibi* (id eſt in mente infidelium) *lex Dei non ex omni parte deleta per injuſtitiam profectò inſcribitur renovata per gratiam.* Sed hæ authoritates nequeunt intelligi de gratia omnibus & ſingulis oblata, ſiquidem gratia, quę *operatur*, & qua lex Dei *inſcribitur*, nequit non eſſe gratia actu recepta: neque de gratia ſpeciali entitativè naturali: nam gratia, quæ eſt altæ, & profundæ ordinationis, & quæ tendit perfectè aut imperfectè ad deſtructionem culpæ, nequit eſſe entitativè naturalis: ergo juxta D. Auguſtinum omnibus, & ſingulis adultis confertur aliquod auxilium ſupernaturale.

Et

Et confirmatur ex D. Proſpero D. Auguſtini fidiſſimo diſcipulo, qui lib. 2. *de Vocat. gent.* cap. 29. ſic ait: *In extremis mundi partibus ſunt aliquæ nationes quibus nondum gratia ſalvatoris illuxit, quibus tamen illa menſura generalis auxilii, quæ deſuper omnibus ſemper hominibus eſt præbita, non negatur.* Quo quid clariùs? Videantur inſuper alia teſtimonia ex eodem D. Proſpero, & Paulo Oroſio D. Auguſtini propugnatore ſtrenuo, & ex D. Greg. Nyſſeno apud N. Salm. loco ſuprà relato num. 62. & apud Magiſtrum Lardito *de Voluntate Dei* tract. 3. dub. 4. num. 12. & 13.

23 Deinde probatur ratione deſumpta ex doctrina D. Thomæ ab omnibus ejus diſcipulis recepta, quam tradit 1. 2. quæſt. 89. art. 6. Et poteſt ad hanc formam reduci: Nam omnis homo ad uſum rationis perveniens tenetur ſe convertere ad Deum ultimum finem, ad quam converſionem ſequitur juſtificatio; ſed ſine gratia intrinſeca ſupernaturali nequit elicere converſionem, ad quam infallibiliter ſequatur juſtificatio: ergo omni homini ad uſum rationis pervenienti confertur aliquod auxilium ſupernaturale. Major eſt D. Thomæ loco citato. Et minor probatur: Nam nullus actus ſolis viribus naturæ elicitus poteſt eſſe ſufficiens diſpoſitio, ad quam infallibiliter ſequatur gratia ſanctificans, ut docent communiter Theologi in tract. *de Auxiliis*: ergo ſine gratia intrinſeca ſupernaturali nequit homo elicere converſionem, ad quam infallibiliter ſequatur juſtificatio.

24 Neque effugies pondus hujus rationis, ſi dicas ſufficere, quod auxilia ordinis ſupernaturalis ſint promiſſa, & præparata extrinſecè. Non (inquam) effugies: Tum quia ut homo dicatur poſſe per auxilia gratiæ elicere converſionem ad quam ſequatur confirmatio, neceſſe eſt, ut ea oblatio, & præparatio ipſi homini innoteſcat: qui enim caret omni notitia prædictorum auxiliorum, non poteſt ea petere, ut ex ſe liquet; ſed per lumen naturale non poteſt cognoſcere eſſe ubi à Deo oblata: ergo neceſſe eſt, quòd ei conferatur aliquod auxilium ordinis ſupernaturalis. Tum etiam: nam ſi ea oblatio ſeu præparatio auxiliorum ſufficeret, ut verificetur poſſe elicere converſionem, ad quam ſequitur juſtificatio, & ad quam homo perveniens ad uſum rationis tenetur, ſequitur, quod omnis homo teneretur ad credenda myſteria fidei, proindeque nullus daretur infidelis negativè, ſiquidem omnibus ſunt pręparata auxilia proximè ſufficientia ad credendum; hoc eſt contra D. Thomam 2. 2. quæſt. 10. art. 1, ubi docet plures dari infideles negativè: ergo vel converſio, ad quam homo tenetur, cum ad uſum rationis primò pervenit, non connectitur nec per ſe, nec per accidens cum juſtificatione; vel in primo inſtanti rationis confertur omni homini aliquod auxilium ordinis ſupernaturalis.

25 Propter hæc Illuſtriſ. Godoy tract. & diſp. infra referenda num. 95. ad enervandam præfatam rationem, docet duplicem eſſe converſionem, aliam naturalem, & alteram ſupernaturalem, inter quas hoc eſt diſcrimen, quod ſupernaturalis connectitur per ſe cum juſtificatione, ſecus vero naturalis. Addit, quòd eſtò homo perveniens ad uſum rationis intra ordinem gratiæ, qualis eſt ille, qui de myſteriis fidei illuminatur, teneatur ad converſionem ſupernaturalem, & hac ratione conferantur ei auxilia ſupernaturalia; ille verò, qui tantum pervenit ad uſum rationis intra ordinem naturæ, ſolùm tenetur ad converſionem naturalem, ad quam nullum auxilium ſupernaturale eſt neceſſarium. Concludit tamen, quòd hanc converſionem infallibiliter per accidens ſequitur juſtificatio: quia homo exiſtens in peccato nequit potentia conſequenti ponere hujuſmodi converſionem. Juxta quæ videtur ſalvare. & quod non omni homini confertur auxilium intrinſecum ſupernaturale: & quod omnis, qui adimplet præceptum, infallibiliter juſtificabitur.

Sed contra eſt: Nam ad ſummam Dei bonitatem, liberalitatem, atque ſuavitatem divinæ providentiæ ſpectat, ſuppoſita hominum elevatione ad finem ſupernaturalem, ut omnibus beneficii ejus capacibus, antequam priora voluntate in peccata labantur, conferat eam potentiam, quæ non tantùm ſufficit ad adimplenda præcepta, ſed etiam eam, quę ſufficiens ſit ad conſequendam ſalutem, ad quam ſunt elevati; ſed homo, in quo nullum auxilium ſupernaturale intrinſecè eſt receptum, eſto habeat potentiam ad implendum præceptum converſionis, ad quam tenetur in primo inſtanti uſus rationis, non tamen habet potentiam ſufficientem ad conſequendam ſalutem, ut ſupponit prædicta ſolutio: ergo omni homini pervenienti ad uſum rationis Deus non ſolùm tribuit potentiam ſufficientem ad adimplendum pręceptum, ſed etiam conducentem ſaltem remotè ad ſui juſtificationem.

Et confirmatur: Nam non rectè cohæret cum ſuavi providentia Dei, quòd de factò elevet naturam rationalem ad finem ſupernaturalem, & quòd non provideat pro omnibus ad uſum rationis provenientibus juxta capacitatem eorum remedium ſufficiens, ut gratiam juſtificantem, & vitam æternam conſequi valeant; ſed potentia phyſica ad converſionem naturalem, eſto ſit ſufficiens ad adimplendum præceptum, ad quod omnes ad uſum rationis pervenientes tenentur, non tamen eſt ſufficiens remedium ad gratiam juſtificantem, & vitam æternam conſequendam: ergo omnibus ad uſum rationis pervenientibus de factò confert aliquod auxilium ſupernaturale. Patet conſequentia: quia nullum donum naturale ſufficiens eſt ad gratiam conſequendam, neque ſtatutum à Deo ſcimus illam conferre operantibus totum, quod poſſunt ſolis viribus naturæ, quia illud axioma, *Facienti quod eſt in ſe Deus non denegat gratiam*, ſolùm habet locum in faciente viribus gratiæ totum, quòd eſt in ſe.

§. II.

Aliæ duæ rationes pro noſtra ſententia.

26 PRobatur inſuper noſtra concluſio alia ratione deſumpta ex illo Apoſt. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*: Nam hoc teſtimonium potiſſimè locum debet habere reſpectu eorum, qui ad uſum rationis perveniunt, ante quem nullus eſt capax agnoſcendi veritatem: ergo ſi Deus vult omnes iſtos ſalvos fieri, debet huic voluntati correſpondere in omnibus, & ſingulis eorum aliquis effectus, in quo ipſa reſplendeat; ſed auxilia ſupernaturalia proximè vel remotè ad ſalutem ſufficientia, & conducentia ſunt effectus prædictæ voluntatis: ergo Deus ex vi hujus voluntatis confert omnibus, & ſingulis adultis aliqua auxilia ſupernaturalia ſufficientia ad ſalutem. Omnia conſtant præter primam conſequentiam, quæ ſic probatur: Nam non deſideratur ſincerè finis, ſi non apponantur media ad illud aſſequendum, maximè ſi ſit in manu deſiderantis illa apponere: ergo ſi Deus ſincerè vult omnes, & ſingulos adultos ſalvos fieri, debet huic voluntati in ſingulis eorum aliquis effectus correſpondere conducens ad ſalutem.

Et confirmatur ex illo Joan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*: In quibus verbis ſermo eſt de illuminatione pertinente ad ordinem gratiæ, ob idque ſpecialitèr tribuitur adventui, & meritis Chriſti, & per eum dicitur illuminari omnem hominem, quando in hunc mundum venit, id eſt (ut exponit N. Cyrillus) quando per uſum rationis incipit vivere ut homo: ergo concedenda eſt pro omnibus prędicta illuminatio. *Roboratur*: Nam illa illuminatio intelligitur, qua omnes homines poſſunt credere, & converti juxta mentem Auguſtini lib. 1. *de Geneſ.* contra Manichæos cap. 3. ubi ait: *Illud autem lumen non irrationabilium oculos paſcit, ſed pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore viſibilium rerum, & temporalium ſe ad ejus præcepta ſervanda convertunt. Quod omnes homines poſſunt, ſi velint* (perpende verba) *quia illud lumen omnem illuminat venientem in hunc mundum*; ſed illuminatio, qua omnes homines poſſunt credere, & converti ſi velint, nequit non eſſe auxilium aliquod ſupernaturale in omni homine ad uſum rationis pervenienti intrinſecè recepto. Minor probatur: Nam illuminatio naturalis non eſt talis, quæ homo poſſit credere, & converti, ſi velit; aliunde ſi nullum auxilium ſupernaturale recipiat intrinſecè, non poteſt velle credere aut ſe convertere, cum nec poſſit petere auxilium, quo poſſit credere & converti: ergo illuminatio de qua loquitur Joannes, & qua omnes homines ad uſum rationis pervenientes illuminantur, debet conſiſtere in aliquo auxilio ſupernaturali intrinſecè in eis recepto.

27 Reſpondet Godoy num. 51. rationi, quòd illa vo-

voluntas, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, eſt antecedens, ex qua non ſequitur omnibus conferre intrinſecè remedia ſufficientia ad ſalutem, ſed tantùm conferre extrinſecè remedia pro omnibus inſtituta, ut ſunt ſacramenta, & offerre alia media intrinſeca. ¶ Confirmationi reſpondet, quòd illa illuminatio, vel intelligitur de vocatione ad legem naturæ; vel ſi intelligatur de vocatione ad legem gratiæ, ſolùm eſt voluntate antecedenti, qua præparantur media generalia, & extrinſeca ad omnium illuminationem.

Sed hæc ſolutio in primis intactam relinquit vim confirmationis tàm quoad legem naturæ, quàm quoad legem gratiæ: Quia illuminatio quoad legem naturæ non conducit ad fidem, & converſionem, de qua Evangelium: & illuminatio in lege gratię debet eſſe talis, ut homo perveniens ad uſum rationis poſſit, ſi velit, ſe diſponere ad fidem & converſionē ſupernaturalem; ſed homo non poteſt velle ſe diſponere ad fidem & converſionē, ſi ex vi voluntatis antecedentis Deus ſolùm præparet auxilia ad ſalutem conducentia, quia ad hoc requiritur aliqua cognitio ſupernaturalis, quam nemo habere poteſt abſque auxilio ſupernaturali intrinſecè inherente: ergo.

Deinde refellitur eadem ſolutio adhibita rationi: Nam fruſtranea eſt voluntas, quæ tantùm offert auxilium ſufficiens ad ſalutem illi, qui penitus ignorat id, quod offertur; ſed homo ad uſum rationis perveniens, niſi habeat aliquod auxilium ſupernaturale intrinſecè receptum, non habet poteſtatem adhuc antecedentem ad cognoſcenda media ſivè intrinſece, ſivè extrinſecè conducentia ad ſalutem, cùm ſint objectum ſupernaturale: ergo vel non datur in Deo ſincera & poſitiva voluntas ſalvandi omnes; vel in ſingulis recipitur aliquod auxilium ſupernaturale conducens ſaltem remotè ad ſalutem.

Et confirmatur: Nam juxta Patres Deus ita vult omnes homines ſalvos fieri, ut ſtet per ipſos homines ad uſum rationis pervenientes, quòd ſalutem ſupernaturalem non conſequantur: nam ut inquit Magnus Parens Auguſtinus lib. 4. Contra Julianum cap. 8. *Ideo non omnes ſalvos fieri, quia ipſi nolunt petere, cùm Deus velit dare* (quę verba tantùm habent locum in adultis, ut ex ſe liquet) ſed data hypotheſi quòd nullum auxilium in aliquo adulto recipiatur, non ſtat in voluntate ejus, quòd ſalutem conſequatur, ſicut non ſtat in voluntate ejus petere id, quod à Deo offertur, ut ex ſupradictis conſtat: ergo.

28 Tandem probatur noſtra concluſio, deſtruendo præcipuum fundamentum ſententiæ contrariæ: Nam ideo Deus non conferret omnibus adultis aliquod auxilium, quia fides eſt initium omnis juſtificationis in eis, quam certum eſt in pluribus barbaris non exiſtere: & quia nullus daretur infidelis negativè; ſed primum eſt falſum, & ſecundum non ſequitur: ergo de facto confert Deus omnibus adultis aliquod auxilium ſufficiens ad ſalutem. Minor quoad primam partem probatur: Nam plures actus ſupernaturales tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis in converſione infidelium per ſe loquendo præcedunt actum fidei ſtrictè ſumptæ: ergo fides non eſt initium omnis juſtificationis adultorum. Antecedens probatur tum ex Concil. Trident. ſeſs. 6. *de Juſtificat.* cap. 6. ubi ait. *Diſponuntur ad ipſam juſtitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti fidem ex auditu concipientes liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe, quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt.* Ubi apertè ſignificat, Deum infundere actum aliquem ſupernaturalem indeliberatum media aliqua gratia excitantè ad liberè credendum, qui ob hoc ſeparabilis eſt ab ipſa fide. Tum etiam: nam ad actum ſtrictum fidei requiritur, quòd præcedat in voluntate actus piæ affectionis, quo homo ſe moveat ad credendum: ergo cùm actus piæ affectionis ſit entitativè ſupernaturalis, neceſſe eſt, quòd judicium tàm ſpeculativum, quàm practicum regulans voluntatem ad illum ſit etiam ſupernaturale: ergo pro priori ad actum ſtrictum fidei debent dari aliqui actus ſupernaturales tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, à quibus incipiat initium fidei. Quam probationem deſumpſimus ex Magno Parente Auguſtino lib. 2. Contra duas epiſt. Pelagian. cap. 8. ubi relatis illis verbis Apoſt. 2. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare ex nobis, quaſi ex nobis*, ſic arguit: *Quis non videat prius eſſe cogitare, quàm credere? Nullus enim credit, niſi priùs cogitet eſſe credendum. Et hoc vult Apoſt. non eſſe ex nobis, ſed ex gratia.* Qui pro hac probatione plura voluerit, recolat N. Salm. tract. 14. diſp. 3. à num. 80.

Tum prætereà: nam Concilia & Patres communitèr admittunt gratiam vocationis & inſpirationis ad fidem præviam; ſed hujuſmodi gratia importat aliquas operationes ſupernaturales, quibus homo incipit attendere, & affici ad ſalutem: ergo. Tum denique, & urgentiùs: nam in quocumque ordine actus deliberatus ſupponit aliquem actum indeliberatum ejuſdem ordinis, qui ſit à Deo tamquam à cauſa ſpeciali, eo modo quo primus motus angelicus procedit à Deo juxta ſententiam communem Thomiſtarum; ſed actus fidei eſt per ſe loquendo actus deliberatus, cum procedat ex applicatione libera voluntatis, quæ fit per ſupradictam piam affectionem: ergo actus ſtrictus fidei præſupponit per ſe loquendo aliquem actum ſupernaturalem ex parte intellectus, & voluntatis.

29 Quoad ſecundam partem probatur eadem minor: Nam ut aliquis ſit infidelis contrarie, non ſufficit quilibet actus ſupernaturalis, ſed requiritur propoſitio explicita myſteriorum fidei ſub motivo divinæ revelationis, juxta illud Apoſt. Roman. 10. *Ergo fides ex auditu*; ſed ſtat optimè, quòd aliquis ad uſum rationis perveniens habeat aliquem actum ſupernaturalem tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, & quod myſteria fidei ei explicite non oſtendantur: quia non eſt idem habere aliquos motus, quibus anima quodammodo afficitur ad ſalutem, ac myſteria fidei ei explicitè proponi, ut ex ſe liquet: ergo ex eo, quòd omni adulto conferantur aliqua auxilia, non ſequitur nullum adultum eſſe infidelem negativè. *Explicatur*: Nam ut quis excuſetur à peccato infidelitatis, ſufficit, quod invincibilitèr ignoret divinam revelationem, & obligationem credendi; ſed nulla repugnantia datur in eo, quod quis habeat aliquod auxilium remotè diſponens ad fidem, & quòd invincibiliter ignoret divinam revelationem, & obligationem credendi, ut ex ſe liquet: ergo infidelitas negativa non eſt incompatibilis cum collatione aliquorum auxiliorum ſupernaturalium. *Adde*: Nam in ſententia Adverſariorum, ut quis non excuſetur à peccato infidelitatis, ſufficit, quod Deus offerat auxilia proximè ſufficientia ad credendum; & nihilominus cum oblatione iſta optimè ſtat ignorantia invincibilis erga myſteria ſupernaturalia, & præcepta, & obligationem eorum: ergo pariter ſtabit ignorantia invincibilis erga præceptum credendi cum collatione alicujus auxilii ſupernaturalis conducentis ad ſalutem.

§. III.

Sententia contraria.

30 ADverſus noſtram aſſertionem ſentiunt Bannez 1. part. quæſt. 23. art. 3. dub. 3. Gonzalez ibidem diſp. 77. ſect. 3. Ledeſma quæſt. unica *de Auxiliis*, Godoy 1. part diſp. 73. §. 4. Gonet quæſt. 5. *de Reprob.* art. 5. & alii Juniores intra Scholam D. Thomæ. Pro quibus arguitur *primò* ab authoritate: Nam Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. ait: *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi prius ab eis deſeratur*; ſed hæc deſertio nequit intelligi de ſubtractione gratiæ efficacis, cùm hæc abſque hominis culpa multoties ei denegetur: neque intelligi valet de ſubtractione gratiæ habitualis, ut fautores primæ ſententiæ fatentur, inquit Godoy: ergo Deus non confert omnibus adultis auxilium ſufficiens ad ſalutem.

Et confirmatur *primò* ex D. Auguſtino lib *de Correct. & gratia* cap. 11. ubi ait: *Si hoc adjutorium vel Angelo, vel homini, quàm primùm facti ſunt, defuiſſet, non utique ſua culpa cecidiſſent: adjutorium quippè defuiſſet, ſine quo manere non poſſunt. Nunc autem quibus tale adjutorium deeſt, jam pœna peccati eſt.* In quibus verbis ſermo eſt de illa gratia, qua deficiente non imputaretur ad culpam Angelo, vel Adamo defectus operationis; hæc autem nequit eſſe auxilium efficax, cùm omnis qui peccat, careat illo: ergo juxta Auguſtinum auxilium ſufficiens nunc pluribus denegatur in pœnam præcedentium peccatorum.

Et confirmatur *ſecundò* ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ubi ad primum argumentum ſic ait: *Dicendum, quòd ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine*

gratiâ

gratia præparante, ſicut ad diligendum Deum & proximum, & ſimiliter ad credendum articulos fidei. Quod quidem auxilium quibuſcumque datur, miſericorditèr datur: quibus autem non datur, ex juſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati ſaltem originalis, ut inquit Auguſtinus.

Ad argumentum reſpondetur, teſtimonium Concilii intelligi debere de ſubtractione gratiæ habitualis: quia loquitur de hominibus juſtificatis, à quibus verum eſt Deum non ſubtrahere gratiam, niſi Deus priùs deſeratur ab illis per peccatum Neque ab interpretatione hac alieni ſunt Authores Thomiſtæ, ut falsò inquit Godoy; quamvis Vazquez illud interpretetur de ſubtractione alterius auxilii. *Maximè*: Quia ſubtractio gratiæ ſufficientis, de qua loquitur Concilium, ſupponit culpam perſonalem, ratione cujus talis gratia denegatur; & ſic habere non poteſt locum in parvulis primo pervenientibus ad uſum rationis.

Ad primam confirmationem ex authoritate Auguſtini deſumptam: Reſpondetur, quòd in ejus verbis ſermo ſit de gratia proximè ſufficienti ad perſeverandum, & ad implenda præcepta ſupernaturalia, qualis collata fuit Angelo & Adamo in primo ſuæ conditionis inſtanti. De iſta gratia inquit Auguſtinus, & meritò, quod aliquibus nunc non datur in pœnam alicujus peccati ſaltem originalis. Sed cum hoc optimè cohæret, quòd omnibus ad uſum rationis pervenientibus conferat aliud auxilium longè imperfectius remotè conducens ad ſalutem. Per quod ad ſecundam confirmationem conſtat: quia authoritas Div. Thomæ nihil aliud eſt quàm confirmatio doctrinæ & ſententiæ Div. Auguſtini.

31 Sed inſtabis cum Gonet, quòd Auguſtinus ſerm. 11. *de Verbis Apoſt.* cap. 4. ait: *Communis eſt omnibus natura, non gratia*. Idem tradit D. Thomas quæſt. 24. *de Verit.* art. 15. his verbis: *In nullo videntur omnes homines convenire niſi in aliquo naturali*; Sed ſi omnibus adultis Deus conferret auxilium ſufficiens, etiam in eo omnes homines convenirent: ergo. ¶ Reſpondetur, quòd proptereà dicitur omnes homines tantùm convenire in natura: quia in omnibus natura eſt ejuſdem rationis, & auxilia non ſunt in omnibus ejuſdem rationis: nam pluribus confertur gratia habitualis, aliis fides & ſpes, & aliis alia auxilia imperfectiora, remotè diſponentia ad fidem & juſtificationem. *Vel dic*: quòd natura dicitur communis, non gratia: quia natura invenitur in omnibus ſivè parvulis ſivè adultis, gratia verò non recipitur in omnibus parvulis. *Vel tandem dic*: utrumque ſanctum Doctorem loqui vel de gratia fidei ſtrictè dictæ, vel de gratia habituali, quarum nulla eſt omnibus communis.

32 Arguitur *ſecundò*: Nam collatio omnis auxilii ſupernaturalis eſt vera gratia; ſed Deus ut ſuam gratiam veram eſſe demonſtret, neceſſe eſt, ut non omnibus & ſingulis adultis illam conferat, aliàs videretur eſſe donum naturaliter debitum: ergo non omnibus confert auxilium ſufficiẽs ad ſalutem. ¶ Et confirmatur *primò*: Nam ubi non eſt jus ad finem, neque eſt jus ad media; ſed peccatum tàm originale quàm perſonale lethale aufert jus ad beatitudinem ſupernaturalem, ad quam homo ratione elevationis ad eam habebat aliquod jus ſaltem radicale: ergo etiam excludit jus ad auxilia, ſufficientia, quæ ſunt media ad beatitudinem. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam peccatum mortale cauſat mortem ſpiritualem; ſed homini mortuo non debetur aliquod principium; ratione cujus recuperare poſſit vitam ſpiritualem: ergo. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam, ſuppoſito peccato originali, potuit Deus ex juſtitia omnes homines relinquere ſine auxilis ſufficientibus: ergo quibus dat ea, miſericorditer dat, & ex pura gratia: ergo ut appareat eſſe gratiam, oportet illam aliquibus denegare.

Ad hoc argumentum cum omnibus ſuis confirmationibus unico verbo reſpondetur, fatendo collationem auxilii ſupernaturalis eſſe meram gratiam, nullumque hominem peccato originali infectum habere jus ad illud. Ex hoc tamen ineptè arguitur Deum aliquibus defactò illud denegare: Sicut ineptè ex hoc argueretur, quòd Deus juxta ſententiam contrariam non offert omnibus auxilia ſufficientia, neque inſtituit Sacramenta pro omnibus, neque Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, neque Deum velle omnes & ſingulos homines ſalvos fieri: hæc enim omnia gratia ſunt, & homo vel ſecundùm ſe, vel ratione peccati originalis nullum jus ad dicta habet. Unde ſicut Deus ex juſtitia potuit hæc omnia denegare omnibus & ſingulis hominibus, non tamen alicui denegat, quia non eſt decens ſuæ bonitati & ſuavitati ſuæ providentiæ omnes homines ad ſupernaturalem finem elevare & media omnia ad eum conſequendum denegare, aut non offerre nullo præunte peccato perſonali in eis; ita non eſt decens eidem bonitati & providentiæ, nullo exiſtente peccato perſonali, non conferre reipsà auxilia intrinſeca ſufficientia eis, qui illorum ſunt capaces, ut ſunt adulti. Et ſicut illa omnia ſuprà relata, eo quod pro omnibus tàm parvulis, quàm adultis offeruntur, & adhibentur, non deſinunt eſſe gratia, ita de auxiliis omnibus adultis collatis dicendum eſt.

33 Arguitur *tertiò* (& erit replica contra proximè dicta) Nam omnibus parvulis non confert Deus aliquod auxilium intrinſecum ſufficiens ad ſalutem: ergo non omnibus adultis illud confert. Antecedens eſt certum in parvulis, qui decedunt in utero materno, & aliis ante uſum rationis morientibus inter infideles. Conſequentia probatur tum ex D. Auguſtino lib. 4. Contra Julianum cap. 8. ubi ait: *Deus non eſt benevolentior ſceleratiſſimis & impiiſſimis hominibus propria voluntate repugnantibus, quàm innocentiſſimis parvulis, qui propria voluntate non repugnant ſaluti, & ſola originali culpa ſunt inquinati*. Tum etiam: nam Deus non ſolùm adultos, ſed etiam parvulos vult ſalvos fieri; & tamen ſtat cum hac voluntate, quod non conferat parvulis auxilium aliquod intrinſecum ſufficiens ad ſalutem: ergo etiam cohæret, quod illud deneget aliquibus adultis. Tum denique: nam magis demeritorium eſt peccatum perſonale, quàm originale: ergo ſi Deus in pœnam peccati originalis aliquibus parvulis denegat omne auxilium intrinſecum, veroſimilius eſt illud denegare pluribus adultis. *Adde*: Nam non magis meretur peccatum mortale privationem uſus rationis, quàm privationem omnium auxiliorum; ſed multoties Deus privat hominem uſu rationis in pœnam præcedentis peccati ſivè perſonalis, ſivè originalis: ergo idem debet dici de privatione auxiliorum.

Reſpondetur, concedendo antecedens; ſed negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: quia Deus confert media ſufficientia ad ſalutem ſecundùm capacitatem uniuſcujuſque & naturalem & communem ordinem providentiæ, quem Deus vult obſervare. Parvuli autem, antequàm ad uſum rationis perveniant, nequeunt elicere aliquem actum ſupernaturalem, & hac ratione pro illo ſtatu nequeunt recipere auxilia, quæ unicè ordinantur ad operandum, qualia ſunt ea, de quibus procedit quæſtio; & cum aliunde Deus habeat voluntatem conſequentem plures damnandi antequàm ad uſum rationis perveniant, cum qua voluntate extra miraculum oppoſitionem habet gratia habitualis, ut ex ſe liquet, inde eſt, quod juxta connaturalem exigentiam rerum Deus non debet conferre pluribus parvulis aliquod auxilium intrinſecum. Sufficit ergo, quòd conferat pro eis remedium baptiſmi. Sed quia Sacramentum hoc applicandum eſt miniſterio hominum ſub præſcripta verborum forma, & cum aliis circumſtantiis, quæ omnia nequeunt ſervari attenta communi providentia cauſarum naturalium, proptereà aliquibus parvulis Deus reipsà non confert aliquod auxilium intrinſecum. Oppoſitum accidit in adultis, in quibus poſſunt recipi auxilia deſervientia unicè ad operandum, neque oppoſitionem ullam habent cum voluntate conſequenti illos damnandi.

34 Ad primam probationem deſumptam ex D. Auguſtino reſpondetur, quod ex illo teſtimonio nullo modo poteſt inferri Deum denegare omnibus adultis omnia auxilia, cum evidens ſit Deum pluribus ex illis impiiſſimis & ſceleratiſſimis conferre non ſolùm auxilia ſufficientia, ſed etiam gratiam ſanctificantem, quamvis nullum auxilium intrinſecum conferat pluribus parvulis, ideoque benevolentior eſſe ſolet erga magnos peccatores tam voluntate antecedenti quàm conſequenti, quàm erga plures parvulos innocentes. Neque oppoſitum deducendum eſt ex teſtimonio Auguſtini. Solùm enim in eo intendit convincere Julianum ad hominem, qui dicebat parvulos damnari propter prævisa peccata, quæ perpetrarent, ſi viverent: & ad hoc refutandum inquit Auguſtinus, quòd Deus nequit eſſe benevolentior erga magnos peccatores, quàm erga parvulos innocentes. Ex quibus facilè conſtat ad ſecundam probationem. *Ad tertiam*: Reſpondetur, ſolùm probare, quòd Deus poſt aliquod peccatum lethale perſonale pluribus non con-

ferat auxilium intrinſecum ſufficiens, hoc autem non pugnat cum noſtra concluſione indefinitè poſita: nam párvulus primo ad uſum rationis perveniens non ſupponit aliquod peccatum perſonale. *Maximè*: Quia eſtò peccatum perſonale lethale ſit magis demeritorium quàm originale, Deus tamen pro omni tempore non exequitur omne id, quod juſtiſſimè poteſt intuitu ipſius peccati, aliàs hominem anihilaret, ſed in hac vita ſemper relinquit aliquam ſpem ad ſalutem, ut aliqua differentia detur inter jam damnatum, & hominem pecatorem exiſtentem in hac vita. Per quod conſtat ad additamentum: Nam quamvis peccatum lethale perſonale, ſeu originale non minùs mereatur privationem omnium auxiliorum quàm privationem uſûs rationis; nihilominus alitèr diſcurrendum eſt de miſericordia Dei in ordine ad homines, dum eos privat uſu rationis, & dum eos non privat: nam dum eos privat uſu rationis ex vi præcedẽtis peccati, eadem fere ratio habenda eſt de illis, ac de parvulis qui decedũt ante uſum rationis;& ſicut illis; quia non ſunt in ſtatu ſe diſponẽdi ad ſalutem, denegat omne auxilium ſupernaturale; pariter eis, quos punit amentia continua, denegat omne auxilium conducens ad ſalutem. At ſemel quod Deus non eos puniat privatione uſus rationis(quamvis eos juſtiſſimè poſſet punire, immò & annihilare) vult ex miſericordia illos relinquere in ſtatu capaci conſequendi ſuam ſalutem; & ut illos diſtinguat à damnatis, oportet, ut eis conferat aliqua auxilia ad illam conſequendam.

35 Ultimò arguitur: Nam fides ſupernaturalis myſteriorum fidei neceſſaria eſt ad ſalutem; ſed Deus pluribus denegat auxilium ſufficiens ad credendum ergo eis denegat auxilia ſufficientia ad ſalutem. Major eſt de fide. Et minor probatur cum communi Theologorum ſententia ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 10. art. 1. aſſerente dari in pluribus adultis infidelitatem negativam; ſed hoc ſtare non poſſet, ſi Deus omnibus conferret auxilia ſufficientia ad credendum. Minor probatur: Nam infidelitas negativa non habet locum in iis, qui poſſunt credere, & ad id tenentur; ſed illi, quibus Deus confert auxilia ſufficientia ad credendum, poſſunt credere, ut ex ſe liquet, & tenentur credere, juxta illud Apoſt. ad Hebræos 11. *Oportet credere quòd eſt, & quòd Remunerator eſt*: ergo.

Et confirmatur: Nam fides eſt prima diſpoſitio ad juſtificationem, ut tradit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. his verbis: *Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis*: ergo etiam eſt primum auxilium ſufficiens ad ſalutem; ſed fides pluribus non confertur: ergo Deus non omnibus adultis donat auxilia ſufficientia ad ſalutem.

Ad hoc argumentum ſunt, qui reſpondeant, quòd in homine, qui primò pervenit ad uſum rationis, non datur infidelitas negativa, quia Deus pro tunc omnem hominem ſufficienter illuminat circa illa duo ſimpliciter & generaliter omnibus neceſſaria neceſſitate medii ad converſionem, de quibus Apoſt. loquebatur loco proximè relato. Cum quo rectè cohæret, quod habeat infidelitatẽ negativam circa aliqua peculiaria myſteria fidei, v. g. circa Euchariſtiam, Incarnationem, & neceſſitatem baptiſmi. Cohæret etiam cum eo, quod in pluribus detur infidelitas negativa circa omnia miſteria ſupernaturalia in majori ætate: ad quod ſufficit, ut homo illius illuminationis erga illa duo priora decurſu temporis obliviſcatur: & hoc facilè contingit in illa tenera ætate, in qua facile à noſtra memoria ſubterſugit id, quod nobis à Deo inſpiratur. Quæ ſolutio eſt ſatis probabilis, quia ſalvat ſufficienter doctrinam D. Thomæ & omnium Thomiſtarum erga infidelitatem negativam, ad quam D Thomas nullum determinat tempus. Eamque ſequuntur Illuſtr. Godoy (cujus eſt argumentum, & quod *potiſſimum* appellat pro ſua opinione) t. 2. diſp. 42. num 62. Ferre tom. 1. *de Virtut. & vitiis* tract. 2. quæſt 1. num. 5. § *Sed ſecundò reſpondetur*, Lardito *de Voluntate Dei* tract. 3. dub. 4. num 29. & alii plures.

36 Sed hac ſolutione in ſua probabilitate relicta: Reſpondetur juxta doctrinam datam num. 29 ſatendo quod in pluribus ad uſum rationis pervenientibus datur infidelitas negativa. Sed ex hoc ineptè colligitur Deum illis denegare auxilia ſufficientia: quia cum collatione aliquorum auxiliorum ſupernaturalium pertinentium tàm ad intellectum, quàm ad voluntatem optimè ſtat ignorantia invincibilis tàm revelationis, quàm obligationis credendi. Quod tunc contingit, quando myſteria fidei non proponuntur explicitè vel per internam revelationem, vel per externam prædicationem; vel etſi proponantur explicitè, non tamen cum ea ſufficientia & manifeſtatione credibilitatis, ut ſtatim homines aſſenſum præbere teneantur: quod locum habere poteſt etiam inter fideles & baptizatos, ut optimè notarunt N. Salmant. tract. 13. diſput. 13. num. 13. Verum quidem eſt (præoccupatur tacita objectio) quòd eo ipſo quod conferantur eis aliqua auxilia ſupernaturalia, tenentur ad aliquam converſionem ſupernaturalem quia qualis eſt notitia, talis debet eſſe converſio ad quam tenentur, itaut ſi notitia fuerit explicita, tenebitur ad explicitam & perfectam converſionem ſupernaturalem; ſi implicita, ad implicitam. Sed non eſt idem teneri ad quamcumque converſionem ſupernaturalem, ac teneri ad credendum fide ſtrictè dicta alicui myſterio fidei: quia hoc petit proponi explicitè, & cum ſufficienti manifeſtatione revelationis, & credibilitatis, quod non fit per quamcumque illuminationem internam ſupernaturalem. Auxilium tamen collatum ad præfatam converſionem imperfectam eſt talis conditionis, quod ſi homo ei cooperetur, Deus conferet auxilium proximè ſufficiens ad credendum, & ad perfectam converſionem, juxta illud axioma, *Facienti quod eſt in ſe* (ſcilicet viribus gratiæ) *Deus non denegat* gratiam, non ex vi alicujus meriti, aut connexionis inter cooperationem primi auxilii, & fidem, & gratiam habitualem, ſed ex vi promiſſionis divinæ. Ex quo colligitur ſtare optimè, quod homo ad uſum rationis perveniens peccet mortalitèr in non apponendo converſionem imperfectam, ad quam ex vi illius auxilii imperfecti tenetur; & quod in eo detur infidelitas negativa: quia aliud eſt præceptum credendi explicitè myſteria fidei, ad quod requiruntur conditiones ſuprà aſſignatæ; & aliud convertendi ſe ad Deum converſione imperfecta, ad quam ſemper præſupponitur præfatum auxilium remotè diſponens ad fidem, in cujus receptione nulla eſt in homine libertas. Ad confirmationem ſatis conſtat ex dictis num. 28. Teſtimonium autem Concilij poteſt intelligi de fide ſtrictè dicta: vel de fide imperfecta, ſed diſponente ad fidem perfectam & ſtrictè dictam.

37 Ex dictis colligitur, in peccatoribus obſtinatis recipi auxilia aliqua ſufficientia ad ſalutem, non ſolùm quia eis conferuntur in primo inſtanti uſus rationis, ſed quia conferuntur etiam in ſenſu compoſito ſuæ obſtinationis. Quia hoc congruit ſummæ bonitati Dei, ut homini, dum eſt in ſtatu pœnitendi, conferat aliqua media ſufficientia ad ſuam converſionem. Neque oppoſitum colligitur ex D. Auguſtino ſerm. *de Verbis Domini* ubi ait: *Cum vult, non poteſt: quia quando potuit, non voluit: ideò per malum velle perdidit bonum poſſe*. Nam Angelic Doct. 3. part. quæſt. 86. art. 1. ad 2. in ſimili Auguſtinum ſic exponit: *Dicendum, quòd illud verbum Auguſtini ſic intelligendum eſt: tanta eſt labes illius peccati ut deprecandi humilitatem ſubire non poſſit, ſcilicet de facili: ſecundùm quod dicitur illum non poſſe ſanari, qui non poteſt de facili ſanari*.

Cum quo ſtat, quod obſtinati non recipiant auxilia intrinſeca in omnibus momentis, aut temporibus, ſed rariùs quàm alii peccatores. Difficultas tamen eſt, quibus occaſionibus Deus conferat ea? Circa quam unum tenendum eſt, videlicet illa præſtare in ea occaſione, in qua homo obligatur inexcuſabiliter ad adimpletionem alicujus præcepti ſupernaturalis, & priùs nullum auxilium recepit conferens vires ſive proximas ſive remotas in ordine ad prædictam occaſionem. Ita communiter Theologi. Et apertè ſequitur ex eis, quę Concil. Trident. ſeſs. 6. cap. 11. ait: *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat ut poſſis*. Et ex D. Auguſtino ſerm. 191. *de Temp.* ubi ait: *Execramur eorum blaſphemiam qui dicunt, impoſſibile aliquid homini eſſe præceptum: & mandata Dei non à ſingulis, ſed ab omnibus in communi poſſe ſervari*. Ex quibus deſumitur ratio; Nam ſi Deus denegaret auxilium ſufficiens, quando obligat præceptum, quod non poteſt adimpleri niſi per vires ſupernaturales, obligaret homines ad aliquod impoſſibile; hoc juxta præfata teſtimonia eſt falſum: ergo. Diximus *& priùs nullum auxilium recepit*: quia ſi homo recepit antea auxilium remotum, ut ſe diſponeret ad auxilium conducens proximè ad adimpletionem præcepti, & prævidit occaſionem mox futuram, in qua inſtabat obligatio, quamvis in eadem

occa-

occaſione nullum habuiſſet auxilium, non redderetur inexcuſabilis: quia voluntariè ſe indiſpoſuit ad recipiendum auxilium proximum: ſicut contingeret in eo, qui voluntariè projiceret breviarium in mari cum prævisione obligationis ad recitandum toto tempore navigationis. Et ita contingit in eo, qui obligatur ad eliciendum actum charitatis, cujus principium juxta noſtra principia eſt unicè gratia habitualis, & in ſtatu peccati: nō enim ob hoc deobligatur ab adimpletione prędicti pręcepti: Tum quia potuit prævidere occaſionem, in qua inſtaret tale pręceptum: Tum quia mediis aliis auxiliis remotè diſponentibus ad gratiam poteſt ſe diſponere, flagitando & inſtando, quibus ſi benè uſus fuerit, fit capax ulterioris auxilii proximi, & infallibiliter illud Deus conferet.

DUBIUM III.

An in voluntate divina poſſint dari, & de factò dentur decreta conditionata?

38 PRo hujus dubii luce: Nota decretum ſeu propoſitum voluntatis poſſe dici conditionatum vel ex parte actus, vel ex parte objecti. Primum non eſt efficax voluntas, ſed dumtaxat velleitas, qua nihil decernitur, ſed remittitur decernendum in futurum ſub conditione: ut ſi dicam, *Vellem ire Matritum, ſi vocarer à Rege*: & propterea hæc voluntas reverà non datur, neque exiſtit, daretur tamen, & exiſteret, ſi poneretur conditio. Secundum vero eſt actualis voluntas & reſolutio voluntatis de facto præſens: ſuſpenditur tamen executio illius, donec apponatur conditio, qua accedente reducitur ad actum: ut ſi dicam, *volo, & voveo ire Romam, ſi convaluero ab infirmitate*. Tunc enim datur præſens & efficax voluntas talis peregrinationis, ſed expectatur conditionis futuritio. Igitur prima voluntas eſt conditionata tàm ex parte actus, quàm ex parte objecti, quia non ſolùm expectat conditionem aliquam, ut agat, ſed etiam ut velit: Secunda verò dicitur abſoluta & efficax ex parte actus: quia non ſuſpendit determinationem voluntatis, ſed ſolam executionem, donec adveniat conditio. Titulus dubii ſolùm procedit de decreto abſoluto & efficaci ex parte actus, & conditionato ex parte objecti, non verò de decreto conditionato tàm ex parte actus, quàm ex parte objecti: quia abſque ulla controverſia certum eſt hoc ultimum non habere locum in Deo, aliàs poſſet habere decretum novum in tempore contra id quod ſtatuimus diſp. præced. dub. 5. §. 6.

Nota *ſecundò*, decretum hoc ſubjectivè ſeu ex parte actus abſolutum, & objectivè conditionatum eſſe in duplici differentia: aliud enim eſt conditionatum, ut nihil velit abſolutè ex parte objecti; & hoc meritò poteſt dici purè conditionatum ex parte objecti: alterum eſt ita conditionatum, ut aliquid velit abſolutè ex parte objecti, quo exiſtente principale volitum conditionatè fiat exiſtens conditionatè: Sit exemplum in eo, qui vovet ire Romam, ſi convaluerit ab infirmitate: certè is abſolutè vult ſalutem perfectam, licèt ob impotentiam purificandi conditionem votum maneat conditionatum: & in hoc ſenſu voluntas generalis, & antecedens, qua Deus vult omnes ſalvos fieri, dicitur *abſoluta, & efficax* reſpectu ordinis generalis creaturæ rationalis ad finem ſalutis, & ob hanc rationem Deus de facto omnibus confert abſolutè auxilia ſufficientia juxta capacitatem uniuſcujuſque, ut diximus dub. præced. dicitur tamen *conditionata* in ordine ad ipſam ſalutem in ſeipſa, quia non ordinatur homo ad ſalutem niſi dependenter à conditione, quod homines eis uti velint, quam conditionem abſolutè non decernit in pluribus. Quam doctrinam mirè docuit D. Thomas in 1. Sent. diſt. 46. quæſt. 1. art. 1. ad 2. his verbis: *Dicendum, quod voluntas antecedens poteſt dici conditionata: Nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus ſuis circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem.*

39 Titulus dubii intelligendus eſt non ſolùm de decreto, quo Deus abſolutè velit aliquid ex parte objecti, ſed etiam de decreto quo nihil velit abſolutè ex parte objecti. Circa quod triplex eſt ſententia. Prima aſſerit, in Deo non exiſtere ulla decreta conditionata. Ita Vazquez 1. part. diſp. 67. cap. 4. num. 21. & 22. Herice in tract. *de Scientia Dei* diſp. 7. cap. 7. & communiter Patres Societatis. Quibus adhærent Thomiſtæ illi, qui negant Deo cognitionem infallibilem alicujus futuri conditionati, quos retulimus tract. præced. diſp. 4 num. 15. In quo Patres Societatis ſecernuntur: nam non obſtante quod negent exiſtentiam alicujus decreti conditionati, cenſent Deum cognoſcere certo & infallibilitèr futura conditionata. Inter hos Authores annumerari poſſunt illi, qui tantùm concedunt in Deo cognitionem certam & infallibilem futurorum conditionatorum, quæ revelata ſunt in Scriptura ſacra, quos recenſuimus loco citato. Secunda defendit, in Deo tantùm exiſtere ea decreta, quibus Deus ex parte voliti aliquid vult abſolutè. Ita Palanco *de Volunt. Dei* quæſt. 10. referens pro hac ſententia Zumelem, Bañez, & Navarrete. Tertia & ultima ſententia docet, in Deo eſſe verè & formaliter decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti circa omnes combinationes poſſibiles conditionatas, proindeque exiſtere in eo plura decreta purè conditionata ex parte objecti, ideſt plura decreta quibus nihil abſolutè vult ex parte objecti. Hanc ſequuntur communiter Thomiſtæ, & cum eis N. Salm. tract *de Sientia Dei* diſp. 9 dub. 5. eorumque mentem explicamus ſequenti aſſertione.

§. I.

Noſtra ſententia.

40 DIcendum eſt, dari in Deo decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti erga omnes combinationes poſſibiles conditionatas, & ideo eſſe in eo plura decreta quibus nihil ex parte objecti abſolutè decernat. Et probatur *primò* contra Patres Societatis? Nam in communi eorum ſententia dantur de facto futura conditionata; ſed omnis futuritio vera dependet eſſentialiter à Dei decreto actu & ab æterno exiſtenti. Minor probatur: Nam res abſolutè, ſivè conditionate futura nequit ſe ſola ſe extrahere à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis: ergo hujuſmodì tranſitus fit mediante decreto Dei actu & ab æterno exiſtenti. Antecedens eſt certum: nam omnis effectus creatus dependet eſſentialitèr à primo ente & ejus cauſalitate. Conſequentia verò probatur: Nam omne decretum Dei menſuratur æternitate: ergo ſi res ſe ſola non tranſit de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis ſivè abſolutæ, ſivè conditionatæ, planè infertur, quòd in Deo exiſtunt actu & ab æterno decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti. Recolantur, quæ diximus tract. præced. diſp. 3. per totam, & diſp. 4. item per totam, quibus in locis communes evaſiones Adverſariorum refelluntur.

41 Et confirmatur in principijs ſcientiæ mediæ: nam ideo in Deo non darentur decreta abſoluta ex parte actus & purè conditionata ex parte objecti, quia nullam immutationem importat ex parte Dei aut ex parte creaturarum, & implicat Deum abſolute ex parte ſui velle aliquid liberè, quin detur aliqua immutatio ſaltem ex parte creaturæ; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo dantur in Deo hujuſmodì decreta. Minor probatur: Non minùs repugnat, in Deo exiſtere cognitionem abſolutam contingentem, quin detur aliqua immutatio vel ex parte Dei, vel ex parte creaturarum, quàm exiſtere in Deo decretum abſolutum ex parte Dei, quin detur immutatio aliqua vel ex parte Dei, vel ex parte creaturarum; hoc non obſtanti, juxta ſententiam Adverſariorum datur in Deo ſcientia abſoluta objecti purè conditionati abſque immutatione ſivè ex parte Dei, ut ſupponitur, ſivè ex parte objecti, aliàs non eſſet purè conditionatum, ſed partim abſolutum & partim conditionatum, vel adæquatè abſolutum; ergo idem poteſt dici de decretis terminatis ad futura purè conditionata. Major probatur: Nam propterea nequit abſolutè exiſtere in Deo decretum, quin detur immutatio aliqua vel ex parte Dei, vel ex parte creaturarum, quia nequit intelligi novum prædicatum Dei liberum & contingens, rebus omnibus invariabiliter perſiſtentibus; ſed hæc ratio æquè probat

circa

circa cognitionem contingentem ſcientiæ mediæ: ergo.

42 Probatur *ſecundò* ratione: Nam poſſibiles ſunt infinitæ combinationes conditionatæ tam ex rebus pertinentibus ad hoc univerſum, tam ex rebus poſſibilibus pertinentibus ad aliud univerſum poſſibile: ergo Deus omnes eas cognoſcit ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo etiam eſt poſſibile, quod Deus decernat circa *fore* vel *non fore* uniuſcujuſque rei poſſibilis ſub conditione: ergo defactò dantur in Deo decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti. Antecedens cum prima, & ſecunda conſequentia liquet. Et ultima, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, probatur: Nam voluntas divina nequit ab æterno manere ſuſpenſa circa aliquod objectum quomodocumque volibile, aut nolibile propter rationem aſſignatam diſp. præced. dub. 4. ergo ſi eſt poſſibile, quod Deus decernat circa *fore* vel *non fore* uniuſcujuſque rei poſſibilis ſub conditione, defacto habet decretum circa *fore* vel *non fore* uniuſcujuſque rei dependenter ab aliqua conditione poſſibili.

Explicatur hoc: Nam objectum conditionatum ſub conditione poſſibili in alia providentia non minùs eſt volibile aut nolibile à voluntate divina, quàm ſcibile à ſcientia divina; ſed voluntas divina non eſt minùs actualis & perfecta quàm ſcientia: ergo ſicut ſcientia Dei ob ſui ſummam & infinitam perfectionem & actualitatem terminatur actu & ab æterno ad illud objectum, ita voluntas divina: ergo defacto in voluntate divina datur decretum abſolutum, quo velit *fore* vel *non fore* illius objecti. Jam ſic; ſed hoc decretum eſt purè conditionatum, cùm ex vi illius decreti nihil velit, aut nolit abſolutè, quamvis per aliud decretum abſolutum tàm ex parte actus, quàm ex parte objecti velit non exiſtentiam illius objecti, & conditionis à qua dependet: ergo dantur defacto in Deo decreta abſoluta ex parte actus, & purè conditionata ex parte objecti. Hæc ratio cum explicatione proximè data eſt non parùm efficax, maximè contra eos Thomiſtas qui ex una parte negant in voluntate divina ſuſpenſionem negativam erga aliquod objectum volibile, & ex alia renuunt concedere ullum decretum purè conditionatum; vel eſtò concedant erga futura conditionata revelata in ſacra Scriptura; negant tamen decreta erga omnes combinationes poſſibiles conditionatas.

Et confirmatur *primò*: Nam idem judicium ferendum eſt de omnibus poſſibilibus conditionatis ac de omnibus poſſibilibus abſolutis; ſed quia voluntas divina nequit manere ſuſpenſa, nullum eſt objectum abſolutum, erga quod Deus nihil abſolutè poſitivè decernat: ergo nullum eſt objectum poſſibile conditionatum, erga quod Deus nihil poſitivè decernat dependentèr à conditione.

43 Confirmatur *ſecundò*, præcludendo communem evaſionem recentiorum Thomiſtarum. Nam ideo in voluntate divina non darentur decreta abſoluta purè conditionata ex parte objecti, quia repugnat in Deo voluntas abſoluta, quin aliquid efficiat; ſed hæc ratio eſt nulla. Probatur minor: Nam ſtat in voluntate divina decretum, quo poſitivè velit aliquod objectum immediatè in ſeipſo, quin illud poſitivè cauſet: ergo non debent negari in Deo decreta abſoluta ex parte actus, & purè conditionata ex parte objecti, ex eo quod ex parte objecti nihil efficit. Conſequentia eſt legitima: nam eadem eſt ratio de uno objecto volito, ac de cœteris. Antecedens verò probatur ex dictis dub. 1. hujus diſput. Nam in Deo datur verè & propriè voluntas antecedens, qua vult poſitivè & immediatè ſalutem omnium hominum; & tamen hujuſmodì voluntas quamvis efficiat media generalia conducentia ad ſalutem, non tamen efficit ipſam ſalutem in ſeipſa: ergo.

44 Nec ſatis erit, ſi dicas, ad exiſtentiam hujuſmodì voluntatis ſufficere, quòd cauſet ea media generaliter conducentia ad ſalutem. Non (inquam) ſatis erit: Quia ſi ad exiſtentiam voluntatis divinæ generaliter requireretur efficientia abſoluta alicujus ex parte objecti, ſolum inferretur, quod in Deo datur voluntas quoad illam partem objecti, quam efficit: ergo vel neganda eſt in Deo verè & formaliter voluntas terminata ad ſalutem omnium immediatè in ſeipſa; vel non repugnat in Deo voluntas, quæ nihil efficiat. Propter quod magis conſequenter procedunt, qui negant in Deo formaliter voluntatem immediatè terminatam ad ſalutem in ſeipſa. Sed hi ſatis impugnati manent loco ſuprà allegato.

45 Confirmatur *ultimò*, retorquendo ad hominem doctrinam & principale fundamentum Adverſariorum ex utraque Schola: Nam in Scriptura revelatur futurum diſparatum omnino infallibile ſub conditione, ut patet ex illo 4. Reg. 13. *Si percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem*: ergo defactò datur in Deo decretum abſolutum ex parte actus, & purè conditionatum ex parte objecti. Antecedens communitèr admittitur ab Adverſariis, paucis exceptis. Et conſequentia probatur tum contra Patres Societatis: Nam omnis futuritio infallibilis ſivè abſoluta, ſivè conditionata dependet eſſentialiter à decreto in Deo exiſtenti, ut latè probavimus tract. præced. diſp. 4. *per totam*: ergo ſi prædictum futurum conditionatum revelatum in Scriptura eſt omnino infallibile, debet in Deo dari decretum abſolutum ex parte actus, & purè conditionatum ex parte objecti. Tum etiam contra recentiores Thomiſtas negantes decretum purè conditionatum ex parte objecti. Nam illud decretum eſt purè conditionatum ex parte objecti, quod non reſpicit aliquid abſolutè exiſtens & conducens ad objectum conditionatum; ſed præfatum futurum conditionatum eſt hujuſmodì, ſiquidem abſolutè non reſpiciebat devaſtationem Syriæ, ut ex ſe liquet, neque percuſſionem ſeptimam, quæ erat ſignum ſeu conditio hujuſmodì devaſtationis, aliàs ita accidiſſet: ergo erat purè conditionatum ex parte objecti. Ex quibus urgenter probatur erga alia conditionata ſivè conducentia, ſivè diſparata, ſivè revelata in Scriptura, ſivè non revelata. Nam eo ipſo quòd detur in Deo aliquod decretum purè conditionatum ex parte objecti, nullum ſequitur inconveniens ex conceſſione cujuſcumque decreti purè conditionati ex parte objecti diſparati, & multò minus ſub conditionibus conducentibus ad conditionatum, ut per ſe patet; aliàs ex poſitione hujuſmodì decretorum erga omnes combinationes conditionatas poſſibiles explicatur æqua perfectio & actualitas in ſcientia, & voluntate divina: ergo defactò dantur in Deo.

Roboratur hoc: Si non eſſet poſſibile in Deo decretum purè conditionatum, neque eſſet in Deo ſcientia omninò infallibilis ex parte objecti de conditionatis ſub conditione diſparata, vel conducenti; ſed hoc non admittunt plures ex Adverſariis, pro quo videri poteſt Palanco diſp. 5. quæſt. 6. à num. 371. ergo poſſibile eſt in Deo decretum purè conditionatum ex parte objecti. Sequela probatur: Nam impoſſibilis eſt ſcientia infallibilis in Deo de objecto, niſi eo modo quo decretum terminatur ad illud; ſed niſi ſit poſſibile decretum purè conditionatum, decretum in ſententia Adverſariorum non terminatur ad objectum conditionatum immediatè in ſeipſo, ſed tantùm ad ſignum vel cauſam illius: ergo cùm conditio vel ſignum non ſit infallibilitèr connexum cum objecto conditionato, nequit in eo infallibiliter cognoſci futurum conditionatum: ergo ſi non eſt poſſibile decretum purè conditionatum, nequit Deus certò cognoſcere objectum conditionatum ſub conditione diſparata, ſeu conducenti.

§. II.

Argumenta Contraria.

46 ARguitur *primò*: Nam implicat in Deo decretum liberum, vi cujus nec Deus nec objectum aliter ſe habeant quàm pro priori ad tale decretum; ſed tale eſt decretum ſubjectivè abſolutum, & purè conditionatum ex parte objecti: ergo repugnat in Deo hujuſmodì decretum. Major videtur certa: nam repugnat tranſitus de uno contradictorio in aliud contradictorium, videlicet de non decernentè ad liberè decernentem, Deo & objecto eodem modo permanentibus. Minor quoad utranquè partem etiam eſt evidens: nam in primis ex parte Dei nequit eſſe ulla mutatio, qua ratione docuimus diſput. præced. dub. 5. actum liberum Dei non addere aliquam realitatem, formalitatem, aut terminationem ex parte rei conceptæ diſtinctam ſupra actum neceſſarium: deinde neque ex parte objecti conditionati datur ulla mutatio; aliàs non eſſet purè conditionatum, ſed objectivè abſolutum per ordinem ad illam mutationem, quam cauſat in objecto.

Et confirmatur: Nam implicat voluntatem creatam actu exercere ſuam libertatem defacto nihil immutando

tendo abſolute in ſe, nec in objecto: ergo idem dicendum eſt de voluntate divina. Probatur conſequentia: Nam quamvis inter voluntatem divinam, & creatam detur bæc diverſitas, quod voluntas creata eaercet ſuam libertatem immutando ſe, & divina immutando præcisè objectum, æquè tamen requiritur, quod in eaercitio libero voluntatis divinæ detur mutatio aliqua ex parte objecti, ac in eaercitio libero voluntatis creatæ mutatio ex parte ſui; ſed implicat in terminis eaercitium liberum voluntatis creatæ abſque mutatione ex parte ſui: ergo implicat eaercitium ullum liberum voluntatis divinæ, quin interveniat aliqua immutatio ex parte objecti: cùm ergo decretum purè conditionatum ex parte objecti ſit hujuſmodì, repugnabit decretum purè objectivè conditionatum.

Ad argumentum reſpondetur, diſtinguendo majorem: *alitèr ſe habeant* abſolutè, vel conditionate, concedendo majorem; abſolutè præcisè nego majorem. Et, conceſſa minori, negatur conſequentia. Itaque ad exiſtentiam decreti abſoluti ea parte actus, & pure conditionati ex parte objecti in Deo non eſt neceſſe, quod aliquid ex parte objecti alitèr ſe habeat abſolutè, ſed ſufficit, quòd objectum conditionatè volitum alitèr ſe habeat conditionatè. Ad quod ſatis eſt, quod ex vi ſupradicti decreti poneretur objectum conditionatum, ſi ponatur conditio: quia per decretum conditionatum ea parte objecti Deus poſuit quandam conneaionem infallibilem objectivam inter conditionem & objectum conditionatum, quam ex ſe non habent, & pro priori ad decretum hujuſmodì conneaio conditionata tantùm eſt poſſibilis. Unde hujuſmodì conneaio objectiva inter conditionem & objectom conditionatum actu exercita, eſt ſufficiens immutatio, ut eaiſtat in Deo decretum purè conditionatum, quamvis non detur immutatio phyſica & abſoluta ex parte illius.

Ad confirmationem reſpondetur expendendo diſparitatem inter arguendum datam. Nam verum omnino eſt, quòd in voluntate creata nequit dari ullum exercitium liberum abſque immutatione ea parte ſui, quia eſt libera per modum potentiæ realis in ordine ad ſuam actum; & quia oppoſitum contingit in voluntate divina, propterea nequit in ſe ipſa immotari ea vi alicujus eaercitii liberi. Verum etiam eſt, quod multoties datur exercitium liberum in voluntate creata ſivè abſolutum, ſivè conditionatum, ſivè efficaa, ſivè inefficax ea vi cujus ob impotentiam ipſius voluntatis nullam mutationem abſolutam caoſat in objecto. At data hypoteſi quod voluntas creata eſſet æque potens & actualis ac voluntas divina, non repugnaret io ea effectus abſolutus ex parte ſui, & pure conditionatus ea parte objecti, quamvis nulla daretur immutatio phyſica ſivè ex parte voluntatis, ſivè ea parte objecti, quia ad eaiſtentiam hujuſmodì effectus ſatis erat immutatio objectiva conditionata. Unde non eſt cur Deo denegari debeat ſimilis affectus.

47 Arguitur *ſecundò*: Nam decretum liberum purè objectivè conditionatum ea ſe eſſet prorsùs inutile & fruſtraneum; ſed implicat in Deo decretum inutile & fruſtraneom: ergo implicat etiam decretum purè objectivè conditionatum. Major probatur: Nam tale decretum ex ſe nullum effectum inferret ad *extrà* abſolutè, quia nec inferret abſolute eaiſtentiam ſui objecti, nec inferret abſolutè aliquid per ſe conducens ad eaiſtentiam ſui objecti, aliàs non eſſet purè conditionatum: ergo eſſet prorsùs inutile & fruſtraneum. ¶ Et confirmatur: Nam repugnat in voluotate divina decretum carens ultima reſolutione; ſed decretum pure objectivè conditionatum caret ultima reſolutione: ergo repugnat in Deo decretum purè objectivè conditionatum. Minor eſt certa: nam poſt hujuſmodi decretum purè objectivè conditionatum adhuc reſtat in voluntate divina aliud decretum ultimo reſolvens abſolute *fore* vel *non fore* tàm conditionis, quàm objecti conditionati. Major verò probatur: Nam decretum carens ultima reſolutione eſt quaſi pendulum & ſuſpenſum, atque ideo potentiale, quod ſolum habet locum in voluntate creata, quæ procedit de imperfecto ad perfectum; ſed ob hanc rationem diſp. præced. dub. 4. probavimus voluntatem divinam non poſſe manere ſuſpenſam ab omni actu: ergo repugnat in voluntate divina decretum carens ultima reſolutione.

Ad argumentum reſpondetur, negando majorem. Ad cujus probationem, conceſſo antecedenti, negatur conſequentia: Nam non eſt inutile decretum ſeu fruſtraneum, quod terminatur ad objectum, eo modo quo eſt volibile. Objectom tamen purè conditionatum ita eſt volibile, ut voluntas non petat inferre aliquid ad *extrà* abſolutè, aliàs non eſſet volibile purè conditionatè. Quod autem ſit volibile objectum purè conditionatum, patet ea eo, quod non eſt urgens ratio, cur omne poſſibile abſolutum ſit volibile aut oolibile, & quod poſſibile conditionatum non ſit volibile & oolibile: & ſicut poſſibile abſolutum eſt volibile aut oolibile abſolutè, ita poſſibile conditionatum eſt volibile aut oolibile conditionate. Et cum voluntas divina ſit æque actualis & oniverſalis ac iotellectus divinus, nequit non exercere ſuam libertatem per volitionem aut nolitionem conditionatam erga objectum conditionatum. Non ergo poteſt dici decretum ioutile & fruſtraneum quod deſervit ad manifeſtandam ſummam actualitatem voluntatis divinæ.

Ad confirmationem (quæ æque urget io voluntate antecedenti, qua vult omnes homines ſalvos fieri, & in voluntate conditionata, qoæ inſert aliquid conducens ad objectum conditionatum; ſiquidem bæ voluntates carent ex ſe ultima reſolutione, ut ex ſe liquet) reſpondetur, quod voluntas conditionata objecti purè conditionati eſt talis, ut habeat ultimam reſolutionem in ſuo genere: & aliunde eſt adjuncta cum altera voluntate, qua ultimatè & abſolutè reſolvit, & decernit *fore* vel *non fore* objecti conditionati & conditionis, à qua dependet, & quæ non diſtinguitur virtualiter à voluntate conditionata præcedenti. Et quando res ita contingunt, nulla eſt potentialitas, aut ſuſpenſio afferens imperfectionem poſitivam in voluntate ſic decernente. Et propterea non eſt denegandum hujuſmodì decretum conditionatum in voluntate divina. Neque ullum inconveniens eſt, quòd in Deo detur voluntas conditionata, quæ ab exequtione objecti conditionati & conditionis impediatur ab alia voluntate conſequenti, ut liquet in voluntate antecedenti: nam ad rectum regimen quandoque conducit, ut aliqua ſuſpendantur ab exequtione propter aliquem ſpecialem & ſuperiorem finem.

48 Arguitur *tertiò*: Nam nullum eſt decretum in voluntate divina, quod terminetur ab objectum ut merè poſſibile ea parte objecti; ſed decretum purè conditionatum relinqueret objectum purè poſſibile ex parte objecti: ergo implicat tale decretum. Major eſt certa in omnium ſententia, aſſerente voluntatem divinam amore libero & efficaci non terminari ad objectum merè poſſibile. Minor probatur: Nam decretum non immutans intrinſecè objectum, relinquit illud purè poſſibile ea parte objecti; ſed decretum purè objectivè conditionatom non immutat intrinſecè objectum: ergo illud relinqueret purè poſſibile. *Augetur difficultas*: Nam objectum nequit tranſire de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis, niſi decretom concurrat in genere cauſæ efficientis; ſed decretum purè conditionatum non exercet munus cauſæ efficientis, cum nihil abſolutè efficiat: ergo relinquit, illud merè poſſibile. ¶ Urgetur amplius, & præcluditur recurſus ad futurum abſolutum: nam futurum abſolutum quamvis pro ſtatu futuritionis non habeat intrinſecè aliquid, per quod diſtinguatur à merè poſſibili, eſt tamen eaiſtens in æternitate, quæ eſt menſura propria ipſius decreti; ſed objectum purè conditionatum non eſt exiſtens in menſura æternitatis, cum nunquam exiſtat in propria menſura, ergo non habet aliquid intrinſecè, per quod diſtinguator à merè poſſibili: ergo nequit terminare decretum abſolutum ex parte Dei.

Ad argumentum reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad ejus probationem dicendum eſt, quod decretum porè conditionatum ex parte objecti immutat intrinſecè objectum, vel phyſice conditionatè (vel ut melius loquamur) abſolutè objectivè, & boc ſufficit, ut diſtinguatur à merè poſſibili tàm abſoluto, quàm conditionato. ¶ Augmentum difficultatis, ſi habet aliquam vim, æquè urget in futuro abſoluto, dum futurum eſt, ac in futuro conditionato: quia quælibet futuritio in noſtra & communi ſententia Thomiſtarum conſiſtit in decreto deonminante & ordinante extrinſecè rem poſſibilem ad exiſtentiam. Sed vis hujus difficultatis quantum ad cauſam efficientem futuritionis enervata manet tract. præced. diſp. 4. num. 55. Inſtarique poteſt in decreto decernente poſitivè & abſolutè *non eſſe* cujuſcumque futuri. ¶ Ad urgentiam reſpondetur,

fa-

fatendo inter futurum abſolutum, & purè conditionatum intervenire diſparitatem ibi inſinuatam. Sed quoad præſens non eſt ad rem, quia voluntas divina non ſolùm terminatur ad futurum abſolutum prout exiſtit in menſura æternitatis, ſed etiam prout eſt futurum in ordine ad propriam durationem. Conſtat autem, quod futurum abſolutum, ut futurum eſt, nihil habet intrinſecè, per quod à poſſibili diſtinguatur, ſed dicit deputationem extrinſecam ad exiſtendum abſolutè, quæ eſt quædam mutatio realis objectiva, & ſufficiens ad terminandum decretum exiſtens abſolutè in Deo. Pariformitèr ergo dicendum eſt de futuro purè conditionato: ut enim terminet decretum actu exiſtens in Deo, ſufficit, quod mutetur phyſicè conditionatè: hujuſmodì autem mutatio conſiſtit in eo, quod objectum conditionatum maneat determinatum ad exiſtendum, eo ipſo quod exiſtat conditio; & hujuſmodì determinatio debet provenire à decreto, ex quo ſimul reſultat mutatio realis objectiva abſoluta, quæ conſiſtit in denominatione reali extrinſeca ab ipſo decreto proveniente.

49 Arguitur *ultimò*: Nam ex noſtra ſententia ſequitur, quod Deus habeat decreta circa omnes combinationes poſſibiles: non enim eſt major ratio de una ac de alia; ſed hoc videtur & inutile, & abſurdum: inutile, quia ad quid utile eſt hoc decretum: *Si turca dormit Budæ Papa orabit Romæ: ſi daretur alius orbis, eſſet in eo ſtatus innocentiæ*, & ſic de aliis abſurdioribus? abſurdum, quia Deus non poteſt de potentia abſoluta producere infinitum in actu ſecundùm multitudinem, eo quòd omnis multitudo creata debet comprehendi ſub certa intentione creantis, ad quod oportet, ut ſub certo numero claudatur, & de multitudine infinita in actu verificari non valet, ut docet D. Thomas in hac. 1. part. q. 7. art. 4. ſed hæc ratio æquè probat multitudinem infinitam conditionatam non cadere ſub certa intentione purè conditionata.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo ſequelam majoris; & negando minorem quoad utranque partem: Nam in primis eſto præfatæ combinationes videantur humano aſpectui ridiculæ, conducunt tamen ad manifeſtandam vim intellectus, & voluntatis divinæ, quæ potentiæ ob ſummam ſui perfectionem & actualitatem petunt terminari ad omne objectum ſcibile & volibile: & ſicut inutile non eſt, quod in Deo detur cognitio abſoluta de his conditionatis ut poſſibilibus, ita inutile non erit, quod detur in eo decretum, quod decernat *fore* vel *non fore* illorum. Deinde quamvis abſurdum ſit, quod infinita multitudo in actu poſſit cadere ſub certa intentione creantis, non tamen eſt abſurdum, quod multitudo infinita ſyncathegorematicè ſit ſub certa intentione creantis: in cujus ſignum, videmus, quod in Deo exiſtunt decreta infinita abſoluta tàm ex parte actus, quàm ex parte objecti de infinitis cogitationibus, quas Angeli & homines habebunt per totam æternitatem. Deus autem ita decernit omnia objecta poſſibilia conditionata, quod ſimul & actu exequtioni mandentur ſub conditione; immò neque de cunctis decernit, quòd habeant exiſtentiam conditionatam, ſed de pluribus vult; quod non habeant exiſtentiam, ſive ponatur, ſive non ponatur conditio: ſicut de infinitis poſſibilibus abſolutis decrevit, quod non habeant exiſtentiam; & de aliquibus quod illam habeant. Ex quo colligitur dari in Deo ſimul & actu infinita decreta abſoluta: cur ergo denegari debet ex hoc capite, quod dentur decreta infinita conditionata?

D U B I U M IV.

Utrùm Deus decreto ex natura ſua efficaci prædeffiniat actus liberos bonos voluntatis creatæ?

50 PRo hujus tituli clariori intelligentia obſerva *primò*, particulam *præ* aliquam anteceſſionem importare. Duplex autem eſt anteceſſio, temporis ſcilicet, & cauſalitatis: Dupliciter etiam poſſunt conſiderari actus liberi voluntatis creatæ, vel prout exiſtunt in propria duratione, vel prout ſunt futuri. Si ergo conferantur prædeffinitiones Dei per ordinem ad actus noſtros liberos ſecundum primam conſiderationem, certum omnino eſt Dei prædeffinitiones tempore præcedere actus liberos noſtros; quia prædeffinitiones Dei exiſtunt ab æterno; ſecus vero actus noſtri liberi: ſicut non minus certum eſt non præcedere tempore eos ut futuros, quia ab æterno habuerunt futuritionis ſtatum. Unde tota difficultas intelligenda eſt de præcedentia cauſalitatis, quæ ſic poteſt proponi: utrum prædictæ prædeffinitiones ita præcedant actus liberos voluntatis creatæ, ut ex ſe inferant illos cum omnibus ſuis circumſtantiis?

Et ut efficacia ex natura ſua & ab intrinſeco in divinis decretis prædeffinitivis adſtruatur: Obſerva *ſecundò*, non qualemcumque efficaciam eorum in actus liberos ſufficere, quia Deus ſimul & immediatè cum voluntate creata concurrit ad eos, ut omnes fatentur Durando excepto. Requiritur ergo, quòd Deus prædeterminet eos pro priori ad omnem prævisionem illorum ex directione & præconcepto fine, cum omnibus ſuis circumſtantiis hìc & nunc occurrentibus: aliter enim remanebunt decreta in linea præcisè efficientium. Unde ſenſus tituli eſt, an Deus ita efficaciter prædeffiniant actus liberos noſtros, ut efficacia ſui decreti ſit omninò independens à prævisione illorum ſub ſtatu futuritionis eorum tàm abſolutæ, quàm conditionatæ, provenientiſque à determinatione voluntatis creatæ?

Loquimur de actibus liberis noſtræ voluntatis: quia citra omne dubium eſt effectus creatos, qui à ſolo Deo ſine conſortio alterius cauſæ procedunt, ut ſunt Angeli, & univerſalitèr qui fiunt per creationem, prædeffiniri ab ipſo decretis ab intrinſeco, & ex natura ſua efficacibus. Loquimur etiam de actibus liberis non de neceſſariis: quamvis enim eadem ſit ratio quantum ad hoc in omnibus, munus, tamen Theologi, quo fungimur, præcipuè reſpicit actus liberos creaturæ: aliunde de actibus neceſſariis ſatis diſſeruerunt N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 11. *per totam*. Loquimur tamen de actibus liberis bonis, quia de pravis eſt ſpecialis difficultas, de qua dub. ſequenti inſtituetur ſermo.

§. I.

Sententia Thomiſtica, & probatio ejus ex Scriptura.

55 DIcendum eſt *primò*, Decreto ex ſe & ab intrinſeco efficaci prædeffiniſſe omnes actus liberos bonos voluntatis creatæ. Hanc ſententiam præter cunctos venerabiles Dominicanos, & Diſcalceatos Carmelitas avidè arripuerunt innumeri ex omni ſtatu & cœtu religioſo, quos nimis prolixum eſſet recenſere. Et probatur *primò* authoritate ſacræ Scripturæ. Primò ex illo Apoſt. ad epheſ. 2. *Ipſius enim ſumus factura, creati in Christo Jeſu in operibus bonis, quæ præparavit Deus; ut in illis ambulemus*. Quæ verba juxta intelligentiam ſanctorum Patrum adamuſſim noſtrum explicant aſſertum. Dicitur enim, quod electi ſunt creati in operibus bonis à Deo præparatis, ideſt prædeffinitis: quia ſicut creatio nullum ſupponit objectum, ita præparatio ſeu prædeffinitio bonorum operum, in quibus electi à Deo creati dicuntur, non illa ſupponit prævisa, aliquo modo procedentia à voluntate creata. Inquit etiam Apoſt, quòd Deus præparat, & prædeffinit opera bona, *ut in illis ambulemus*, ad innuendum, quod ex hac præparatione, & prædeffinitione, procedunt omnia opera bona cum omnibus circumſtantiis hìc & nunc occurrentibus. Neque *præparare* hìc eſt idem ac tantùm diſponere omnia neceſſaria, ut opera bona fiant, ſicut qui præparat fercula ad aliquod convivium. Tum quia Deus in ordine ad opera noſtra bona non ſolùm ſe habet adinſtar ejus, qui præparat neceſſaria ad comeſtionem, ſed etiam ad inſtar ejus qui dat comeſtionem ipſam, aliàs Deus ſolùm eſſet prima cauſa, in quantùm dat *poſſe* ad bona opera, & non in quantùm dat ipſa bona opera. Tum etiam: nam *præparare* in præſenti interpretatur D. Auguſtinus lib. de *Prædeſt.* SS. cap. 10. de prædeffinitione & prædeſtinatione bonorum operum his verbis: *Fidei & charitatis opera, quæ per Dei gratiam fuerunt prædeſtinata, rectè prædeffinita dicuntur authoritate Apoſt. Creati in operibus bonis, quæ præparavit Deus.* Auguſtinum ſequuntur D. Proſper. ad cap. Gallorum reſp. 14.

D.

Digitized by Google

D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 29. necnon D. Thomas ad prædictum locum D. Pauli, ubi ait: *Ideò ſubdit de prædeſtinatione dicens, Quæ (ſcilicet bona opera) præparavit Deus: nihil enim aliud eſt prædeſtinatio, quàm præparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia computantur & ipſa opera noſtra. Dicitur tamen Deus nobis aliqua præparare, in quantùm diſponit ſe nobis daturum.*

52 Neque prodeſt recurſus ad prævisionem per ſcientiam mediam, hoc eſt quòd Deus nõ prædeffinit opera noſtra bona, antequam Deus prævideat per hanc ſcientiam quid voluntas creata faciet, ſi vocetur in hac, vel illa occaſione, quamvis ea prædeffiniat, antequàm exiſtant in propria duratione. Non (inquam) prodeſt: Tum quia impoſſibilis eſt hujuſmodi ſcientia media, ut latè probavimus tract. præced. diſp. 5. *Tum etiam*: Nam prædeffinitio Dei, qua decernit opera noſtra bona, ſe habet ad inſtar creationis, & propterea electi dicuntur creati in operibus bonis; ſed creatio non ſupponit ſubjectum ut *futurum*: ergo neque prædeffinitio Dei ſupponit opera bona noſtra aliquo modo futura. *Tum deinde*: Quia ſi prædeffinitio Dei præſupponeret opera noſtra bona prævisa ut *futura*, jam eſſent ratio prædeſtinationis, & non mera Dei voluntas; ſed hoc eſt contra D. Thomam, qui exponens illa verba Apoſt. ad Epheſ. 1. *In quo etiam nos ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundùm propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, ſic ait *Ponit voluntariam Dei prædeſtinationem, cujus quidem prædeſtinationis ratio non ſunt merita noſtra, ſed mera Dei voluntas*: ergo præparatio ſeu prædeffinitio Dei, de qua Apoſtol. non præſupponit opera noſtra bona prævisa per ſcientiam mediam. *Tum præterea*: Nam in principiis ſcientiæ mediæ prædeffinitio Dei determinatur à conſenſu libero creaturæ ut *futuro*: ergo præſupponit illum ut *futurum*: ergo neque eſt cauſa illius, atque ideò neque poteſt appellari ejus prædeffinitio.

53 Secundo ex illo Prov. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud.* Ubi denotatur, quòd ſicut hortulanus pro ſuo libito dividit aquas in multos rivulos, ita voluntas Regis eſt in manu Dei habentis efficaciam ex ſe ad inclinandam illam quocumque voluerit: ergo neceſſario tenenda eſt prædeffinitio ab intrinſeco efficax, & reiicienda prædeffinitio efficax ab effectu. Probatur conſequentia: Nam juxta præfatum teſtimonium Deus inclinat cor Regis (quod abſolutiſſimum eſt) quocumque voluerit: ergo voluntas Dei efficax non præſupponit cor inclinatum, ſed illud inclinat; ſed prædeffinitio efficax ab effectu præſupponit cor Regis inclinatum, ſecus verò prædeffinitio ab intrinſeco efficax: ergo ex vi præfati teſtimonii rectè probatur dari in Deo prædeffinitiones ab intrinſeco efficaces.

Et confirmatur aliis authoritatibus præfato teſtimonio ſimillimis. Ita ſe habet illud Eſther 13. *Non eſt, qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati, ſi decreveris ſalvare Iſrael.* Illud ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* Super quæ verba Auguſtinus lib. *de Correct. & gratia* cap. 14. ait: *Deo volenti ſalvum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium. Sic enim velle & nolle in volentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Et in Enchirid. cap. 95. *Quis tam impiè deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere?* Sed voluntas, cui humanum arbitrium non poteſt reſiſtere, nequit non eſſe ab intrinſeco efficax: voluntas enim indifferens, ſeu determinata per conſenſum creaturæ non eſt ea, cui non poteſt reſiſti: ergo credendum eſt in Deo decretum ab intrinſeco efficax. Mitto alia innumera teſtimonia quæ paſſim videri poſſunt apud Noſtrates tum in hoc tract. tum in tract. *de ſcientia Dei*, tum in tract. *de Prædeſt.* & in tract. *de Auxiliis.*

§. II.

Probatio ſententiæ Thomiſticæ ex SS. Patribus.

54 SEcundò probatur concluſio ex SS. Patribus. Et primò ex D. Dionyſ. *de Divinis nomin.* cap. 5. ubi ſic ait: *Exemplaria autem dicimus eſſe in Deo exiſtentium rationes ſubſtantificas & ſingulariter præexiſtentes, quas Theologia prædeffinitiones vocat, & divinas, & bonas voluntates, exiſtentium prædeterminativas & effectivas, ſecundum quas ſubſtantialis eſſentia omnia prædeffinivit, & produxit.* Quæ verba adducit D. Thomas ea ſerie verborum, quæ relata ſunt, ut eis maxima fides debeat adhiberi. Ex quibus evidenter colligitur, in Deo exiſtere juxta Dionyſium prædeffinitiones ex ſe efficaces omnium rerum, inter quas computantur actus liberi boni noſtræ voluntatis; cum Theologia D. Dionyſ. non ſit alia, quàm Theologia Apoſtolorum, & præſertim D. Pauli; hujuſmodi teſtimonium cogit ad judicandum doctrinam Thomiſtarum circa decreta efficacia eſſe ipſam Theologiam Apoſtolorum.

Et confirmatur ex Damaſc. Orat. 1. *de Imagin.* D. Dionyſium ita interpretante; *Has imagines, & hæc exempla prædeffinitiones appellat Sanctus ille Dei munere in rebus divinis conſiderandis, & explicandis excellentiſſimus Dionyſ. Omnia enim ab illo per præfinita & ſine commutatione futura in ejus conſilio non aliter erant expreſſa, quàm ſi quis velit domum ædificare, priùs imaginem & formam ipſius in animo effingit, cogitationeque amplectitur.* Ex quibus verbis conficitur hoc breve argumentum: Artifex non priùs videt arteſactum producendum, quàm videat ejus exemplar; ſed ex Dionyſ juxta explicationem Damaſc. exemplaria omnium rerum producendarum ſunt prædeffinitiones prædeterminativæ & effectivæ rerum, vel eas involvunt: ergo Deus non videt res futuras niſi in decreto & prædeffinitione voluntatis: ergo in hoc teſtimonio & ſtabilitur prædeffinitio ab intrinſeco efficax, & præoccupatur omnis recurſus ad ſcientiam mediam.

55 Secundo ex D. Auguſtino lib. 5. *de Civit. Dei.* cap. 1. ubi ait: *Si propterea quiſquam fato tribuit, quia ipſam Dei voluntatem vel poteſtatem* fati *nomine appellat, ſententiam teneat, linguam corrigat.* Et cap. 9. ait: *Quapropter voluntates noſtræ tantùm valent, quantùm Deus eas valere voluit, atque præſcivit: & ideo quidquid valent, certiſſimè valent; & quod facturæ ſunt ipſæ, omnino facturæ ſunt::: quapropter ſi mihi* fati *nomen alicui rei adhibendum placeret, magis dicerem fatum eſſe infirmioris, potentioris voluntatem, qui eum habet in poteſtate.* Ex quibus verbis ſic probatur prædeffinitio Thomiſtica: Nam prædeffinitio Thomiſtica habet talem vim, ut nihil eam poſſit immutare, nihil ejus poteſtatem valeat effugere, nihil denique poſſit accidere, niſi quod per eam fuerit prædeſtinatum, adinſtar fati quod Philoſophi Stoici & Priſcillianiſtæ in ſtellis ponebant; ſed D. Auguſtinus aſſerit, hæc omnia competere voluntati divinæ, & propterea docet voluntatem divinam poſſe nomine *fati* appellari non ſolùm circa res neceſſarias, ſed etiam circa actus liberos noſtræ voluntatis: ergo juxta D. Auguſtinum Deus prædeffinit voluntate ab intrinſeco efficaci actus liberos bonos voluntatis creatæ.

Et confirmatur duobus aliis teſtimoniis, mittentes alia innumera. Nam lib. *de Natura & gratia* cap. 16. ait: *Deus facit, ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas.* Item in lib. *de Correct. & grat.* cap. 14. ait: *Non facit, niſi per ipſorum hominum voluntates, habens ſine dubio humanorum cordium, quo placeret, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* In quibus ponderatione dignum eſt, quòd Deus per decretum indifferens neque facit, ut faciamus, neque manifeſtare poteſt omnipotentiſſimam poteſtatem ad corda humana inclinanda: ergo juxta doctrinam Auguſtini neceſſario tenenda eſt prædeffinitio ab intrinſeco efficax.

56 Tertiò & ultimò, relictis teſtimoniis D. Proſperi, Fulgentii & aliorum PP. ſuadetur authoritatibus D. Thomæ. Nam quæſt. 3. *de Potent.* art. 7. ubi *per totum* docet, Deum non ſolùm præbere omnibus cauſis ſecundis virtutes, per quas agere poſſunt, ſed etiam eas movere ad operationem. Idem tradit 1. part. quæſt. 105. his verbis: *Tertiò conſiderandum, quòd Deus movet non ſolùm res ad operandum quaſi applicando virtutes rerum ad operationem, ſicut etiam artifex applicat ſecurim ad ſcindendum.* Quæ teſtimonia pro prædeffinitione Thomiſtica ſunt adeò clara, ut Molina in Concord. diſp. 26. *in princ.* ingenuè fateatur hanc doctrinam D. Thomæ eſſe ſibi difficilem, & tandem illam reiicit: ſciant ergo omnes, Div. Thomam eſſe pro nobis. Et ad refellendum ſcrupulum, qui ex illa particula diminutiva *quaſi* ſuboriri poterat, audiatur Ang. Doctor 3. Contra gent. cap. 64. num. 4. ubi ait: *Quidquid applicat virtutem activam ad agendum, dicitur eſſe cauſa illius actionis. Artifex enim applicans virtutem naturalem ad agendum dicitur eſſe cauſa illius actionis. Sed omnis applicatio virtutis ad operationem eſt principaliter*

& primò à Deo. Et ut præcludatur recurſus ad cauſas neceſſarias, lege D. Thomam io hac 1. part. quæſt. 19. art. 3. ad 5. obi ſic ait: *Cauſa, quæ ex ſe eſt contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum; ſed voluntas divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceſſariam*. Idem tradit ibidem quæſt. 83. art. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd verbum illud Apoſt. Non eſt volentis velle, neque currentis currere, non ſic intelligendum eſt, quaſi homo non velit, & non currat libero arbitrio, ſed quia liberum arbitrium ad hoc non eſt ſufficiens, niſi moveatur, & juvetur à Deo*. Sed clarius ad 3. ubi inquit: *Dicendum, quòd liberum arbitrium eſt cauſa ſui motus, quia homo per liberum arbitrium ſeipſum movet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis, quòd ſit prima cauſa ſui id, quod liberum eſt: ſicut neque ad hoc, quòd aliquid ſit cauſa alterius, requiritur, quòd ſit prima cauſa ejus. Deus igitur eſt prima cauſa movens & naturales cauſas, & voluntarias. Et ſicut naturalibus cauſis, movendo eas, non aufert, quin actus earum ſint naturales, ita movendo cauſas voluntarias non aufert, quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque ſecundùm ejus proprietatem*.

57 Et confirmari poteſt *primò*, ex his quæ docet 1. part. quæſt. 116. art. 1. & quodlib. 12. art. 4. quibus io locis ſimul cum Auguſtino tenet, quòd omnia ſubiiciuntur fato: qoia ex ordinatione divinæ providentiæ reſultat tanqoam effectus quædam immobilis diſpoſitio rebus mobilibus inhærens. Quæ verba nequeunt ſubſiſtere, oiſi prædeffinitio phyſica aſſeratur, quæ immobiliter omnes cauſas contingentes moveat.

Confirmatur *ſecundò*, ex his quæ docet exponens D. Dionyſ. ſuprà relatum cap 5 lect 3. ubi ait: *Et hujuſmodi rationes vocat ſacra Scriptura prædeffinitiones ſeu prædeterminationes* ¶ Confirmatur *tertiò*, ex 3 Contra gent. cap. 56. num. 4. nbi ait: *Quod voluntas velit, non poteſt cognoſci niſi vel per effectus; putà cùm vidimus aliquid operari, cognoſcimus quid voluerit; vel per cauſam; ſicut Deus ſcit omnes noſtras voluntates, per hoc quòd ſit nobis cauſa volendi*; ſed juxta Adverſarios Deus per concurſum ſimultaneum non eſt oobis cauſa volendi, neque prout nobis confert virtutem volendi eſt ſufficiens medium ad cognoſcendum quid voluntas operatura eſt: ergo ut ſalvetur hæc authoritas D. Thomæ, neceſſariò concedenda eſt prædeffinitio ab intrinſeco efficax ¶ Confirmari tandem poteſt omnibus illis teſtimoniis, quibus tract. præced. rejecimus ſcientiam mediam, & ex quibus firmavimus alia principia Thomiſtica. Recolantur, qoæ ſummatim diximus ibi diſp. 5. num. 24. & loca ibi relata.

§. III.

Probatio ſententiæ Thomiſticæ à ratione.

58 DEinde probatur ratione adducta à N. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 11. nom. 11. quæ univerſalis eſt omnibus cauſis ſecundis tàm neceſſariis, quàm liberis: Deus cauſat actionem liberam creaturæ oon ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam prout à cauſa ſecunda; ſed Deus nequit cauſare actionem liberam creaturæ prout à cauſa ſecunda niſi per prædeffinitionem ſeu decretum ab intrinſeco efficax: ergo in voluntate divina dantur decreta ab intrinſeco efficacia. Major videtur innegabilis: nam actio prout à creatura eſt aliquid creatum, phyſicum & reale: nulla autem eſt formalitas realis, phyſica, & creata, quæ non contineatur ſub univerſali dominio Dei. Minor verò probatur: Deus oequit cauſare actionem liberam creaturæ prout à creatura, niſi efficaciter faciat, ut creatora agat; ſed nequit Deus efficaciter facere, quòd creatura agat, niſi per decretum ab intrinſeco efficax: ergo nequit Deus cauſare actionem liberam creatoræ prout à creatora, niſi per decretum ab intrinſeco efficax. Minor liquet: Nam idem eſt *Deum efficaciter facere, quòd creatura agat*, ac Deum efficaciter movere creaturam ad agendum: per concurſom enim, quo producit virtutem agendi (maximè liberam) non facit, quòd voluntas (v. g.) agat, nt ex ſe patet: item per concurſum ſimultaneum non facit, quòd creatura agat, ut liquet in omnibus concauſis ſimultaneè concurrentibus ad eundem effectum. Major verò probatur: Nam *cauſare actionem creaturæ prout à creatura* idem eſt ac influxum Dei habere prioritatem cauſalitatis reſpectu creaturæ ut actu cauſantis; ſed hoc eſt, quod vocamus nos Thomiſtæ *efficaciter facere, ut creatura faciat*, & hoc eſt quod vocamus *decretum efficax ab intrinſeco*, & non ab effectu: ergo oequit Deus cauſare actionem creaturæ prout à creatura, niſi efficacitèr faciat, ut creatura agat. Pro qua ratione recolantur authoritates Div. Thomæ, & D. Auguſtini § præcedenti, quæ ſunt haud parva roboratio illius.

59 Huic rationi, ad quam unicè devolvitur totum pondus hujus materiæ, poteſt reſponderi ab Adverſariis, quòd ut actio creaturæ proot à creatura, & conſequenter omnis formalitas actionis dependeat à Deo, ſufficit, quòd Deus conferat ei principia proximè ſufficientia ad operationem, & ſimul concurrat ſuo concurſu ſimultaneo ad eam. Nam eo ipſo quòd Deus creaturæ conferat principia ſufficientia, omnis effectus ab ea procedens principaliùs dependet à Deo, quàm à creatura; & eo ipſo quod concurrat cum ea ſimultaneè, immediatè influit in eam, & ſic utroque titulo nulla formalitas actionis ſubterfugit cauſalitatem Dei.

Sed hæc communis evaſio Recentiorum intactam relinquit vim noſtræ rationis, ſi ea ſincerè perpendatur. Nam determinatio cauſæ ſecundæ liberæ ſeu ipſa actio cauſæ ſecundæ liberæ prout à cauſa ſecunda immediatè dependet à Deo; ſed nequit immediatè dependere à Deo, niſi detur decretum efficaciter ex ſe applicans cauſam liberam ſecundam ad actionem: ergo neceſſariò ponendum eſt in Deo decretum ab intrinſeco efficax ad actiones noſtas liberas. Major eſt certa: Nam determinatio noſtræ voluntatis, vel actio prout à voluntate non eſt ens rationis, aut quid fictum, ſed verum ens reale: conſtat autem omne ens creatum immediatè dependere à Deo, cùm ſit ejus participatio, qua ratione probant communiter Doctores contra Durandum dari in Deo concurſum ſimultaneum, præter concurſum quo producit virtutes proximè operativas. Maneat ergo, quòd actio creaturæ prout à creatura pendet à Deo immediatè. Minor verò probatur: Nam actio creaturæ, prout à creatura, non pendet à Deo immediatè ratione ſui concurſus producentis virtutes proximè operativas; ſed nec pendet ratione concurſus ſimultanei: ergo ut actio creaturæ prout à creatura, ſeu ut determinatio illius pendeat immediatè à Deo, neceſſariò ponendum eſt in eo decretum ab intrinſeco efficax.

60 Major probatur, deinde probabitur minor: Nam nullus effectus productus ab aliqua cauſa dicitur immediatè dependere ad ea niſi per influxum præſtitum ab ipſa cauſa & immediatè attingentem ipſum effectum, ut mille exemplis explicari valet: Ignis *A* producens ignem *B* non producit immediatè calefactionem procedentem ab igne *B*, quamvis ignis *A* det proximè & immediatè igni *B* virtutes proximè operativas ad calefaciendum: ergo actio creaturæ prout à creatura non pendet immediatè à Deo ratione concorſus præbentis illi virtutes proximè operativas. *Maximè*: Quia, ut inquit D. Thomas quæſt. 3. *de Pot.* art. 7. Deus operatur in oatura, & voluntate operantibus multipliciter: *Primò quidem, quia dedit rebus naturalibus virtutes, per quas agere poſſunt: ſecundò, inquantùm conſervat virtutem naturalem in eſſe: tertiò modo movet eam ad agendum, in quo non intelligitur collatio, aut conſervatio virtutis activæ, ſed applicatio virtutis ad actionem*. Qui locus pro prædeterminatione phyſica & probatione illius majoris eſt adeò clarus, ut nulla egeat expenſione.

61 Deinde probatur minor: Tum quia ex duobus portantibus lapidem nullus dicitur cauſa actionis ſivè effectus prout ab altero: ergo actio prout à creatura non dependet à Deo ratione concurſus ſimultanei. Tum etiam: nam ſi Deus concurrit ſimultaneè cum creatura etiam creatora concorrit ſimultaneè cum Deo, ita ut ſæpè Deus nequeat cauſare actionem creaturæ ſine creatura, ut liquet in actionibus vitalibus & liberis creatis; & tamen non poteſt dici, quòd actio prout à Deo dependet à creatura: ergo neque actio creaturæ prout à creatura dependet à Deo ratione cõcurſus ſimultanei. Tum denique: nam ut actio creaturæ prout à creatora dependeret à Deo, oporteret, quòd Dei concurſus haberet aliquam prioritatem relatè ad concurſum creaturæ, quia omnis cauſa actu cauſans aliquem effectum, habet prioritatem ſaltem naturæ reſpectu illius; ſed concurſus ſimulta-

ſimultaneus Dei non habet prioritatem reſpectu concurſus creaturæ, aliàs concurſus Dei non diceretur *ſimultaneus* ſed *prævius*, neque Deus diceretur *ſocius actionis*, aut *ſimultaneus adjutor*, ſeu *cooperator cum creatura*; ſed *dux*, *motor*, & *applicator actionis*: ergo &c. *Eò vel maximè*: Quia in ſententia Adverſariorum Deus expectat determinationem creaturæ, ut ſimul cum ea operetur, proindeque determinatio creaturæ determinat concurſum Dei: ergo ejus concurſus ſimultaneus non dicit prioritatem reſpectu determinationis creaturæ, ſed vice verſa concurſus creaturæ dicit prioritatem reſpectu concurſus Dei, ſicut omne determinativum dicit prioritatem relatè ad ſuum determinabile.

62 Et confirmatur *primò*: Nam in ſententia Societatis concurſus ſimultaneus Dei non diſtinguitur formaliter ab actione creaturæ, cùm in eorum ſententia Deus non agat ad *extrà* per actionem in ſe formaliter manentem, ſed per actionem tranſeuntem ſeu creatam; ſed ex duabus actionibus ſimul concurrentibus ad eundem effectum nulla dicitur præcedere aliam, aliàs una eſſet prævia alterius, atque ideo concurſus ſimultaneus confunderetur cum prævio Thomiſtico: ergo actio creaturæ prout à creatura non dependet à Deo ratione concurſus ſimultanei. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam quamvis reverà Deus non agat ad *extrà* per actionem formaliter tranſeuntem ſeu creatam, ſed per actionem immanentem, ſi non concurrit prævië ſed tantùm ſimultanee ad actionem creaturæ, ſolùm poteſt dici, quod concurſus Dei dicit prioritatem reſpectu actionis creaturæ ſecundùm ſe, ſecus veró reſpectu actionis creaturæ prout à creaturà. Quod ſic oſtenditur: nam ut Deus ſit cauſa actionis creaturæ prout à creatura, omnino eſt neceſſe, quòd Deus faciat, ut creatura agat; aliter enim concurſus Dei habebit prioritatem reſpectu actionis creaturæ abſolutè ſumptę, ſecus verò reſpectu actionis creaturæ prout à creatura; ſed Deus per ſuum concurſuum ſimultaneum adhuc immanentem non facit, quod creatura agat in ſententia Adverſariorum, aliàs confunderent concurſum ſimultaneum cum prævio Thomiſtico: ergo &c. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam concurſus ſimultaneus Dei eſt ex ſe indifferens & determinabilis à concurſu ſeu determinatione ceraturę, ut volunt Recentiores Societatis: ergo priùs intelligitur determinatio & concurſus creaturæ, quàm concurſus ſimultaneus Dei, prout Adverſarii: ergo totaliter ſubterfugit cauſalitatem concurſus ſimultanei. Probatur conſequentia: nam prius inquantùm prius nequit cauſari à poſteriori.

63 Huc accedere poſſunt aliæ rationes Thomiſticæ, ut eſt ea, qua utuntur N. Complutenſes abbrev. loco ſuprà allegato num. 4. nempè quod Deus eſt primùs motor movens omnia agentia adinſtàr manus moventis baculum. Pro cujus luce ſciendum eſt, D. Thomam in hac 1. part. quæſt. 2. art. 3. probare exiſtentiam Dei duplici demoſtratione diſtinctiſſima & diverſis mediis procedenti *Prima eſt*: quòd in creatis inveniuntur plures cauſæ efficientes, & nihil poteſt cauſare ſeipſum, & ſic oportet, quòd omnis cauſa efficiens ſit ab alio; & cùm in cauſis per ſe ordinatis non ſit dabilis proceſſus in infinitum, neceſſe eſt pervenire ad aliquam cauſam efficientem, quę habeat *eſſe* à ſe & omnes cauſas efficientes creatas in ſuo *eſſe* producat. *Altera eſt*, quia omne quod movetur, ab alio movetur, quæ eſt valdè diverſa à præcedenti. Igitur ut hæc ratio ultima ſubſiſtat diſtincta à prima, non ſufficit, quòd Deus cauſet omnes cauſas ſecundas & virtutes proximè activas earum, ſed ulteriùs requiritur, quòd eas moveat ad agendum; ſed per concurſum ſimultaneum Deus non movet cauſas ſecundas, ut apertè fatentur Adverſarii: ergo non ſufficit.

64 Non minùs ſpectat ad rationem hucuſque ponderatam ea, qua utuntur Noſtri Complut. & alii Thomiſtæ. Et eſt hujuſmodi: nam cum duæ cauſæ ſimul concurrunt, niſi fortuitò & caſu coagant, vel unam ab alia moveri neceſſe eſt, vel utranque ab alia tertia; ſed in ſententia Societatis Deus, & creatura concurrunt ſimul ad actionem quamlibet creaturæ: ergo vel Deus & homo ab alia tertia moventur, vel una ab alia movetur; ſed primum nullus per ſomnium hactenus deliravit: ergo tenendum eſt ſecundum: ergo vel Deus à cauſa ſecunda movetur, atque ideò ordine horrendum in modum præpoſtero evadet cauſa ſecunda primus motor, quod ſacrilegum eſt cogitare; vel cauſa ſecunda movetur à Deo ut, ambo deinde effectum eundem coefficiant.

Huc etiam ſpectare poſſunt omnia principia, quæ firmata reliquimus tract. *de Scientia Dei* per totum, maximè diſp. 5. ubi refutavimus ſcientiam mediam, quę urgentiſſimè ſuadent noſtrum aſſertum. Ab eis referendis ſuperſedemus, ne acta iterum agamus. Recolantur tamen dicta à nobis ibi num. 25.

65 Sed ad completam intelligentiam rationis hujuſque ponderatæ duo reſtant nobis explicanda. *Primum eſt*: An Deus, juxta ſententiam Thomiſtarum, per concurſum ſimultaneum producat actionem creaturæ prout à creatura? Ratio dubitandi eſt: nam hujuſmodi concurſus, cùm ſit univerſaliſſimus, debet producere actionem creaturę ſub univerſaliſſima ratione *entis* ſub qua comprehenditur omnis formalitas illius, atque ideo actio creaturæ prout à creatura: aliunde contra rationem concurſus ſimultanei, quacumque ſuppoſitione facta, eſt, quòd producat actionem creaturæ prout à creatura, quia hoc eſt proprium concurſus prævii & applicantis, ut hactenus ponderavimus: ergo vel ad illam formalitatem non eſt neceſſarius concurſus prævius, vel ſuperfluus eſt concurſus ſimultaneus.

Secundum eſt: An hæc formalitas, videlicèt actio creaturæ prout à creatura, dependeat à Deo immediatè? Et ratio dubitandi eſt: nam illa formalitas juxta dicta non dependet ullo modo à concurſu ſimultaneo Dei; ſed juxta noſtram ſententiam nec dependet immediatè à concurſu prævio niſi mediante qualitate creata impreſſa in cauſa creata: atque ideo quoad hoc eodem modo ſe habet actio in ordine ad hanc qualitatem, ac in ordine ad virtutem proximè operativam: ergo cùm actio ut procedens à virtute operativa non dicatur immediatè pendere à Deo, idem dicendum eſt de ea ut procedente ab illa qualitate efficaci. Quamvis, juxta noſtram ſententiam, aliàs detur inter unam & aliam latiſſimum diſcrimen quoad efficaciam.

66 Ad primum reſpondetur: fatendo, quòd Deus, quacumque ſuppoſitione facta, non influit per ſuum concurſum ſimultaneum in actionem creaturæ prout à creatura, quamvis concurrat ad actionem ſecundùm ſe: quod juxta ſuperiùs dicta non caret difficultate in ſententia Societatis. Neque ob hoc aliqua formalitas phyſica repetta in actione creata ſupterfugit cauſalitatem concurſus ſimultanei: quia ad hoc ſufficit, quòd concurſus Dei activè ſumptus ſit formaliter eminenter abſque diſtinctione virtuali concurſus prævius & ſimultaneus, & ſub ratione & expreſſione *prævii* applicet voluntatem ad agendum, & ſub ratione & expreſſione *ſimultanei* concurrat immediatè ad actionem. Hoc igitur pacto optime relucet, quòd nulla ſit formalitas, quæ à Deo immediatè non dependeat: nam ratione concurſus ſimultanei tota actio ſecundùm ſe pendet immediatè à Deo, & ratione prævii eadem actio prout procedens à creatura ſimiliter pendet immediatè à Deo.

Ad ſecundum reſpondetur, quod illa formalitas actionis creaturæ *prout à creatura* dependet immediatè à Deo. Et ad rationem dubitandi dicendum eſt, quòd in idem recidit, *actionem creaturæ prout à creatura dependere à Deo*, ac eſſe motam ab ipſo ad operandum. Cœterùm, ut ſit mota ad operandum, non requiritur, quò Deus immediatè influat in actionem, ſed quod immediatè agat in cauſam, ut liquet in manu movente baculum. Aliter ſe habet Deus præbens virtutes proximè operativas: nam ibi non agit in cauſas, ſed producit cauſas in ſuo *eſſe*, quod valde diverſum eſt ab eo, quod eſt illas, poſtquàm ſunt productæ, movere ad agendum: ob hoc nequit dici Deus immediata cauſa actionis creaturæ prout à creatura ratione concurſus producentis virtutes proximè operativas: & econtrà dum movet cauſam ad agendum, debet dici propriè cauſa proxima & immediata actionis creaturæ prout à creatura.

§. IV.

Concluſio ſecunda, & fœderatio libertatis creatæ cum decreto efficaci.

67 DIcendum eſt *ſecundò*, decreta ab intrinſeco efficacia non lædere libertatem creatam. Hæc concluſio, quæ eſt maxima confirmatio præcedentis, defenditur ab omnibus diſcipulis D. Thomæ, tra-

ditus ab ipſo in hac 1. part. quæſt. 83. art. 1. ad 3. his verbis: *Deus eſt prima cauſa movens & naturales cauſas, & voluntarias. Et ſicut naturalibus cauſis, movenda eas, non aufert, quin actus earum ſint naturales; ita movendo cauſas voluntarias non aufert, quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque ſecundùm ejus proprietatem.* Non minus perſpicue id tradit quæſt. 33. *de Verit.* art. 5. his verbis: *Voluntas autem divina eſt agens fortiſſimum. Unde oportet ejus effectum omnibus modis aſſimulari, ut non ſolùm fiat id, quod Deus vult fieri, quod eſt aſſimilari ſecundùm ſpeciem, ſed ut fiat eo modo, quo Deus vult fieri, ut neceſſariò, vel contingentèr, citò, vel tardè.* Et in præſ. art. 8. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd ex hoc ipſo quòd nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur, quòd non ſolùm fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quòd fiant contingenter, vel neceſſariò, quæ Deus vult ſic fieri.*

68 Ex quibus authoritatibus formator prima ratio hujus aſſertionis: Nam decretum illud, quo Deus efficaciter movet cauſam libesam ad operandum non ſolùm ſubſtantiam operis liberi ſed etiam modum libertatis, nequit deſtruere libertatem; ſed prædeterminatio Dei ab intrinſeco efficax, quam ſtatuunt Thomiſtæ, eſt hujuſmodi: ergo prædeterminatio Dei ab intrinſeco efficax non lædit libertatem noſtræ voluntatis. Major liquet ex terminis. Et minor probatur: Tum ex Div. Thoma ſuprà relato. Tum etiam: nam efficacia divinæ voluntatis non ſolùm ſe extendit ad hoc, ut voluntas creata eliciat conſenſum quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum libertatis: ergo prædeterminatio Dei ab intrinſeco efficax eſt talis, quòd Deus ea non ſolùm moveat cauſam liberam ad operandum, ſed etiam ad liberè operandum.

Et confirmatur *primò*: Nam agens liberum creatum ſe determinare ad dandum *eſſe* amori (v.g.) non poteſt auferre ejus libertatem: ergo neque Deum ſe determinare ad illum producendum pro priori ad determinationem creaturæ poteſt tollere libertatem ipſius amoris. Probatur conſequentia: Tum nam ideo antecedens eſt verum, quia amor habet *eſſe* & libertatem ab agente libero creato; ſed nequit habere *eſſe* & libertatem ab agente libero creato, quin potiori titulo utrumque habeat à Deo, qui eſt agens primum & primum liberum: ergo ſi non poteſt tolli libertas amoris, per hoc quòd creatura ſe determinet ad eum, neque poteſt tolli, per hoc quòd Deus ſe determinet ad cauſandum illum. Tum etiam: Nam *Deus magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum quàm ipſi ſuas*, ut loquitur Auguſtinus; ſed quia amor liber eſt ſub dominio creaturæ, non aufertur ejus libertas, per hoc quòd voluntas creata ſe determinet ad amorem: ergo neque adimitur illius libertas, per hoc quod Deus ut primum agens & liberum ſe determinet ad cauſandum illum.

69 Confirmatur *ſecundò*: Nam amorem habere *eſſe* ab agente libero creato tamquàm à ſecundo libero ſubordinato primo non eſt contra ejus libertatem, immò eſt juxta ejus exigentiam; ſed amor nequit habere *eſſe* à ſecundo libero ut ſubordinato primo, niſi habeat *eſſe* ex determinatione ſecundi liberi derivata ex determinatione primi liberi: ergo non eſt contra rationem amoris liberi creati, immo eſt juxta exigentiam illius, quod procedat à determinatione Dei determinante agens liberum creatum ad illum. Maior videtur certa: nam agens liberum creatum omninò ſubordinatur primo quoad ſubſtantiam & modum operationis, aliàs non eſſet ſecundum, ſed primum liberum. Minor verò probatur: Nam, ablato decreto ab intrinſeco efficaci determinante voluntatem creatam ad amorem, Deus non ſubordinat ſibi creaturam ut liberè operantem, ſed potiùs creatura ſubordinat ſibi Deum: omne enim determinans ſubordinat ſibi ſuum determinabile: ergo &c.

70 Neque apparet quid ad hæc reſpondere valeant Adverſarii, niſi quòd iſtæ probationes implicant in terminis, vel important inconveniens egregiæ petitionis principii, dum præſupponunt dari in actibus noſtris modum libertatis, exiſtente in Deo decreto ab intrinſeco efficaci.

Sed contrà eſt: Nam experientia ipſa compertum eſt, dari libertatem exercitam creatam; ſed lumine naturali notum eſt omnem formalitatem *entis* eſſe ſub ſupremo dominio Dei: ergo etiam modus libertatis eſt ſub ſupremo dominio Dei; ſed nullum eſt inconveniens in eo, quòd Deus ex ſe efficacitèr determinet id, quod continetur ſub dominio ſupremo Dei, immo eſt maximum inconveniens, quòd Deus efficacitèr determinet libertatem exercitam creatam ex determinatione creaturæ, aliàs Deus non eſſet primum determinans, ſed creatura: ergo nulla eſt implicatio in terminis, neque petitur principium, ex eo quòd probemus, præviam determinationem Dei ad conſenſum liberum creatum non perimere noſtram libertatem, quia eam cauſat. *Maximè*: Quia prædeterminatio ad conſenſum, quæ ita efficaciter illum infert, ut non auferat poteſtatem proximam ad diſſenſum, non aufert libertatem; ſed prædeterminatio Dei ab intrinſeco efficax eſt hujuſmodì, quia ejus efficacia non ponitur ad dandum *poſſe*, ſed illud præſupponens movet potentiam ad *agere*: ergo non aufert libertatem.

71 Probatur aſſertio alia ratione: Nam prædeterminatio Dei, ſi non tollit à voluntate, quòd ex judicio indifferenti operetur, neque tollit, quod liberè operetur; ſed prædeterminatio phyſica ab intrinſeco efficax non tollit à voluntate, quod operetur ex judicio indifferenti: ergo neque tollit, quòd liberè operetur. Major traditur à D. Thoma 1. part. quæſt. 83. art. 1. ubi ait: *Quia judicium rationis ad diverſa ſe habet, & non eſt determinatum ad unum, pro tanto neceſſe eſt, quòd homo ſit liberi arbitrii, ex hoc ipſo quòd rationalis eſt.* Idem tradit 1. 2. quæſt 17. art. 1. ad 2. Minor vero probatur tum ex ipſo Ang. Doctore 1. 2. quæſt. 9. art. 4. ubi aſſerit, non eſſe contra rationem agentis liberi ſe ipſum ita liberè determinare per conſilium, ut determinetur totalitèr ab extrinſeco. Videatur omnino ibi, ubi rem hanc optime dilucidat. Tum etiam: nam prædeterminatio phyſica tantùm datur, ad hoc ut voluntas creata eligat, ex his quæ ratio indifferenter proponit: ergo prædeterminatio phyſica non tollit à voluntate, quòd ex judicio indifferenti operetur. Tum denique: quia prædeterminatio phyſica tendens ad applicandam voluntatem, intactum relinquit judicium rationis; ſed ante prædeterminationem judicium rationis eſt indifferens: ergo prædeterminatio phyſica non tollit à voluntate, quod operetur ex judicio indifferenti. *Adde*: Nam non ſtat, quòd voluntas creata habeat dominium ſui actus, quin operetur liberè; ſed quamvis voluntas creata à Deo prædeterminetur, dummodo operetur ex judicio indifferenti, habet dominium ſui actus: ergo etiam operatur liberè. Minor probatur tum ex Div. Thoma 1. 2. quæſt. 6 art. 3. ad 2. ubi ait: *Ex hoc contingit: quòd homo eſt dominus ſui actus, quod habet deliberationem de ſuis actibus: ex hoc enim quod ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas in utrumque poteſt*: Ergo ex hoc quod ratio eſt indifferens, voluntas habet dominium ſui actus. Tum etiam: nam dominium, quod habet voluntas ſui actus, ortumque ducens ex judicio indifferenti eſt dominium ſecundum, ſubordinatum primo: ergo ex eo quod Deus habeat ſupremum & primum dominium, ratione cujus primò determinat actum voluntatis creatæ, non tollitur, quòd homo (v.g.) habeat dominium ſecundum, ortum ducens ex judicio indifferenti.

72 Huic rationi reſpondebis cum Suario tom. 1. Prologom. 1. *de arbitrii Libertate* cap. 5. num. 21. quòd nulla eſt repugnantia in eo, quod voluntas creata, ſuppoſito judicio indifferenti ex parte intellectus, neceſſitetur ab agente extrinſeco: Et hoc neceſſe eſt, quod contingat, dum voluntas creata inſtructa judicio indifferenti prædeterminatur à Deo ad unum prædeterminatione infallibiliter inferente determinationem illius.

Hæc autem evaſio impræſentiarùm non habet locum: quia totaliter præſcindimus, an ex vi prædeterminationis divinæ deſcendat aliqua qualitas phyſica immutans voluntatem, de qua alibi Deo dante; ſed juxta ſententiam Suarii ibidem num 23. niſi adſit aliqua mutatio phyſica & intrinſeca in voluntate, nequit ipſa voluntas neceſſitari ad unum ſtante indifferentia judicii: ergo cùm prædeterminatio extrinſeca, de qua nunc loquimur, non auferat indifferentiam judicii, planè infertur eſſe compoſſibilem cum libertate. Adde *primò*: Nam quamvis detur hujuſmodì qualitas phyſicè immutans voluntatem, non dat *poſſe* ad actum, ſed tantùm determinat ad illum; ſed id, quod non dat *poſſe* voluntati, ſed tantùm determinat illam inſtructam judicio indifferenti, non tollit ejus libertatem, quia tollere indifferentiam ſuſpenſivam, & relinquere indifferentiam ſubjectivam, & objectivam in nulla ſententia opponitur libertati: ergo. Adde *ſecundò*: Quia in multorum ſententia, maxime Thomiſtarum, ut exiſtat actus determinatus voluntatis, ultra judicium practicum proponens objectum cum indifferentia, requiritur alìud judicium determinatum inferens

in-

infallibiliter actum; & tamen non ob hoc voluntas operatur oeceſſario: ergo cùm prædeterminatio phyſica & qualitas ab ea deſcendens non conferant *poſſe*, ſed tantùm determinent potentiam expeditam ad utrumlibet ratione judicii indifferentis, non eſt cur voluntati creatæ adimant libertatem. Hæc ſummatim diximus, qoia latè tractabuntur in ſuis locis.

§. V.

Tertia concluſio, in qua explicatur ſenſus compoſitus, & diviſus.

73 DIcendum eſt *tertiò*, optime cohærere cum libertate voluntatis creatæ, quòd prædeterminata ad conſenſum non poſſit in ſenſu compoſito diſſentire, quia poteſt in ſenſu diviſo diſſentire. Pro cujus intelligentia, & majori confirmatione præcedentium aſſertionum. Nota primò, *voluntatem à Deo prædeterminatam non poſſe in ſenſu compoſito diſſentire* non eſſe ſenſum, quod voluntas non poteſt diſſentire, dum exiſtit prædeterminatio ad conſenſum, & poteſt diſſentire, ſi auferatur prædeterminatio ad conſenſum, quia juxta hanc acceptionem prædeterminatio phyſica auferret poteſtatem ad diſſentiendom, & conſeqoenter libertatem. Senſus ergo illius eſt, quòd voluotas præmota ad conſenſum poteſt non conſentire, quamvis non poſſit conjungere carentiam conſenſus cum præmotione ad amorem.

74 Ad quod rectè percipiendum: Nota *ſecundò*, qoòd licèt liberum arbitrium habeat ſimul poteſtatem ad oppoſita, non tamen habet poteſtatem ad oppoſita ſimul habenda, ideſt, quòd quamvis habeat ſimultatem potentiæ ad oppoſita, non vero habet potentiam ſimultatis. Hoc à nemine poteſt negari: nam dum quis conſentit habet poteſtatem ad non conſentiendum (ecce ſenſus diviſus) non tamen habet poteſtatem ad conjungendam carentiam conſenſus cum conſenſu (ecce ſenſus compoſitus) Et ratio hujus eſt: quia ſtat optimè, quod actus ſint inter ſe oppoſiti, quin potentiæ ad illos actus inter ſe opponantur: Inſuper dum voluntas amat, non tollitur potentia ad non amandum, ut ex ſe liquet. Hinc ergo oritur, quod voluntas, dum amat, habeat liberum arbitrium, quia in ſenſu diviſo poteſt ponere carentiam amoris, quamvis non poſſit in ſenſu compoſito, & propterea liberum arbitrium non definitur per hoc, quòd ſit potentia ad *velle* & *nolle* ſimul habenda, ſed ad *velle* & *nolle* diviſivè.

75 Nota *tertiò*, quòd idem judicium ferendum eſt de prædeffinitione efficaci Dei, ac de actu elicito à voluntate creata. Quia hæc prædeffinitio ex una parte non datur ad *poſſe* voluntatis, ſed potius illud ſupponit, immo repugnat Deum prædeffinire actum voluntatis creatæ, quin in ea præſupponatur potentia ad illum actum ex alia prædeffinitio, utpote efficax, infallibiliter infert actum. Quocirca ſicut dum quis conſentit, non habet potentiam ad conjungendam carentiam conſenſus cum ipſo conſenſu, qood propriè loquendo eſt idem, ac non habere potentiam in ſenſu compoſito; ita non habet in eodem ſenſu compoſito poteſtatem ad conjungendam carentiam conſenſus com prædeffinitione ad conſenſum. Et ſicut dum quis conſentit, habet potentiam ad ponendam carentiam conſenſus, ſimultate ſe tenente præciſe ex parte potentiæ, ita dum quis eſt præmotus ad conſenſum, conſervat potentiam ad ponendam carentiam conſenſus, ſimoltate ſe tenente ex parte potentiæ & præmotione ad conſenſum. Et hoc eſt habere poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo, prout ſufficit ad libertatem.

76 Hinc oritur (& obſerva *quartò*) qualitèr hanc propoſitionem modalem, *voluntatem efficaciter à Deo præmotam ad conſenſum diſſentire, eſt poſſibile* concedant Thomiſtæ, & negent. Nam in ea eſt ſenſus compoſitus, ut denotet ſimultatem præmotionis cum voluntate, tunc concedenda eſt, ut conceditur ab omnibus illis: & meritò, quia voluntas, adhuc data præmotione, habet potentiam ad diſſentiendum. Atqui abſolutè & in toto rigore loquendo prædictus ſenſus non eſt compoſitus, ſed ille qui componit diſſenſum cum præmotione, ſicut in hac, *ridentem eſſe flentem eſt poſſibile*, propterea abſque ulla diſtinctione neganda eſt: quia facit hunc ſenſum, poſſibile eſt, quòd diſſenſus ſit in voluntate ſimul cum præmotione ad conſenſum: quod eſt falſiſſimum, nullusque negabit, niſi qui negaverit efficaciam divinæ præmotionis.

77 Et ut hæc diſtinctio ſenſus compoſiti, & diviſi omnino firmata maneat, placet authoritatibus D. Thomæ eam munire. Eam enim docet in hac 1. part. quæſt. 23. art. 6. ad 2. ſub titulo *neceſſitatis ex ſuppoſitione*, & *neceſſitatis abſolutæ*. Et ſub expreſſo termino *ſenſus compoſiti* eam tenet ibidem ad 3. Et ſub voce *modalis de re*, & *modali de dicto*, necnon ſub vocibus expreſſis *propoſitionis compoſitæ & diviſæ* eam fatetur 1. part. quæſt. 14. art. 13. ad 3. cujus verba, relictis aliis authoritatibus, referemus, & ſunt hæc: *Hæc propoſitio (omne ſcitum à Deo neceſſarium eſt eſſe) conſuevit diſtingui, quia poteſt eſſe de re, vel de dicto. Si intelligatur de re, eſt diviſa & falſa: Et eſt ſenſus, omnis res, quam Deus ſcit, eſt neceſſaria. Vel poteſt intelligi de dicto; & ſic eſt compoſita & vera: Et eſt ſenſus, hoc dictum, ſcitum à Deo eſſe, eſt neceſſarium.* Neque eſt ſolus D. Thomas in hac diſtinctione conſtituenda, quia eam docet D. Auguſt. loquens de ſcientia futurorum, quæ neceſſariò juxta ipſum ſupponit decretum efficax illorum, & D. Anſelmus lib. *de Concord. liberi arbitrii & prædeſt.* cap. 1. ubi ait: *Quoniam quod Deus vult non poteſt non eſſe, cùm vult hominis voluntatem cogi vel prohiberi neceſſitate ad volendum vel non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe quod vult.*

78 Ex his efformatur ratio probativa hujus concluſionis: Nam ad libertatem voluntatis creatæ ſufficit, quòd in ea, dum actu conſentit, ſit abſolutè poteſtas ad carentiam conſenſus; ſed eo ipſo quòd voluntas præmota ad conſenſum poſſit non conſentire in ſenſu diviſo, eſt in ea abſolute poteſtas ad carentiam conſenſus. Minor probatur: Nam juſtus in ſenſu compoſito non poteſt peccare lethaliter: & tamen quia poteſt peccare lethaliter in ſenſu diviſo, habet abſolutè poteſtatem ad peccandum lethaliter: ergo pariter, ſi voluntas præmota ad conſenſum poteſt diſſentire in ſenſu diviſo, eſt abſolutè in ea poteſtas ad carentiam conſenſus.

Sed quia Patres Societatis negabunt voluntatem præmotam ad conſenſum poſſe in ſenſu diviſo prout à nobis ſuprà explicato diſſentire, reſtat probare duplici via. Prima à ratione ſuprà num. 75. inſinuata. Nam id, quod præſupponit poſſe adæquatum ad actum & ejus carentiam, ſemel poſitum & determinans ad unum, non tollit poteſtatem in ſenſu diviſo ad oppoſitum; ſed præmotio efficax præſupponit *poſſe* adæquatum ad conſenſum & ejus carentiam: ergo voluntas præfinita ad conſenſum habet in ſenſu diviſo poteſtatem ad oppoſitum. Major ultrò conceditur ab Adverſariis. Et Minor probatur: Nam id, quod tantùm ſe habet per modum applicationis efficacis ad actum, præſupponere debet poteſtatem adæquatam ad actum & ejus carentiam, ſed præmotio efficax, quam ponunt Thomiſtæ, tantùm datur ad applicandam efficaciter voluntatem ad actum: quia chimæricum eſt cauſam applicari ad actum ab alia cauſa, & non præſupponi in ea poteſtatem adæquatam ad illum: ergo præmotio efficax præſupponit *poſſe* adæquatum ad actum & ejus carentiam. Secunda via deſumitur ex ſolutione argumentorum.

§. VI.

Sententia contraria, & primum argumentum ab authoritate.

79 SEntentiam oppoſitam decretis ab intrinſeco efficacibus tuentur omnes propugnatores ſcientiæ mediæ. Pro qua arguitur *primò* ex Scriptura: Nam Eccleſiaſt. 15. dicitur: *Appoſui tibi ignem, & aquam..... ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Et Iſaiæ 5. dicitur: *Quid eſt quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci ei? An quod expectavi, ut faceret uvas, & fecit labruſcas?* Sed hæc teſtimonia non cohærent cum decreto ab intrinſeco efficaci: quia hoc voluntatem creatam ligat, ne aliam operationem eliciat, niſi quæ prædicto decreto correſpondet: ergo juxta Scripturam non dantur in Deo decreta ab intrinſeco efficacia.

Et confirmatur ex Chriſoſt. hom. 12. in epiſt ad Hebreos, ubi expreſsè negat, Deum noſtras præcedere voluntates, aliàs noſtrum læderet arbitrium; ſed decretum ab intrinſeco efficax ad hoc ponitur, ut noſtras antecedat voluntates: ergo. ¶ Confirmatur *ſecundò*, ex D Auguſtino lib. 3. *de Lib. arbitrio* cap. 18. ubi ait: *Si laborio-*

ſum eſt omnia mandare memoriæ, hoc breviſſimum tene, quæcumque iſta cauſe eſt voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei ceditur. Sed decreto ab intrinſeco efficaci non poteſt reſiſti: ergo. ¶ Confirmatur *tertiò* ex D Thoma quæſt. 6. *de Verit.* art. 3. ubi hæc ait: *In eo, quem Deus prædeſtinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat; vel ſi cadat, quod reſurgat: ſicut exhortationes & ſuffragia orationum, donum gratiæ, & alia hujuſmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad ſalutem.* Si autem D. Thomas ſentiret, certitudinem prædeſtinationis deſumi ex prædeffinitione Dei ab intrinſeco efficaci, ſuperfluè recurreret ad tot adminicula, itaut ſi hoc deficiat, aliud loco ejus ſubrogetur: ſentit ergo non dari in Deo decretum ab intrinſeco efficax. Mittimus alia teſtimonia tàm ex Scriptura, quàm ex utroque Ss. Doctore, quia ad ea ſatis conſtabit ex ſolutione iſtorum, & quia ad alia jam conſtat ex dictis in tract. *de Scientia Dei*, & tandem in argumentis à ratione petitis alia fortè immiſcebimus.

80 Ad argumentum reſpondetur, illa teſtimonia ex Scriptura ſacra deſumpta tantum oſtendere id, quod fide divina ſanctum eſt, videlicet hominem habere liberum arbitrium, quod Lutherus & Calvinus negabat, & omnes Orthodoxi fatentur. Unde non opus erat ea explicare. Sed claritatis gratia ad primum ex Eccleſiaſt. reſpondetur cum D. Thoma 3. Contra gent. cap. 90. ubi, relato prædicto teſtimonio, ſtatim adjecit: *Hæc autem verba ad hoc inducuntur, ut homines eſſe liberi arbitrii oſtendantur, non ut eorum electiones à divina providentia ſubtrahantur.* Eodem modo reſpondet ad aliud teſtimonium ex eodem libro deſumptum, ubi dicitur, Deum ab initio conſtituiſſe hominem, & reliquiſſe in manu conſilii ſui: quod referens Ang. Doctor 1. part. quæſt. 22. art. 2. argum. 4 ſic reſpondet: *Dicendum, quòd in hoc quod dicitur, Deum hominem ſibi reliquiſſe, non excluditur homo à divina providentia. Sed oſtenditur, quòd non præfigitur ei virtus operativa determinata ad unum::: ſed quia ipſe actus liberi arbitrii reducitur in Deum ſicut in cauſam, neceſſe eſt, ut ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ ſubdantur.* Conſtat autem ex Div. Thoma providentiam divinam, utpotè perfectiſſimam, eſſe omnino certam certitudine deſumpta ex ſua efficaci cauſalitate, & non ex eventu futuro, ut vidimus tract. præced diſp. 5. num. 22. Maneat ergo prædictum textum, juxta expoſitionem D. Thomæ, non officere decreto Dei ab intrinſeco efficaci. Ad aliud ex Iſaia depromptum reſpondetur, quod conſultò Spiritus-ſanctus in eo dicit, *Quid ultra debui facere, & non feci?* ut innueret, quòd licèt Deus poſſit abſolutè omnes ſalvare, & eorum actus perducentes ad vitam æternam infallibiliter & efficaciter prædeffinire, non tamen debuit facere, ſed ſatisfecit ſuo muneri generalis Proviſoris communicando defactò ſufficientiam ad illius conſequtionem. Et dum ait *expectavi ut faceret uvas* (converſionis) intelligendum eſt de converſione ut futura ex ſola inclinatione auxiliorum ſufficientium; non de converſione abſolutè futura, cujus futuritio nequit non dependere à decreto Dei efficaci.

81 Ad primam confirmationem reſpondetur, quod dum Chriſoſt. & alii Patres, maxime Græci, aſſerunt Deum non prædeffinire, aut prævenire noſtras voluntates, ſolùm excludunt prædeffinitionem ſeu motionem divinam ab hæreticis aſſertam, videlicet neceſſitatem inferentem, & auferentem libertatem: ut apertè D. Thomas 3. Contra gent. cap. 90. & in hac 1. part. quæſt. 23. art. 1. ad 1. exponit Niſſenum, & Damaſcenum habentes eundem modum loquendi Chriſoſtomi, ubi ait: *Dicendum, quòd Damaſcenus nominat prædeterminationem impoſitionem neceſſitatis.* Sentit ergo Ang. Doctor dari prædeterminationem fœderabilem cum libertate, aliàs omnem prædeterminationem negaret, & hoc modo exponeret Patres. Adda *primò*, illa verba Chriſoſtomi in originalibus Græcis non inveniri, & hac ratione poſſe ſuſpicari eſſe introducta à Pelagianis. Adde *ſecundò*: Nam Vazquez 1. part. diſp. 91. cap. 8. aſſerit, Chriſoſtomum & alios Patres Græcos tenuiſſe Semipelagianorum errorem: quod ſi verum eſt, eorum authoritas parùm proficit Jeſuitis, vel dicendum foret opinionem eorum non differe à ſemipelagianorum errore. Diximus *ſi verum eſt*: quia Doctores communiter vindicant ab hoc errore Chriſoſtomum & alios Patres; quamvis Suarius aſſerat, exceſſiſſe in modo loquendi zelo impugnandi hæreticos, qui liberum arbitrium negabant. Pro quo videantur N. Salm. tract. 14. diſp. 7. n. 257.

82 Ad ſecundam reſpondetur, D. Auguſtinum apertè docere hominem decreto Dei ab intrinſeco efficaci non poſſe reſiſtere reſiſtentia propriè dicta, ut vidimus num 53. & poteſt videri in aliis innumeris locis. Authoritas autem, quæ nobis obiicitur, procedit de cauſis, & objectis creatis graviter allicientibus ad peccatum, ut legenti totum textum conſtabit. Et de his veriſſimum eſt, quod ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato illis ceditur. Sed non eſt eadem ratio de prædeffinitione Dei efficaci. Quia nulla cauſa creata poteſt ſuperare reſiſtentiam voluntatis noſtræ niſi auferendo ab ea indifferentiam judicii, ac proinde libertatem. At Deus ſuppoſite indifferentia judicii oportet, quod determinet voluntatem in unum, ne determinatio illius ſubterfugiat cauſalitatem, & providentiam Dei.

Ad tertiam ex D. Thoma deprompta reſpondetur, Angelicum Præcept. in prædicta authoritate nullatenus negare prædeſtinationem ab intrinſeco, & abſolutè efficacem in ordine actus noſtros liberos bonos, cum expreſsè dicat, Deum adjuvare hominem tot adminiculis, quibus infallibiliter producitur in vitam æternam, ex ſuppoſitione quod eum prædeſtinet, quaſi tot illa adminicula ortum ducant ex voluntate efficaci illum ſalvandi. Rurſus D. Thomas non loquitur ibi de adminiculis, quæ Deus præparat ad hunc, vel illum actum in particulari, ſed de illis, quæ præparat homini in toto diſcurſu vitæ ſuæ, in quo diſcurſu contingit, quod prædeſtinatus aliquando cadat in peccatum, & aliquando reſurgat ab eo: & ſic conſtat, quod aliquando præparat ei adminicula tantùm ſufficientia, quibus datis homo non operatur benè, ſed poſtmodum tribuit ei efficacia, quibus reſurgit, & tandem perſeverantiam finalem, quæ in auxilio efficaci conſiſtit. Unde prædictum teſtimonium potiùs eſt confirmatio noſtræ aſſertionis.

§. VII.

Duo Argumenta à ratione.

83 ARguitur *ſecundò*: Nam ſi in Deo darentur decreta ab intrinſeco efficacia, concurſus Dei determineret actionem creaturæ non ſolùm quoad rationes communes, ſed etiam quoad rationes particulares; ſed hoc eſt falſum. Minor probatur: Concurſus creaturæ determinat concurſum Dei: ergo concurſus Dei non determinat actionem creaturæ. Conſequentia videtur certa: nam idem reſpectu ejuſdem nequit eſſe determinativum, & ab eodem determinatum. Antecedens verò probatur tum ex D. Thoma quæſt. 1. *de Pot.* art. 4. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd licèt cauſe prima maximè influat in effectum, tamen ejus influentia per cauſam proximam determinatur, & ſpecificatur.* Idem tradit 3. Contra gent. cap. 66. ſub rat. 5. quæſt. 5. *de Verit.* art. 9. ad 10. & opuſc. 2. cap. 69. Tum etiam: nam concurſus Dei eſt generalis, & concurſus creaturæ particularis; ſed concurſus generalis determinatur per particularem: ergo concurſus creaturæ determinat concurſum Dei.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo majorem; ſed negando minorem. Et ad ejus probationem negatur antecedens. Cujus nulla probatio urget. Non prima ex D. Thoma deſumpta: nam 1. part. quæſt. 105. art. 1. ad 3. coincidens cum præfato argumento ſic reſpondet: *Dicendum, hoc ipſum, quòd cauſa ſecunda ordinantur ad determinatos effectus, eſt illis à Deo. Unde Deus quæ alias cauſes ordinat ad determinatos effectus, poteſt etiam determinatos effectus producere per ſeipſum ſine quocumque alio.* Ex quibus verbis ſatis conſtat, quòd hoc ipſum, quod eſt cauſam ſecundam ſe determinare ad determinatum effectum, & determinare influentiam cauſæ primæ, habet à Deo primò cauſante in ea talem determinationem. Pro quo notendum eſt diſcrimen repertum inter modum cauſandi cauſæ primæ, & ſecundæ, per quod doctrina D. Thomæ inter arguendum tradita elucidabitur: nam cauſa prime producit omnes effectus, omneſque eorum rationes tàm communes, quàm particulares ſub univerſaliſſima ratione *entis*: cauſa verò ſecunda producit eoſdem effectus ſub ratione particulari. Hinc provenit, quòd influxus cauſæ ſecundæ ſit magis determinatus ex parte rationis *ſub qua* cauſendi, quàm influxus cauſæ primæ; & quia influxus ejus eſt magis determinatus,

natus, & effectus conſtituitur in ſua ſpecie per rationem determinatam, & nón per rationem generalem *entis*, ideò dicitur influxum cauſæ ſecundæ determinare, & ſpecificare influxum primæ terminativè ſumptum. Cum quo rectè coheret, quòd cauſa ſecunda activè determinetur à concurſu activo primæ in ordine ad effectus ſecundùm omnes eorum rationes particulares. Unde primo Deus determinat, quod cauſa ſecunda hoc vel illud cauſet ſub ratione particulari, & ad hoc prædeterminat eam: deinde hoc ipſum, quod cauſa ſecunda ut determinata & mota à prima cauſat, Deus efficit ſub univerſaliſſima ratione entis, Et hac ratione tantùm influxus cauſæ ſecundæ prædeterminatus à prima dicitur determinare & ſpecificare influxum primæ, quaſi idem effectus ut cauſatus à cauſa prima ſpecificetur, determinetur, & limitetur ut productus à cauſa ſecunda, non obſcurè docet D. Thomas in 3. diſt. 23. quæſt. 3. art. 5. quæſtiunc. 2. in corpore his verbis: *Actiones ſecundorum agentium fundantur ſuper actionem primi agentis, quæ cum ſit una communitèr omnes firmans, ſpecificatur ejus effectus in hoc & illo ſecundùm exigentiam illius*. Inde colligitur, quàm longè abſit D. Thomas à mente Adverſariorum. Ex quibus conſtat ad ſecundam probationem.

84 Arguitur *tertiò*: Nam ſi voluntas noſtra prædeterminaretur à Deo ad actus liberos bonos, non maneret libera in eorum elicentia; hoc nequit admitti: ergo voluntas noſtra non prædeterminatur à Deo ad actus liberos bonos. Major probatur: Tum quia voluntas non manet libera, quando pro priori ad determinationem ſui ipſius non manet indifferens ad utrumlibet; ſed hoc ipſo quòd decretum Dei ſit ab intrinſeco efficax, & prædeterminativum voluntatis creatæ ad conſenſum (v. g.) voluntas creata pro priori ad determinationem ſui ipſius non manet indifferens ad oppoſitum: ergo neque maneret libera. Tum etiam: nam id, quo poſito nequit non ſequi actus voluntatis, & non eſt in ejus poteſtate illud auferre ſeu impedire, nequit non tollere ejus libertatem; ſed decretum Dei ab intrinſeco efficax eſt hujuſmodi, ut ſupponimus: ergo. Tum denique: nam ideò Angeli in primo inſtanti non fuerunt liberi ad peccandum, quia ſpecialiter movebantur à Deo pro priori ad ſui determinationem: ergo ſi voluntas noſtra prædeterminatur à Deo non manet libera.

Et confirmatur *primò*: Deus poteſt neceſſitare voluntatem creatam per aliquam prædefinitionem independentem ab illius conſenſu; ſed prædeffinitio, quam ponunt Thomiſtæ, eſt hujuſmodi: ergo tollit ejus libertatem. Minor cum conſequentia conſtat. Et major admittitur communiter à Theologis fatentibus, quod eſtò Deus non poſſit violentare voluntatem creatam, poteſt tamen illam neceſſitare. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam propterea ignis (v. g.) neceſſariò agit, quia ſuppoſitis omnibus requiſitis non poteſt non agere in ſenſu compoſito, quamvis ſi deſit aliquod requiſitum, v. g. approximatio, non agat; ſed decretum Thomiſticum eſt unum ex requiſitis, ut voluntas agat, quo poſito non poteſt non agere in ſenſu compoſito: ergo neceſſariò operatur ſicut ignis.

85 Ad hoc argumentum reſpondetur, negando majorem. Et ad ejus primam probationem dicendum eſt, quòd duplex eſt indifferentia in voluntate, alia ſuſpenſionis, alia poteſtatis utrumlibet, inter quas hoc eſt diſcriminem, quòd determinatio voluntatis tollens indifferentiam ſuſpenſionis non tollit ejus libertatem, ſed potius eſt exercitium illius, vel conducit ad illud, dummodò id, quod determinat, abſolutè non auferat ab ea indifferentiam poteſtatis ad utrumlibet. Tunc autem cognoſcitur, quòd determinatio voluntatis ad unum tollit præcisè indifferentiam ſuſpenſionis, ſecus verò poteſtatem ad oppoſitum, quando non determinat voluntatem ad unum per modum virtutis, ſed tantùm per modum applicationis. Igitur prædeterminatio Dei nequit determinare voluntatem creatam per modum virtutis, ſed tantùm per modum applicationis, eo quòd voluntas ex ſe judicio indifferenti inſtructa eſt virtus ſufficiens ad utrumlibet; at quia non eſt agens & determinativum primum, ſed ſecundum omninò ſubordinatum primo, oportet, ut priuſquàm à ſe ipſa determinetur, determinetur, & applicetur à Deo ad unum, per talem applicationem quod relinquat poteſtatem ad oppoſitum, & ſimul auferat indifferentiam ſuſpenſionis. Et hoc genus determinationis ad unum non eſt contra conceptum libertatis, ſed potius eſt determinare exercitium illius.

86 Ad ſecundam probationem reſpondetur, quòd ut auferatur libertas voluntatis creatæ, non ſufficit, quod decretum Dei prædeſſinitivum ſit infallibiliter connexum cum actu, & quòd hujuſmodi decretum non ſit in poteſtate voluntatis creatæ quoad poſitionem, & oblationem; ſed ulterius requirebatur, quòd decretum tribueret voluntati virtutem ad id, quod prædeterminat. At decretum Dei, ut proximè diximus, tantùm ſe habet per modum applicationis determinantis virtutem voluntatis ad unum, quæ ex ſe erat poteſtas ſufficiens ad utrumlibet. Unde quamvis decretum Dei ad amorem ſit tale, quòd eo poſito non poteſt non in ſenſu compoſito ſequi amor, quamvis non ſit in poteſtate voluntatis poſitio ſeu ablatio ipſius decreti, non propterea adimitur libertas voluntatis creatæ, quia cum tantùm ſit applicatio illius ad amorem, ſemper relinquit poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo. Quæ omnia neceſſariò tenenda ſunt, ne dicatur, quòd Deus ſubordinatur voluntati creatæ in determinatione illius ad unam partem contradictionis.

87 Ad tertiam reſpondetur, eſſe latum diſcrimen inter Angelum ut motum à Deo in primo inſtanti, & voluntatem creatam ut præmotam à Deo ad quemlibet actum bonum. Nam Angelus in primo inſtanti petit moveri à Deo ut authore ſpeciali, eo quòd prima operatio incipiens cum *eſſe* rei tribuitur ut agenti particulari cauſæ producenti ipſam rem, ut tradit D. Thomas in hac 1. part. quæſt. 63. art. 5. Hinc provenit, quod Deus ſpecialiter moveat intellectum Angeli ad primũ dictamen movens ejus voluntatem ad primam ſui operationẽ; hoc autem dictamen, ut pote proveniens à Deo ut à cauſa ſpeciali, nequit eſſe indifferens ad bonũ, & malũ; aliàs cum hoc dictamen conducat ad poteſtatem voluntatis, jam potentia peccandi cauſaretur à Deo, ac proinde ipſa actio peccaminoſa. Quod amplius explicabimus in tract. *de Angelis*. Cæterum ſuo decreto efficaci non concurrit ut cauſa ſpecialis ad actum voluntatis, neque conducit ad conſtituendum *poſſe* ipſius ſed potius adæquatè illud ſupponit. Et ob hoc diſcrimen voluntas creata ut præmota ad amorem manet libera in ejus elicientia, & Angelus in primo inſtanti non habet libertatem ad peccandum.

88 Ad primam confirmationem reſpondetur cum N. Salm. tract. 10. diſp. 5. num. 43. fatendo, quòd Deus poteſt abſolutè neceſſitare voluntatem creatam ad aliquem actum, ſed hoc non proveniret ex capite prædeffinitionis, ſed ex eo quòd poteſt immittere judicium omnino determinatum ad unum. Prædefinitio enim ſequitur conditionatum & proprietatem agentis, ut ſi agens pro priori ad illam ex ſe eſt determinatum ad unum per modum naturæ, prædefinitio etiam hoc modo determinat agens: ſi verò pro priori ad illam eſt indifferens, etiam determinat agens juxta proprietatem illius, hoc eſt, relinquendo indifferentiam activam ſeu poteſtativam ad oppoſitum. Impoſſibile tamen eſt, quod voluntas, judicio indifferenti inſtructa, neceſſitetur à Deo media aliqua ejus prædeffinitione. Per quod conſtat diſparitas inter voluntatem creatam hoc judicio indifferenti inſtructã, & ignem, ſive quancumque aliam cauſam neceſſariam: hæc enim ſecundum conditionem ſuæ naturæ, & pro priori ad præmotionem Dei, & quamlibet aliam conditionem extrinſecam eſt omnino determinata ad unum; & quamvis deficiente aliqua conditione non operetur, hoc non oritur ex aliqua indifferentia activa reperta in ea: At voluntas creata, ſi eſt inſtructa judicio indifferenti, eſt indifferens ad utrumlibet ſecundùm conditionem ſuæ naturæ, & aliunde præfinitio Dei tantum datur ad *agere*.

§. VIII.

Aliud argumentum.

89 ARguitur *quartò*: Qui ex ſe non habet *poſſe* ad actum, non eſt liber in elicientia illius; ſed ſine prædefinitione efficaci homo non habet *poſſe* ad actum. Minor probatur: Nam ille, qui, nec habet, nec eſt in ſua poteſtate habere eſſentiale requiſitum ad actum, non habet ſimpliciter *poſſe* ad illum; ſed prædeffinitio efficax eſt eſſentiale requiſitum ad amorem (v. g.) & non eſt in no-

noſtra poteſtate illam acquirere: ergo ſine prædeffinitione efficaci homo non habet *poſſe* ad actum. Major, quæ ſola in dubium vocari poteſt, videtur ipſo lumine naturali nota: nam qui nec habet, nec in ſua poteſtate eſt habere lumen requiſitum ad videndum, calamum ad ſcribendum, breviarium ad recitandum, non eſt potens ſimplicitèr videre, ſcribere, aut recitare.

Et confirmatur *primò*, præcludendo communem evaſionem Thomiſtarum. Nam id, quod pertinet ad ordinem operativum, & non tanquam actio nec tanquam pura conditio ad agendum, eſt requiſitum ad illud tanquam virtus agendi, ac proinde tanquam quid dans *poſſe* ad actionem; ſed prædeterminatio phyſica Dei pertinet ad ordinem operativum, & non tanquam pura conditio, neque eſt ipſa actio, ſed aliquid prævium ad actionem: ergo eſt requiſitum per modum virtutis dantis *poſſe* ad actionem: ergo ſi prædefinitio efficax eſt infallibiliter connexa cum actione, & non eſt in noſtra poteſtate illam comparare, manifeſtè ſequitur, quod auferat noſtram libertatem. *Augetur*: Nam licèt actio productiva termini non ad conſtitutionem potentiæ pertineat, ſed ad actum ſecundum, repugnat tamen apud omnes eum, qui non eſt potens ad actionem, eſſe potentem ad terminum: ergo pariter implicat in terminis, quòd ex una parte predefinitio efficax ſit requiſitum ad actionem, & quòd non ſit in poteſtate noſtræ voluntatis eam comparare, & quòd ex alia voluntas ſit potens ad actionem.

Et confirmatur *ſecundò* duplici teſtimonio D. Auguſtini. Primum habetur in lib. *de Corect. & grat.* cap. 11. ubi loquens de auxilio *quo* (ſeu de efficaci, ut omnes interpretantur) ait eſſe ejuſmodì, ut non ſolùm det nobis *poſſe agere*, ſed etiam ipſum agere: *eſt quippè* (inquit) *in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo & perſeveranter tenendo non ſolùm poſſe quod volumus, ſed etiam velle quod poſſumus*: ergo juxta Auguſtinum prædeffinitio efficax Dei non ſolùm pertinet ad *agere* ſed etiam ad *poſſe*. Secundum habetur *de Gratia, & libero arbitrio* cap. 16. ubi ait: *Ille facit, ut faciamus, præbendò vires efficaciſſimas*: ubi per *vires efficaciſſimas* prædeterminationem Thomiſtæ intelligunt. Ad quod accedit illud Div. Thomæ: *Cauſam ſecundam per prius recipere influentiam cauſæ primæ, eſſe inſtrumentum Dei, reciperequе impulſum & motionem ejus* priuſquam operetur, non ſecus ac ſerra recipit impulſum vel motionem artificis; ſed vires, virtus, & continentia idem omnino ſunt, & ad actum primum pertinent, ſicut impulſus ſerræ impreſſus ab artifice: ergo etiam Thomiſtica præmotio.

90 Ad argumentum reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem diſting. maj. *qui non habet in ſua poteſtate eſſentiale requiſitum ad actum* ſe tenens ex parte alterius cauſæ ſuperioris neg. maj. ſe tenens ex parte ſui ipſius conc. maj. Vel aliter: *qui non habet in ſua poteſtate eſſentiale requiſitum ad actum*, quod ſe habet præcisè per modum applicationis neg. maj. quod ſe habet per modum virtutis dantis *poſſe* potentiæ conc. maj. Et diſtinguitur minor: *Sed prædefinitio efficax eſt requiſitum eſſentiale* per modum applicationis ſe tenens ex parte Dei conc. min. ſe tenens ex parte voluntatis & per modum virtutis dantis illi *poſſe* nego min. & negatur conſequentia. Nam non omne prærequiſitum eſſentiale ad actum dat *poſſe* ad ipſum actum, quod de prædefinitione efficaci neceſſariò dicendum eſt duplici ex capita. Primo, quia prædefinitio tantùm datur ad hoc, ut voluntas infallibiliter agat, & hac ratione potentiam ex parte ſui expeditam applicat efficaciter ad agendum, & trahit ſecum infallibiliter ipſum *agere*. Id autem quod tantum deſervit ad applicandam potentiam ad agendum, neceſſariò debet præſupponere *poſſe* adæquatum ex parte ipſius potentiæ ad agendum, aliàs impoſſibile foret illam applicare. Secundo: nam prædeffinitio efficax Dei tantùm eſt neceſſaria ad agendum, inquantùm voluntas creata eſt agens ſecundum ſubordinatum primo: ut autem agens ſecundum operetur cum ſubordinatione ad primum, non ſufficit quod ex parte ſui habeat virtutem & omnia requiſita eſſentialia ſe tenentia ex parte ipſius agentis ſecundi, ſed inſuper deſideratur, ut ejus virtus, ſufficiens aliàs ex parte ſui, præmoveatur ab agente primo: & hoc fit media prædefinitione Dei ab intrinſeco efficaci. Unde verum eſt, quod hæc eſt prærequiſitum eſſentiale ad operationem, ſed quia ſe tenet præcisè ex parte Dei neceſſariò præſupponens ſufficientem potentiam ex parte creaturæ, hinc oritur, quod hoc prærequiſitum non det *poſſe* potentiæ creatæ, & quod non deficiat ejus *poſſe* adæquatum, quamvis non ſit in ejus poteſtate illud ſibi comparare. Lumen verò (& idem dic de aliis ſexcentis exemplis, quæ nobis obiiciunt Adverſarii) non datur per modum applicationis potentiæ viſivæ, ut ex ſe conſtat, ſed eſt prærequiſitum eſſentiale ſe tenens ex parte potentiæ, vel objecti, & ideo ſe tenet ex parte actus primi. Unde non eſt mirum, quòd viſus abſolutè & ſimplicitèr ſine lumine non poſſit videre. ¶ Per quod conſtat ad primam cofirmationem: Nam ſtat optime, quod prædefinitio efficax ex una parte non ſe habeat per modum actionis creatæ, neque ut pura conditio, & quod ſit prærequiſitum eſſentiale ad actionem; & quod ex alia non det *poſſe* ad illam: quia ultra hæc datur aliquid, quod tantùm habeat rationem applicationis. Et quia prædefinitio efficax Dei ſe habet hoc modo, propterea non dat virtutem potentiæ, neque ſe tenet ex parte illius, ſed potius ex parte ipſius actionis. ¶ Ad augmentum difficultatis reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt per ſe nota: Nam actio eſt exercitium potentiæ, per quod ipſa potentia in actu ſecundo producit ipſum terminum: & hinc oritur, quod ille, qui non eſt ſimpliciter potens ad actionem, non ſit etiam potens ad terminum: At prædeffinitio efficax Dei, quamvis ſit prærequiſitum eſſentiala ad actionem creatam, non ſe tenet ex parte cauſæ creatæ, ſed ex parte ipſius Dei ſubordinans ſibi ipſam cauſam creatam ad actuale ſui exercitium. Unde non petitur, quòd ipſa prædefinitio ſit in poteſtate ipſius cauſæ creatæ, ideoque ſtat optime, quod non habeat poteſtatem ad eam, & quod illam habeat ad actionem prout à cauſa ſecunda.

91 Ad ſecundam confirmationem, & ad primum teſtimonium Magn. Parentis Auguſt. Reſpondetur, quod in eo apertè diſtinguit Doctorum Aquila duplex adjutorium ad perſeverandum in bono: aliud, ſine quo Adamus perſeverare non poterat, & vocatur ab omnibus *ſufficiens*: de quo ait, quod ſi Angelo vel homini, quam primùm facti ſunt, defuiſſet, non ſua culpa cecidiſſent. Alterum eſt, quo perſeveratur in bono, quod ſi Adamo datum fuiſſet, in eo perſeveraret, & nominatur ab omnibus *efficax*; ſed quia datum ei non fuit, in bono non perſeveravit; & quia datum fuit primum, ſua culpa cecidit: ergo ſine hoc ultimo auxilio habebat Adamus *poſſe* ad perſeverandum in bono. Omnino ergo alienum eſt à doctrina Div. Auguſtini, quod adjutorium Dei efficax det *poſſe* ad actum. An vero idemmet auxilium ſeu adjutorium abſque diſtinctione reali poſſit exercere formaliter eminenter & munus adjutorii ſufficientis, & munus adjutorii efficacis, alia quæſtio eſt, quæ non eſt hujus loci: quia impræſentiarùm non agimus niſi de prædeſfinitione ſeu adjutorio, quod conſiſtit in actione divina, & certum omnino eſt apud Noſtrates, quod actio Dei prout præbet *poſſe* ad actionem, & prout prædeterminat *poſſe* creatum ad agendum, eſt eadem formaliſſimè.

Secundum teſtimonium non magis urget: Nam eò Auguſtinus docet, quòd prædeffinitio efficax tribuit vires efficaciſſimas, non quia ad hanc pertineat dare *poſſe* voluntati creatæ ad agendum, ſed quia Deus conferens primò auxilium ſufficiens, tribuit virtutem ſufficientem ad agendum, & poſteà per prædeffinitionem efficacem reddit hanc virtutem ſeu auxilium ſufficiens efficaciſſimum. Unde nullatenus eſt proprium hujus prædeffinitionis tribuere *poſſe*, ſed potius eſt proprium illius *poſſe* præſupponere. Ex quo colligitur, utrunque teſtimonium eſſe pro nobis.

92 Authoritas D. Thomę adeò apertè ſuadet noſtram aſſertionem, ut non niſi ſiniſtrè intellecta, poſſit ad oppoſitum afferri. Pro cujus intelligentia duo ſunt notanda: *Primum eſt*: quòd voluntas creata non dicitur propriè inſtrumentum Dei in ordine ad actus liberos, ſed tantùm ſimilitudinariè, ut expreſſe tradit Div. Thomas pluribus in locis, quæ poſſunt videri tract. 2. diſp. 3. num. 52. *Secundum eſt*: quod duplex virtus deſideratur in inſtrumento rigoroſo, v. g. in ſerra, prima ad ſcindendum utcumque, ſecunda ad ſcindendum artificioſè: inter quas hæc eſt differentia, quod ſerra ex

ſe

ſe independenter à qualibet impreſſione proveniente à cauſa ptincipali haber primam virtutem, ſecundam autem participar à cauſa principali: Sed præter utranque virtutem dantem *poſſe* ad ſcindendum utcumque, & ad ſcindendum artificioſè, ulterius deſideratur, quòd inſtrumentum ſecundùm utranque virtutem applicetur ad operandum, quæ quidem applicatio, ut ex ſe conſtat, jam præſupponit *poſſe* adæquatum ad operationem artificioſam adæquatè ſumptam. Igitur voluntas creata ſolùm dicitur *inſtrumentum Dei* inquantùm indiget applicatione ipſius, ſicut ſerra ad ſcindendum utcumque. Unde ſicut motio, qua cauſa principalis applicat ſerram ad ſciſſionem ſecundùm ſe non dat ei *poſſe*, ſed illud ſupponit; ita motio, qua Deus applicat cauſam liberam creatam non dat *poſſe* ad ejus operationem, ſed illud ſupponit: ratione autem bujus applicationis verificatur de qualibet cauſa creata, quòd recepit influentiam cauſæ primæ, impulſum, & motionem ejus, priuſquam operetur, & quòd quodammodò eſt inſtrumentum ipſius. Hæc, ſi rectè percipiantur, roborant noſtram aſſertionem.

§. IX.

Ultimum argumentum.

93 ARguitur ultimò: Nam data prædeffinitione Dei ab intrinſeco efficaci ad amorem, voluntas creata nullo modo poteſt diſſentire: ergo vel talis prædeffinitio non eſt poſſibilis, vel aufert libertatem Antecedens probatur: Nam illud, ex cujus poſitione ſequitur neceſſariò aliquod impoſſibile, nequit eſſe ullo modo poſſibile; ſed, facta ſuppoſirione quod voluntas prædeffinita ad amorem diſſentiret, ſequeretur aliquod impoſſibile, ſiquidem redderet inefficacem pręfatam prędeffinitionem: ergo, data prędeffinitione Dei ab intrinſeco efficaci ad amorem, voluntas creata nullo modo poteſt diſſentire.

Et confirmatur *primò*: Si voluntas creata prædeffinita ad amorem poſſet in ſenſu diviſo ponere carentiam amoris, poſſet fruſtrare prædeffinitionem Dei ad amorem; ſed hoc eſt ei impoſſibile: ergo nullo modo poteſt ponere carentiam amoris. Major probatur: Nam ſi poneret carentiam amoris, fruſtraret prædeffinitionem Dei ad amorem: ergo ſi poteſt ponere carentiam amoris, poteſt fruſtrare prædeffiuitionem Dei ad amorem. Patet conſequentia: quia quod facit actus actu, facit potentia poſſibiliter.

Confirmatur *ſecundò*: Nam in inſtanti *A*, in quo voluntas creata eſt prædeffinita ad amorem, ſi poſſet ponere carentiam amoris, poſſet componere carentiam amoris cum prædeffinitione ad amorem: ergo vel voluntas creata poteſt in ſenſu compoſito prædeffinitionis ponere carentiam amoris, vel non poteſt in ſenſu diviſo prout à nobis explicato ponere carentiam amoris. Antecedens probatur: Si voluntas creata in inſtanti *A*, in quo eſt prædeffinita ad amorem, poneret carentiam amoris, componeret carentiam amoris cum prædeffinitione ad amorem: ergo ſi in eodem inſtanti, in quo eſt prędeffinita ad amorem, poteſt ponere carentiam amoris, poteſt componere carentiam amoris cum prędeffinitione ad amorem. Antecedens eſt certum: nam in eodem inſtanti nihil poteſt eſſe, & non eſſe: maxime quia prædeffinitio Dei eſt inauferibilis à voluntate creata. Conſequentia verò probatur: Quia potentia correſpondet ſuo actui, & econverſo: ergo ſi poſita carentia amoris, in inſtanti quo voluntas eſt prædeffinita ad amorem, fieret compoſitio non amoris cum prædeffinitione ad amorem, etiam potentia ad carentiam amoris, in inſtanti prędeffinitionis ad amorem poſſet componere carentiam amoris cum præfata prædeffinitione.

Confirmatur *tertiò*: Nam qui, poſito uno extremo inauferibili relationis, poteſt ponere in eodem inſtanti aliud extremum, quod ſit fundamentum correlationis, poteſt ponere correlationem ad ipſum neceſſariò ſubſequutam: ut liquet in eo, qui poſito in inſtanti *A* uno albo, poteſt ponere in eodem inſtanti aliud album, quod eſt fundamentum correlationis ſimilitudinis: ergo poſita prædeffinitione efficaci ad amorem, quæ eſt unum extremum ſimultatis, qui poteſt ponere carentiam amoris, quæ eſt aliud extremum correlationis ſimultatis, etiam poteſt ponere relationem ſimultatis: ergo. Vel voluntas prædeffinita ad amorem poteſt in ſenſu compoſito ponere carentiam amoris, vel nullo modo poteſt illam ponere. Hoc argumentum deſervit ad magis explicandam illam diviſionem ſenſus compoſiti, & diviſi.

94 Pro cujus ſolutione nota *primò*, hoc argumentum habere eandem vim in omnium ſententia: Tum quia facta ſuppoſitione quòd homo ſit in gratia, & poneret peccatum lethale, ſequeretur aliquod impoſſibile, videlicet conjunctio peccati lethalis cum gratia; & tamen non ob hoc caret abſolutè & ſimpliciter potentia ad peccandum lethaliter, in inſtanti, quo eſt in gratia. *Tum etiam*: Nam facta ſuppoſitione quòd in inſtanti *A* amet, ſi non amaret, ſequeretur maximum abſurdum, ſcilicet conjunctio non amoris cum amore: & tamen ex hoc ineptè inferretur, quod voluntas, dum amat, careat potentia ad non amandum. *Tum denique*: Nam ſuppoſito quòd voluntas ſit inſtructa auxilio efficaci dependenti ex præviſione ſcientiæ mediæ ad conſenſum, ſi poneret diſſenſum, ſequeretur aliquod impoſſibile, nempe fruſtratio auxilii efficacis; & nihilominus voluntas liberè conſentit: ergo.

Nota *ſecundò*, voluntatem creatam relatè ad ſuam operationem poſſe comparari vel per modum principii habitualis, vel per modum principii actualis. Intereſt tamen duplex diſcrimen inter utranque rationem principii. *Primum eſt*: quòd voluntas ut eſt principium habituale ita poteſt elicere operationem, quod poteſt ſeparari ab operatione, uti ſe habet voluntas potens amare, & non amans: At ipſa voluntas ut eſt principium actuale, inquantùm *tale* nequit in ſenſu compoſito ſeparari ab operatione, quia conſtituitur in ratione *talis*, per hoc, quod actu influat, & implicat in terminis cauſam actu cauſantem non agere. *Secundum eſt*: quòd voluntas, ut eſt principium habituale, reſpicit operationem ſecundùm ſe, & ut præciſam ab omnibus circunſtantiis accidentalibus: quia tantùm reſpicit eam, prout eſt terminus ſuæ ſpecificationis, quo pactò includit tantum prædicata intrinſeca tàm ſpeciei, quàm individuationis: Cæterùm eadem voluntas, ut eſt principium actuale, reſpicit operationem, prout concernit omnes circunſtantias hic & nunc occurrentes: eo quòd reſpicit eam, prout actu occurrit, & ſemper occurrit ut aſſociata aliquibus circunſtantiis accidentalibus.

Nota *tertiò*, quòd ut voluntas dicatur poſſe ſimpliciter elicere diſſenſum (v. g.) in inſtanti quo elicit conſenſum, ſufficit, quod per modum principii habitualis poſſit elicere conſenſum, id eſt, quòd poſſit elicere conſenſum ſecundùm ſe & præciſivè à circunſtantiis, quæ diſſenſum circunſtant, non verò requiritur, quòd poſſit conjungere conſenſum cum eis circunſtantiis: ſicut non requiritur, quod valeat conjungere conſenſum cum diſſenſu. Porro prædeffinitio Dei ad diſſenſum eſt applicatio voluntatis, prout eſt principium habituale, & conſtituit eam in ratione principii actualis ad diſſenſum: ideoque optimè cohæret, quod voluntas ſit prædeffinita ad diſſenſum, & quod poſſit ſimpliciter elicere conſenſum, quamvis non poſſit conjungere conſenſum cum prędeffinitione ad diſſenſum. Et hoc eſt propriè habere potentiam ad conſenſum in ſenſu diviſo, & eam non habere in ſenſu compoſito.

95 Ex his reſpondetur ad argumentum, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quod licèt ex poſitione rei poſſibilis abſolutè & ſimpliciter relatè ad principium habituale nullum per ſe ſequatur impoſſibile; facta tamen aliqua ſuppoſitione, plerumque ſequeretur aliquod impoſſibile & ob hanc rationem quamvis voluntas pręmota ad amorem poſſit abſolutè & in ſenſu diviſo ponere carentiam amoris, ſecus verò in ſenſu compoſito. Pro quo recolenda ſunt exempla adducta proxime in primo notabili.

Ad primam confirmationem reſpondetur, negando majorem. Et ad ejus probationem, conceſſo antecedenti; neganda eſt conſequentia: quia arguitur à ſenſu compoſito ad ſenſum diviſum, qui modus arguendi frequenter occurrit in hac & aliis materiis, & vitioſus eſt. Illud autem axioma tunc verum eſt, quando procedit de actu & potentia ei correſpondente. Voluntas autem præmota ad amorem non habet potentiam ad ponendam carentiam amoris ut conjunctam cum præmotione ad amorem,

rem, hæc enim potentia eſt omnino chimærica, ſed tantùm habet potentiam ad ponendam carentiam amoris ſecundùm ſe: quæ ſi poneretur, non deſtrueret, ſeu irritam redderet præmotionem ad amorem, ſed ſupponeret aliam præmotionem ad ipſam carentiam amoris, quæ immediatè opponitur præmotioni ad amorem, & pro priori ad amorem, & carentiam amoris. Quocircà ſicut voluntas divina, quando præmovet ad amorem, poteſt abſolmè & ſimpliciter præmovere ad carentiam amoris, non ita quòd poſſit conjungere carentiam amoris cum amore, neque præmotionem ad carentiam amoris cum præmotione ad amorem, neque tandem irritam reddere præmotionem ad amorem; hoc potiori titulo de voluntate creata dicendum eſt, quia eſt agens ſecundum omninò ſubordinatum primo, neque in ejus poteſtate eſt influxus Dei. Per quod conſtat ad ſecundam confirmationem.

Ad tertiam reſpondetur diſtinguendo antecedens: *qui poteſt ponere in eodem inſtanti alud extremum, quod eſt fundamentum correlationis*, prout ſundamentum eſt, concedo antecedens: materialitèr ſumptum, nego antecedens. Voluntas enim prædeffinita ad amorem, quamvis poſſit ponere carentiam amoris ſecundùm ſe, nequit tamen ponere carentiam amoris, prout formaliter eſt fundamentum relationis ſimultatis cum prædeffinitione ad amorem, quia eſt incompoſſibilis cum ipſa. Oppoſitum evenit in exemplo unius albi reſpectu alterius: nam unum album non dicit oppoſitionem cum altero albo, & ob hanc rationem habet ex ſe & ab intrinſeco ſundare relationem ſimilitudinis cum alio albo: At carentia amoris non minus opponitur præmotioni ad amorem, quàm ipſi amori. Unde ſicut, poſito amore, voluntas non poteſt ponere carentiam amoris prout eſt fundamentum relationis ſimultatis cum amore, quamvis poſſit ponere abſolutè carentiam amoris ſecundum ſe, parſformiter, dum eſt præmota ad amorem, non poteſt ponere carentiam amoris, prout eſt fundamentum relationis ſimultatis cum præmotione ad amorem, quamvis abſolutè poſſit illam ponere ſecundum ſe. Quæ ulterius poſſunt explicari aliis exemplis num. præced. adductis.

96 Ex dictis in toto hoc dubio ſatis prolixo colligitur, decreta Dei conditionata, à quibus dependent effectus nobis liberi conditionati, eſſe ex natura ſua & ab intrinſeco efficacia. Et ratio eſt: nam ab eiſdem cauſis, à quibus dependent effectus in ſtatu abſoluto, dependent in ſtatu conditionato; ſed ut conſenſus liber Petri (v. g.) exiſtat liberè, & abſolutè, omninò requiritur decretum abſolutum Dei ex natura ſua, & ab intrinſeco efficax: ergo ut exiſtat infallibiliter conditionatè, debet dari decretum conditionatum ab intrinſeco efficax. Et hujuſmodi ſunt decreta ſtabilita dub. præcedenti.

DUBIUM V.

An in Deo detur decretum ab intrinſeco efficax, quo prædeffiniat materiale peccati?

VIdimus dubio præcedenti, voluntatem divinam prædeffinire actus liberos bonos noſtræ voluntatis decreto ab intrinſeco efficaci: ſupereſt inquirere, qualiter ſe habeat circa actus peccaminoſos, in quibus eſt major difficultas, propter quam præſens dubium excitamus. Ante cujus reſolutionem aliqua pro recta tituli intelligentia oportet enucleare.

§. I.

Senſus queſtionis, & diſcretio Schole Thomiſtice, & Jeſuitice.

97 NOta *primò*, inter peccata quædam eſſe mala. ſolùm quia prohibita, v. g. comeſtio temperata carnis in die veneris; quædam verò prohibentur, quia ſunt ſecundùm ſe mala, ut odium Dei: inter quæ hæc eſt differentia, quòd odium Dei pro priori ad omnem legem prohibentem habet aliquam malitiam initiativam & fundamentalem, ratione cujus petit ex natura ſua prohiberi, ſecus vero id quod eſt malum, ſolùm quia prohibitum. Dubium ergo potiſſimè procedit de actibus ſecundi generis: & ſpecialiùs de odio Dei, quia in eo relucet major repugnantia, ad hoc ut Deus illud prædeffiniat efficacitèr quoad ejus materiale. Quamvis, re benè perſpecta, non minùs urgeat difficultas in actibus malis ſolùm quia prohibitis, propter proximè dicenda.

98 Nota *ſecundò*, in quolibet peccato plura prædicata inveniri, de quibus meritò poteſt dubitari, an decreto ab intrinſeco efficaci prædeffiniantur à Deo. Primò enim habet peccatum ſuam entitatem phyſicam, quæ conſtituit actum in ſua ſpecie phyſica, à qua nunquam eſt denudabilis actus, quamvis fiat indeliberatè, vel abſque lege poſitiva prohibente: & juxta hanc entitatem phyſicam eſt indifferentia proximè aſſignata inter illa duo peccatorum genera. Secundo habet quemdam modum phyſicum libertatis, actui, quoad ſubſtantiam ſuperadditum, de quo impræſentiarùm eodem modo diſcurrendum eſt ac de ipſa entitate conſtituente actum in ſua ſpecie phyſica. Tertiò habet in probabiliori ſententia vel in ſe, ſi eſt peccatum commiſſionis, vel in ſua cauſa, ſi eſt peccatum ommiſſionis, alium modum phyſicum, & poſitivum, qui conſtituit formaliter actum in linea morali. Et de hoc eadem difficultas eſt ac de odio Dei: quia ex una parte eſt quædam entitas phyſica, etſi modalis diſtincta à ſubſtantia actus, & modo libertatis; & ex alia eſt non minùs affini, & connexa malitiæ quàm odium Dei: quinimmò odium Dei poteſt eſſe abſque morali malitia, quia poteſt procedere indeliberatè; ſecus verò actus cujuslibet peccati quoad hunc modum phyſicum & poſitivum pertinentem ad lineam moralem. Sed quia in hoc modo morali rurſus conſiderari poteſt ex una parte expreſſio *entitatis, actualitatis, bonitatis, & perfectionis phyſicæ*, eo quod habet ſuam exiſtentiam modalem; & ex alia expreſſio *deformitatis, & malitiæ*; merito, & urgentiſſimè dubitatur, an Deus prædeffiniat efficaciter entitatem peccati, & modum phyſicum moralitatis quoad priores expreſſiones, quamvis non prædeffiniat quoad poſteriores.

99 Nota *tertiò*, actum peccati ut jam conſtitutum in linea morali per modum proximè explicatum poſſe conſiderari dupliciter adhuc in ipſa linea morali, hoc eſt quatenus reſpicit regulas morum: vel genericè, abſtrahendo ab hoc quòd ille ordo ſit conformitatis, aut deformitatis ad illas, ad modum, quo animal (v. g.) abſtrahit ab eo quòd ſit rationale, vel irrationale: ad quod accedere poteſt ipſe actus, ſecundùm quod eſt individuum genericum immediatè contentus ſub ipſo ut *generico*, quia prout ſic non exprimit deformitatem ad regulas morum: Vel poteſt conſiderari ſpecificè, quo pacto jam exprimit deformitatem ad regulas morum. Igitur nomine *materialis peccati* non ſolùm intelligimus entitatem phyſicam actus, modumque libertatis; ſed etiam modum phyſicum moralem, prout exprimit conceptus *entitatis, actualitatis, bonitatis, & perfectionis phyſicæ*, necnon conceptum *moralitatis* tàm genericè, quàm individualiter (prout continetur immediatè ſub genere) ſumptæ. Et inquirimus: An Deus ſuo decreto ab intrinſeco efficaci prædeffiniat materiale peccati quoad omnes has expreſſiones? Neque effugiunt difficultatem, qui negant in peccato commiſſionis modum præfatum poſitivum: quia peccatum commiſſionis quamvis conſiſteret in privativo, non poteſt tamen negari, quòd odium Dei ſecundùm ſuam eſſentiam importat aliquam malitiam poſitivam fundamentalem, & initiativam, ſiquidem eſt ſecundùm ſuam differentiam ultimam averſio poſitiva à Deo, quam ſub hac expreſſione Deus nequit cauſare.

100 Igitur circa hanc graviſſimam controverſiam omnes Thomiſtæ duo ſupponunt. *Primum eſt*: quòd Deus non prædeffinit decreto ſuo ab intrinſeco efficaci formale peccati. Quod adeò certum eſt, quod oppoſitus dicendi modus ſit error in fide, ut ſatis colligitur ex illo Pſalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*: Et definitur à Concilio Trident. ſeſſ. 6. can. 6. contra Lutherum, Calvinum, & alios hæreticos his verbis: *Si quis dixerit, mala opera, ita ut bona Deum operari, non permittendo ſolùm, ſed etiam propriè & per ſe, adeò ut ſit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli,*

anathe-

anathema ſit. Secundum eſt: quòd Deus non prædeffinit materiale, prout eſt fundamentum malitiæ. Pro quo materiale peccati conſiderant dupliciter, videlicet materiale materialiter ſumptum, quod aliàs eſt fundamentum malitiæ, & prout reduplicativè ſeu formaliter eſt fundamentum illius, ajuntque Deum non concurrere ad materiale poſteriori modo. Et hoc evidenti ratione ſuadetur: quia materiale peccati hoc modo acceptum eſt fundamentalitèr, & initiativè peccatum, inſertque formaliter ſub hac expreſſione formale malitiæ; ſed Deus nequit producere malitiam fundamentalem quatenus *talem*, ſeu fundamentum malitiæ prout fundamentum eſt, quin producat formale malitiæ: ergo ſi nequit producere formale malitiæ, neque poteſt producere ſeu prædeffinire materiale illius, prout fundamentum eſt.

Qua de cauſa præſcindunt Thomiſtæ tàm in peccato, quàm in fundamento expreſſionem *entitatis, actualitatis, & perfectionis* ab expreſſione *malitiæ* tàm formalis, quàm ſundamentalis, ſeu initiativæ: & dicunt, Deum ſua prædeffinitione præſcindere in his expreſſionibus, ita ut Deus decreto ſuo ab intrinſeco efficaci prædeffiniat peccatum ſub illis expreſſionibus prioribus, ſecus verò ſub poſterioribus. Adduntque, in Deo exiſtere decretum permiſſivum (aliàs poſitivum) pro formali peccati. In qua parte apertè pugnat pro Thomiſtis Suarius opuſ. releċt. de Libro voluntatis divinæ diſp. 1. ſect. 2. num. 14. ubi ait: *Oportet tamen, in peccato diſtinguere aliquid, quod à Deo ſit, & aliquid quod ab ipſo non ſit: operatur enim Deus actum peccati, non malitiam ejus. Et hoc eſt, quod docuit Hieronym.* Idque fuſius docet num. 32. Diſcriminatur tamen à Thomiſtis in eo, quòd Thomiſtæ non ſolùm concedunt concurſum ſimultaneum ad materiale peccati, ſed etiam concurſum prævium independentem à præviſione ſcientiæ mediæ. Sed Suarius negat concurſum prævium, & ſolùm concedit in Deo concurſum ſimultaneum directum per ſcientiam mediam.

101 Sed plures recentiores Societatis ægrè ferentes hujuſmodi præciſionem, ajunt Deum ad utrumque concurrere, ad materiale peccati videlicet, & ad malitiam; licèt ex determinatione creaturæ, & contra propriam inclinationem, & ut coactum & invitum: & propterea addunt, Deum non eſſe per ſe cauſam, & authorem entitatis peccati ſicut nec malitiæ, ſed tantumdem per accidens, & permiſſivam. Ita Herrera *de Prædeſtin.* quæſt. 8. referens pro eodem modo dicendi Puente, Hurtado, Arriagam, Amicum, Quiros, Oviedo, & alios, & hujuſmodi doctrinæ frequenter auditores fuimus, & ſemper cum horrore. Unde duplici concluſioni fiet ſatis huic ſatis implexæ controverſiæ.

§. II.

Rejectio modi dicendi Recentiorum Jeſuitarum.

102 Dicendum eſt *primò*, Deum nullo modo concurrere ad formale peccati. Et probatur *primò* ex D. Thoma quæſt. 3. *de Malo* art. 2. in corp. ubi ait: *Et ſic, quod eſt ibi de actione reducitur in Deum ſicut in cauſam: quod autem eſt ibi de inordinatione ſeu deformitate non habet Deum cauſam, ſed ſolum liberum arbitrium: & propter hoc dicitur, quod actio peccati eſt à Deo, ſed peccatum non eſt à Deo*. In quo teſtimonio apertè reiicit modum dicendi Recentiorum: nam juxta iſtos Deus eodem prorſus modo concurrit ad materiale peccati ac formale, non diſtinguentes inter unum, & aliud; ſed D. Thomas apertè diſtinguit inter formale, & materiale, docens Deum concurrere ad materiale, ſecus verò ad formale: ergo modus dicendi Recentiorum Jeſuitarum eſt expreſsè contra D. Thomam.

103 Deinde probatur ratione: Deus nequit concurrere per ſe ad formale peccati; ſed ex modo dicendi Recentiorum Jeſuitarum ſequitur, Deum concurrere per ſe ad formale peccati: ergo Deus nullo modo concurrit ad formale peccati. Major admittitur ab Adverſariis: & meritò, aliàs Deus propriè diceretur cauſa, & Author peccati, & non tantùm permiſſor. Minor verò probatur: Implicat in terminis, Deum actione poſitiva concurrere ad formale peccati, & quòd non concurrat per ſe ad illud; ſed juxta ipſos Deus concurrit actione poſitiva ad formale peccati, immò ipſa actio peccaminoſa, juxta illos, eſt ipſa actio Dei, cum in eorum ſententia Deus ad *extra* non concurrat actione immanenti, ſed formaliter tranſeunti: ergo ex modo dicendi recentiorũ Jeſuitarum ſequitur, Deũ concurrere per ſe ad formale peccati. Major probatur: Tum quia implicat in terminis quod actio poſitiva Dei, vel alterius cauſę nõ tendat per ſe ad aliquem terminum: ergo actio, qua Deus concurrit ad formale vel concurrit per ſe ad formale peccati, & ſic habemus intentum; vel ad materiale; ſed juxta ipſos eodem modo concurrit ad formale ac ad materiale: ergo implicat in terminis Deum actione poſitiva concurrere ad formale peccati, & quod non concurrat per ſe. Tum etiam: quia de ratione actionis alicujus cauſæ eſt egreſſio intrinſeca prout ab illa; ſed implicat in terminis, actionem peccaminoſam egredi intrinſece à Deo, & convenire illi per accidens: ergo idem quod priùs.

104 Reſpondebunt Adverſarii, quò Deus non concurrit ad actionem peccaminoſam ex propria determinatione & inclinatione, ſed ut determinatus à noſtra voluntate, & coactus & invitus, quia quantùm eſt ex proprio affectu non vult ad eam concurrere. Et quando res ita accidunt, cauſa hoc modo concurrens ad actionem peccaminoſam non concurrit per ſe ad eam; ſed tantùm per accidens & permiſſivè.

Sed contra eſt *primò*: Nam ſi Princeps bonus & liberalis ſervis promitteret ob ingenitam bonitatem ipſis in omnibus ſe cooperatur, & ſciat certò auxilium eis præſtandum detorquendum eſſe in malum, reverà lubens & conſentiens cooperaretur per ſe ſervorum malitiæ, & eſſet propriè author & cauſa illius, quamvis priùs concurrat ſuadendo, ut bona præciſè exequantur: immo fortiſſimè allicitur ab objecto peccaminoſo, quia vincit inclinationem, quam habet in bonum: ergo ſemel quod Deus offerat ſuum concurſum ad utrumlibet, ſciendo quod voluntas creata determinanda eſt in malum; quamvis ex propria inclinatione & ob ſuam ingenitam bonitatem velit voluntate antecedenti, quòd voluntas creata determinetur in bonum, deberet dici propriè & per ſe cauſa & author malitiæ. ¶ *Secundò*: Nam implicat in terminis, actionem peccaminoſam eſſe actionem ipſiſſimam Dei, per quam Deus agit, & quòd non ſit ei naturalis: ergo falſum eſt, quòd Deus agat coactus à creatura, atque ideo falſum etiam eſt, quod non concurret per ſe ad eam. Antecedens probatur: Nam omnis actio provenit à ſuo principio, natura concurrente per modum naturæ: natura enim definitur per hoc, quod ſit principium radicale motus; ſed implicat in terminis, quòd actio peccaminoſa procedat à Deo, natura ejus concurrente per modum naturæ, & quod non ſit ei naturalis, ut ex ipſis terminis liquet: ergo nequit eſſe violenta & contra propriam inclinationem. ¶ *Tertiò*: Nam non poteſt negari, quod actio peccaminoſa ſit Deo libera, vel in ſe formaliter, vel in cauſa, aliàs ſcientia media deſtrueret libertatem Dei in ordine ad actus tàm bonos, quàm malos noſtros, quod Adverſarii non admittent; contra rationem actus liberi eſt, quòd procedat coactè à ſuo principio: ergo non concurris Deus ad eam ut coactus & invitus: ergo neque eſſet cauſa ejus tantùm permiſſiva & per accidens, ſed valde per ſe.

105 Secundo probatur concluſio ratione. Nam implicat in terminis, omnipotentiam divinam agere per actionem turpem & inhoneſtam; ſed eo ipſo quod Deus concurreret ad formale peccati concurſu poſitivo, ejus omnipotentia ageret per actionem turpem & inhoneſtam: ergo implicat in terminis, quod Deus aliquo modo concurrat ad formale peccati. Minor in ſententia Adverſariorum eſt innegabilis, quia in eorum ſententia Deus non agit actionem creatam ſivè bonam, ſivè malam per actionem ab hac diſtinctam. Major verò probatur: Deus ex natura ſua tenetur gubernare ſuam omnipotentiam ad operandum, non minùs propriè ac Verbum divinum humanitatem Chriſti; ſed quia Verbum divinum tenetur gubernare humanitatem Chriſti, non poteſt ei permittere, quod agat per actionem pravam, neque cum ea poteſt concurrere per actionem pravam: ergo idem dicendum eſt de omnipotentia.

106 Reſpondebis cum Adverſariis, eſſe notam diſparitatem inter Verbum divinum ut cooperans cum humanitate, & Deum ut cooperantem cum voluntate creata, quòd Verbum divinum cooperans cum humanitate

ope-

operatur ex propria determinatione: determinatio enim humanitatis eſt determinatio ipſiſſima ſuppoſiti, cùm actiones ſint ſuppoſitorum. Econtrà verò Deus, dum cooperatur creaturæ ad actionem peccaminoſam, operatur ex determinatione ipſius creaturæ & non ex propria determinatione & inclinatione; & propterea poteſt permittere, quod ejus omnipotentia concurrat cum creatura ad actionem pravam & inhoneſtam.

Contrà eſt *primò*: Nam ex hac ſolutione infertur, quòd Deus quantùm ad influxum executivum eodem modo concurrat ad actionem pravam ac ad actionem honeſtam; ſed hoc eſt expreſsè contra Concilium Trident. num. 100. relatum: ergo Deus vel eſt cauſa tantùm permiſſiva actus boni, quod nullus dicet, aliàs creatura eſſet unica cauſa ſe diſcernens per ſe; vel non concurrit permiſſivè tantum ad operationem pravam. Major probatur: Deus juxta Adverſarios indifferenter offert ſuum concurſum ſimultaneum ſivè ad bonum, ſivè ad malum, ſinendo & permittendo ſeipſum determinari à creaturis ad quodcumque voluerint: ergo, quantùm ad influxum omnipotentiæ, eodem modo concurrit ad actionem malam ac ad actionem bonam. ¶ Neque proderit recurſus ad collationem auxilii. Tum quia intra ordinem naturalem non eget voluntas aliquo auxilio præter ipſam voluntatem à Deo productam; & ſic intra ordinem naturalem, ſuppoſita productione potentiæ, eodem modo Deus concurret ad operationes tàm bonas, quàm malas. *Tum etiam*: Quia auxilium ſolùm pertinet ad potentiam: ergo quamvis Deus non ſit cauſa tantùm permiſſiva reſpectu illius, eo tamen ſuppoſito æquè immediatè dicitur cauſa permiſſiva, vel cauſa per ſe actus boni, & mali.

107 *Secundò & urgentius*: Nam ex hoc modo dicendi infertur, quod Deus agat propter finem, ut directus & determinatus à voluntate & intellectu creato; ſed hoc eſt indecens & repugnans ſummæ perfectioni ipſius, & horribile auditu. Major eſt certa: nam quicumque agit ut determinatus ab alio, agit propter finem ab illo præſtitum: inſuper voluntas creata non præſtituit ſibi finem niſi ut directa à ſuo intellectu: ſi ergo Deus agit propter finem ut determinatus à voluntate creata, profectò agit in illum ut directus & determinatus à voluntate & intellectu creato. Minor vero probatur tum ex ratione communi. Nam horribile auditu videtur & contra ſupremam perfectionem primi liberi, quod non ex propria libertate actum velit, ſed ex ſola libertate liberi ſecundi. Tum etiam: Nam ſi omnipotentia concurrit ut determinata à voluntate creata ut præſtituente ſibi finem, ſequitur, quod omnipotentia poſitivè agat propter bonum commutabile: hic enim eſt finis, propter quem voluntas creata agit per actionem peccaminoſam. Sed quis hoc tolerare poſſit? cum apertè refragetur ſanctæ Scripturæ ajenti: *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: & D. Thomæ perpetuo aſſerenti, quod Deus omnia operatur propter ſemetipſum tanquam propter ultimum finem. Pro quo recolantur dicta diſp. 1. num. 33.

108 Opponunt nobis Adverſarii plura teſtimonia ſacræ Scripturæ. Sed inter cætera præminet illud Iſajæ 43 *Servire me feciſti in peccatis tuis*; ſed hoc dictum nequit habere locum, niſi dicendo quod Deus præbet ſuum concurſum indifferentem ad utrumlibet ex affectu ad bonum, quamvis voluntas creata deflectat illum ad malum, & hac ratione facit Deum ei ſervire in peccatis: ergo. ¶ Confirmatur ex D. Thoma 1. diſt. 47. quæſt. 1. art. 2. *in fine corp.* ubi ait. *Permiſſio reſpicit potentiam cauſæ ad utrumque oppoſitorum ſe habentem. Unde neutrum oppoſitorum contra permiſſionem eſt, ſed utrumque eſt ſecundum eam.* Quæ verba verificari non valent, niſi aſſerendo quod concurſus Dei eſt indifferens ad bonum & malum, & permittit, ut determinetur à creatura.

Ad objectionem reſpondetur, quod omnia teſtimonia, quæ nobis Adverſarii poſſunt opponere ex ſacra Scriptura, majorem influxum inſinuant quàm permiſſivum & indifferentem in peccatum à Recentioribus intentum: & propterea eis abutitur Calvinus ad ſuadendum Deum propriè eſſe Authorem peccati, quod longe abeſt à mente omnium catholicorum. Illud ergo quod adducitur ex Iſaja, communiter exponunt Ss. PP. de homine Chriſto, qui laboravit pro peccatis noſtris expiandis. Sic D. Hieronym. qui prædictum locum ita exponit: *Tu me laborare feciſti in peccatis tuis, & onera iniquitatum tuarum portare vix potui*. Eodem modo exponunt D. Greg lib. 16. Moral. cap. 23. Lact. Firmianus, Sanc. Pagnin. Cornel. à Lapide, & Lyra: qui ait: *Servire me feciſti in peccatis tuis, id eſt pro peccatis tuis expiandis. Hoc perfectiſſimè impletum eſt in Deo & homine Chriſto, qui formam ſervi accepit, ut pro peccatis noſtris ſatisfaceret.* Quæ interpretatio valde aliena eſt à ſenſu Recentiorum Jeſuitarum. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, D Thomam loqui ibi de permiſſione ex parte actus primi, in quo ſenſu verum eſt, quòd reſpicit potentiam cauſæ ad utrumque oppoſitorum ſe habentem, quia, ex parte actus primi voluntas creata habet indifferentiam, & libertatem ad utrumlibet. Quæ expoſitio patet ex eo, quod D. Thomas loquitur de permiſſione, prout eſt voluntas ſigni; & voluntas ſigni, quæ eſt permiſſio, valdè diverſa à permiſſione, quæ pertinet ad voluntatem conſequentem, ſeu ad actum ſecundum. Videatur omnino littera Div. Thomæ.

§. III.

Secunda concluſio, & ſtabilitio ſententiæ Thomiſtæ.

109 Dicendum eſt *ſecundò*, Deum decreto ab intrinſeco efficaci prædeſtinire odium Dei quoad omnes rationes, quæ non exprimunt deformitatem moralem. Hæc concluſio eſt communis Thomiſtarum. Et probatur *primò* ab authoritate ſacræ Scripturæ: Nam Act. 4. dicitur: *Convenerunt.... Herodes, & Pilatus cum gentibus, & populis Iſrael facere, quæ manus tua & conſilium tuum decreverunt fieri*: ergo Deus æterno ſuo decreto & conſilio decrevit actionem ſacrilegam Judæorum crucifigentium Chriſtum; ſed Deus nequit prædefinire decreto ab intrinſeco efficaci peccatum quoad rationem deformitatis: neque decreto indifferenti quoad materiale & formale, ut ex dictis tàm præcedenti, quàm dub. anteriori conſtat: neque prædicta verba intelligi valent de crucifixione Chriſti præcisè, ut ſe tenet ex parte ipſius Chriſti (ut exponit Suarius) tum quia expreſſe ait ſacer textus, quod Deus decrevit, quod Judæi facerent: tum etiam, quia implicat Deum decernere effectum alicujus actionis, quia decernat ipſam actionem: tum denique, quia ſicut in ipſa actione erat ratio mali moralis per ordinem ad voluntatem Judæorum, & ratio boni phyſici, ita in ipſa paſſione: ergo Deus prædefinit peccatum quoad omnes illas rationes, quæ non exprimunt deformitatem.

Et confirmatur *primò* eleganti teſtimonio D. Auguſt. (miſſis aliis) lib. de *Grat. & lib. arbit.* cap. 21. ubi ait: *His & talibus teſtimoniis ſatis, quantum exiſtimo, manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſivè ad mala pro meritis eorum; judicio utique ſuo aliquando aperto, aliquando occulto, ſemper autem juſto*: ſed hæc verba non poſſunt intelligi de prædefinitione ad actiones malas ſub ratione *minoris mali*, qua ratione habent rationem boni (ut vult Suarez) Tum quia Auguſtinus ponit exemplum in actionibus peſſimis Judæ, Judæorum, & diaboli peſſimi crucifigentium Chriſtum: Tum quia Auguſtinus loquitur cum omni ampliatione: ergo juxta mentem Auguſtini Deus prædefinit efficaciter peccatum quoad ejus materiale.

110 Confirmatur *ſecundò* expreſſa doctrina D. Thomæ 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2. ad 3. ubi ait: *Deus dicitur cauſa bonarum operationum non ſolùm quantùm ad eſſentiam actus, ſed etiam quantùm ad perfectionem, ſecundum quam bonæ dicuntur. Utrumque enim agenti influit, ut agat, & benè agat* (en concurſum prævium: influere enim agenti, ut agat, eſt proprium concurſus prævii & contra naturam concurſus præcisè ſimultanei.) *Sed in malis actionibus, quamvis ſit cauſa earum quantùm ad eſſentiam, non tamen eſt cauſa quantum ad effectum.* Sed quia in his verbis poteſt aliquis ſcrupulus ſuſcitari, ex eo quòd dum loquitur de actionibus malis nihil dicit conducens ad concurſum prævium, audiamus eum ſic reſpondentem ad ſecundum: *Non oportet, ut ad malum cooperari dicatur, quamvis actionis illius cauſa ſit, in qua malum conſiſtit, ſecundùm quòd influit agenti eſſe, poſſe, & agere*; ſed influere agenti *poſſe* & *agere* denotat concurſum prævium: ergo juxta D Thomam prædeterminat peccatum quoad ejus materiale. ¶ Adde id quod dicit ibidem in corp. artic. ubi magis declarat expreſſiones, ad quas Deus concurrit his ver-

Digitized by Google

verbis: *Quidquid eſt in actu deficiente, ſcilicet peccata, de ratione actus, & entis, & boni totum hoc à primo agente, ſcilicet Deo, procedit mediante voluntate.* Præſertim quia D Thomas perſępè hanc ſuam doctrinam roborat exemplo tibiæ curbæ claudicantis: & ait: quod ſicut quidquid eſt da motu in claudicatione eſt ex virtute motiva animalis; ſed quod eſt ibi de deffectu non eſt à virtute motiva, ſed à tibia, ſecundùm quod deficit ab opportunitate mobilitatis à virtute motiva; ita quidquid eſt in peccato de ratione actus, entis, & boni, eſt à Deo; ſed quidquid eſt deformitatis non procedit à Deo, ſed præcisè à libero arbitrio. Videatur 1. part. quæſt. 49. art. 2. ad 2. quæſt. 3. *de Malo* art. 1. ad 4. aliiſque in locis.

§. IV.

Ratio fundamentalis Thomiſtica.

111 DEinde probatur ratione fundamentali deſumpta ex D. Thoma ex loco citato Sent. Deus decreto ſuo ab intrinſeco efficaci prædeffinit omnes actus bonos bonitate præcisè de linea phyſica; ſed odium Dei (v. g.) eſt actus bonus bonitate phyſica: ergo hoc odium prædeffinitur à Deo ſecundum bonitatem phyſicam. Qui ſyllogiſmus eſt adeò clarus, ut comprehendat actum odii Dei, ſivè ſit indeliberatus, ſivè deliberatus, ut ex ſe liquet. Conſequentia eſt legitima, ſed præmiſſæ reſtant probandæ. Et in primis probatur major: Deus decreto ſuo ab intrinſeco efficaci prædeffinit actus bonos bonitate tàm de linea phyſica, quàm de linea morali: ergo etiam prædeffinit decreto ab intrinſeco efficaci actus bonos bonitate præcisè de linea phyſica. Antecedens ſatis conſtat ex dictis dub. præced. Et conſequentia probatur: Ideo antecedens eſt verum, quia actus bonus utraque bonitate participat à Deo tanquam à prima cauſa omnem ſuam bonitatem; ſed Deus etiam eſt prima cauſa omnis bonitatis præcisè phyſicæ: quocircà D. Thomas ibì ait: *Secundò quia cum actio etiam peccati ſit ens quoddam, ſecundùm quòd res exiſtentes entia ſunt, ſequeretur, ſi actiones peccati à Deo non ſunt, quòd aliquod ens eſſentiam habens à Deo non eſſet: & ita Deus non eſſet univerſalis cauſa omnium entium: quod eſt contra perfectionem primi entis*: ergo ſicut Deus prædeffinit decreto ſuo ex ſe efficaci actus bonos tàm de linea phyſica, quàm de linea morali, ita prædeffinit actus bonos bonitate pręcisè de linea phyſica. Minor deinde probatur: Nam odium Dei habet ſuam exiſtentiam: ergo eſt actus bonus bonitate de linea phyſica. Conſequentia probatur: Nam omnis perfectio, omniſque bonitas deſumitur per ordinem ad exiſtentiam phyſicam, ut ſæpiſſimè docet Div. Thomas. Videatur omnino diſp. 2. num 25. ergo cum odium Dei habeat ſuam exiſtentiam phyſicam, non eſt cur non habeat bonitatem phyſicam.

112 Reſpondent Adverſarii, negando mai. quando actus bonitate præcisè phyſica bonus indiſpenſabiliter affert malitiam moralem. Et hoc pacto ſe habet odium Dei ſivè deliberate ſivè indeliberate exercitum: cum hoc diſcrimine, quod ſi fiat indeliberatè, affert ſecum malitiam fundamentalem & initiativam; ſi deliberatè, ultra hanc, malitiam moralem & completam. Hæc ſolutio fundatur in eo, quòd Recentiores Societatis ægrè ferant pręciſionem inter expreſſiones perfectionis, ut eſt expreſſio *entis, actus, &c.* & expreſſionem *deformitatis*, ſeu *malitiæ*.

Hæc igitur evaſio funditùs evertitur, ſi radicaliter ſtatuatur poſſibilitas hujus præciſionis. Quæ ſic oſtenditur *primò* ab authoritate tum ex D. Auguſtino in lib. Quæſt. 21. ubi ait: *Deus tantummodò boni cauſa eſt, quocircà mali author non eſt; quia omnium, quæ ſunt, author eſt, quæ inquantùm ſunt, intantùm bona ſunt*: ergo cum actus peccati ſit, manifeſtè ſequitur, quòd Deus ſit author illius, inquantùm eſt ens, & inquantùm exiſtit. En ergo pręciſionem inter peccatum ut malum eſt, & ut ens eſt in ordine ad cauſalitatem divinam. Tum ex D. Anſelmo hanc pręciſionem expreſſiùs docente lib. de Concordia pręſcientię & pręd eſt. ubi ſic ait: *Facit Deus omnia, quæ juſta, vel injuſta voluntate fiunt, id eſt bona opera, & mala: in bonis quidem facit, quod ſunt, & quòd bona ſunt; in malis verò facit quod ſunt, ſed non quòd mala ſunt.* Vides præciſionem Thomiſtarum cum omni proprietate ab eis intentam explicatam? Tum denique ex D. Thom. loco ſuprà relato ex 2. Sent. ad 5. ubi hæc habet verba: *Dicendum, quòd ſicut actio, quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, inquantùm eſt actio, bonitate naturæ, non proptereà quòd aliquando inveniatur ſeparata à deformitate, ſed quia bonitas illa naturæ deformitati ſubſtat; ita etiam Deus dicitur cauſa illius, inquantùm eſt actio, & non inquantùm eſt deformis, hoc modò quòd actionem non faciat à deformitate ſeparatam, ſed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod eſt actionis facit, & quod deformitatis non facit. Etſi enim in aliquo effectu plura inſeparabilitèr conjuncta ſint, non oportet, ut quidquid eſt cauſa ejus quantum ad unam, ſit etiam cauſa ejus quantùm ad alteram.* Quo quid clarius pro pręciſione intenta à Thomiſtis.

113 Secundo oſtenditur ratione. Nam optimè ſtat, quòd materiale peccati ſecundùm expreſſionem *entis, actus*, & *perfectionis* conſtituatur intra objectum adæquatum & extenſivum omnipotentiæ, quin ſecundùm expreſſionem *deformitatis* & *malitiæ* præcontineatur: ergo omnipotentia ita præſcindere poteſt in peccato, quod illud cauſet poſitivè, ſecundùm expreſſiones *entis, actus*, & *perfectionis*, & non ſecundùm expreſſionem *deformitatis*, ſeu *malitiæ moralis*: ergo voluntas divina decreto ſuo ab intrinſeco efficaci ita poteſt prædeffinire actum peccati, quod efficaciter prædeffiniat id quod in eo eſt de ratione *actus, entis*, & *perfectionis*, & non prædeffiniat id, quod eſt de ratione *deformitatis moralis*. Secunda conſequentia legitimè deducit: nam Deus nihil ad *extrà* poteſt operari niſi applicando ſuam omnipotentiam decreto ab intrinſeco efficaci, ut ſic ſalvetur in eo ratio primi efficientis. Prima liquet. Et antecedens probatur: Nam objectum extenſivum omnipotentiæ eſt ens ſub univerſaliſſima ratione *entis*, ut expreſſe docet D. Thom. 1. 2. q. 79 art. 2. loquens de peccato, his verbis: *Omne ens, quocumque modo ſiat, oportet, quòd derivetur à primo ente*; ſed peccatum ſecundùm expreſſionem *malitiæ moralis* apud omnes non continetur intra objectum extenſivum omnipotentiæ, aliàs eſſet author illius non minùs propriè, ac actus boni: ergo optime ſtat, quòd peccatum ſecundùm expreſſiones *entis, actus*, & *perfectionis* contineatur intra objectum adęquatum omnipotentię, & non ſecundùm expreſſionem *deformitatis*.

114 Tertio oſtenditur exemplis tàm communibus in omni ſententia, quàm familiaribus Scholę Societatis. Nam in primis bonum & verum ita inter ſe connectuntur & identificantur, ut omne bonum ſit verum, quamvis non omne verum ſit bonum; & tamen intellectus nequit attingere bonum, quamvis attingat verum, & voluntas nequit attingere verum, quamvis attingat bonum: ergo pariter omnipotentia poteſt attingere expreſſiones *entis, actus*, & *perfectionis*, & non attingere expreſſionem *malitiæ*. Et ratio eſt eadem utrobique: quia ſicut verum eſt objectum intellectus, & non bonum; & bonum eſt objectum voluntatis, & non verum; ita peccatum ſecundùm expreſſionem *entis* continetur intra objectum extenſivum omnipotentiæ, & non ſecundùm expreſſionem *malitiæ*, quin huic præciſioni officiat identificatio & connexio inter has omnes expreſſiones, ſicut nec officit in exemplo adducto.

Deindè: eſſentia divina per modum *ſpeciei* non diſtinguitur realiter ab intellectione, & nec virtualiter juxta plures Patres Societatis: item natura divina identificatur realitèr cum Paternitate; & tamen eſſentia divina communicatur intellectui creato ſub munere *ſpeciei*, quin poſſit communicari ſub munere *intellectionis*: & natura divina ex vi proceſſionis communicatur filio, quin paternitas poſſit communicari: ergo connexio & identificatio inter materiale & formale peccati non obſtat, ut materiale poſſit cauſari ab omnipotentia, & non formale. Et ratio eſt eadem utrobique, ſcilicet proximè aſſignata.

115 Accedamus ad exempla Patribus Societatis familiaria. Nam Deus concurſu ſimultaneo cauſat materiale peccati, quin eodem concurſu cauſet formale illius: ergo identificatio & connexio materialis peccati cum formali non tollit, quòd in concurſu ſimultaneo Dei detur hujuſmodì præciſio activa: ergo multò minùs tollit hanc præciſionem à concurſu prævio. Pro quo videatur Suarius relatus num. 100. Item, juxta communem eorum ſententiam, intellectus creatus habet virtutem proximam ad viſionem beatam ſecundùm expreſſionem *vitalis*, & non ſecundùm expreſſionem *ſupernaturalis*; & lumen gloriæ eſt cauſa proxi-

ma

ma ipſius viſionis ſecundùm expreſſionem *ſupernaturalis*, & non ſecundùm expreſſionem *vitalis*; & tamen utraque expreſſio realiter identificatur, & connectitur: ergo connexio, & identificatio duarum formalitatum non obſtat, ut aliqua cauſa attingat unam, & non poſſit attingere aliam: ergo neque connexio, & identificatio inter expreſſiones *entis & actus* in peccato, & expreſſionem *malitiæ* obſtat, ut Deus poſſit priores producere, & prædeffinire efficaciter, ſecus verò poſteriores.

116 Adde: quia, ſuppoſita poſſibilitate hujus præciſionis inter materiale, & formale peccati, facilè percipitur, quod Deus decreto ab intrinſeco efficaci prædeffiniat materiale peccati, quin prædeffiniat formale; cùm hoc ægrè percipiatur in concurſu ſimultaneo, prout à Patribus Societatis communiter ſtabilitur. Ratio primi eſt: Quia Deus prædeffinitione ſua efficaci applicans ſuam omnipotentiam movetur ex propria determinatione: quocircà, ſuppoſita poſſibilitate præciſionis inter materiale, & formale peccati, poteſt ſe movere ad prædeffiniendum peccatum ſecundùm ejus materiale, quin illud prædeffiniat ſecundùm formale. Cœterum, juxta concurſum ſimultaneum à Patribus Societatis ſtabilitum, Deus determinatur à creatura ad operandum, ſe habetque quaſi merus ſpectator, & pediſſequus voluntatis creatæ: ergo determinatio Dei ad peccatum ſupponit determinationem adæquatam creaturæ, hoc eſt tàm quoad materiale, quàm quoad formale illius: ægrè ergo percipitur, quòd Deus concurrens præcisè hoc concurſu ſimultaneo indifferenti determinet materiale, quin determinet formale. Quæ ratio movit Recentiores Societatis ad negandam hujuſmodi præciſionem, & ad aſſerendum quòd eodem modo concurrit ad formale, & ad materiale peccati. Quis ex iſtis modis magis cohereat cum ſumma ſanctitate Dei, promptè quiſque poteſt videre.

§. V.

Sententia oppoſita: & primum argumentum.

117 ARgumentum ab authoritate omittimus: quia omnia teſtimonia tàm ex ſcriptura, quàm ex Conciliis, & SS. PP. quæ nobis opponi ſolent, potius procedunt contra Calvinum, & Lutherum, qui aſſerebant: Deum eodem modo concurrere ad opera bona, & mala adæquatè ſumpta, nullam præciſionem permittentes inter materiale, & formale peccati, quàm contra nos, qui abſolutè, & ſimpliciter negamus Deum eſſe authorem peccati. Pro quo notanda eſt quædam doctrina D. Thomæ in 2. diſt. 37. quæſt. 2. in corp. ubi ſic concludit: *Et ideò quodcumque nomen deformitatem ſimul cum actu ſignificat ſive in generali, ſive in ſpeciali, non poteſt dici, quòd hoc à Deo ſit ſimpliciter: unde non poteſt dici abſolutè, quòd peccatum ſit à Deo, ut homicidium, aut aliquid hujuſmodi, niſi cum hac additione, in quantum eſt actus, & in quantum eſt ens*. His tantum verbis enervatum manet argumentum ab authoritate deſumptum.

118 Unde arguitur *primò* à ratione: Nam ſi Deus prædeffiniret efficaciter odium Dei quoad materiale, etiam prædeffiniret quoad formale; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Sequela majoris probatur: Nam ſi Deus prædeffineret efficaciter odium Dei quoad materiale prout fundat malitiam, etiam prædeffiniret quoad formale malitiæ; ſed ſi Deus prædeffiniret odium Dei quoad materiale, prædeffiniret etiam illud quoad materiale, prout fundat malitiam: ergo ſi prędeffiniret illud quoad materiale, etiam quoad formale. Major admittitur à nobis. Et minor probatur: Nam odium Dei materialitèr ſumptum dicit averſionem phyſicam à Deo tamquam ab objecto, quia ſecundùm hanc rationem dicit ſuam entitatem phyſicam; ſed idem eſt Deum prædeffinire odium Dei prout eſt averſio phyſica à Deo tamquam ab objecto, ac prædeffinire illud prout eſt fundamentum malitiæ, cum non aliter ſit fundamentum malitiæ, niſi prout averſio phyſica à Deo, quo pacto eſt initiativè, & fundamentalitèr malum, ut notavimus num. 99. & optimè docent N. Salm. tract. 13. *de Peccatis* diſp. 7. num. 13. ergo ſi Deus prędeffiniret odium Dei materialiter ſumptum, etiam prædeffiniret illud, prout eſt fundamentum malitiæ.

Et confirmatur: Nam id, quod nullo modo eſt converſio in Deum ultimum finem ſive phyſicum, ſive moralem, nequit à Deo efficaciter prædeffiniri; ſed odium Dei, prout eſt averſio phyſica ab ipſo Deo, nullo modo eſt converſio in Deum ultimum finem ſive phyſicum, ſive moralem: ergo odium Dei prout eſt averſio phyſica ab ipſo Deo, nequit efficaciter à Deo prædeffiniri. Major eſt certa: nam quidquid Deus efficaciter prædeffinit, propter ſeipſum tamquam propter ultimum finem prædeffinit: nam cauſa efficiens, & finis mutuò ſibi correſpondent. Minor vero probatur: Nam averſio phyſica à Deo, & converſio phyſica ad Deum opponuntur contrariè non minùs propriè ac averſio moralis à Deo, & converſio moralis in Deum: ergo odium Dei, prout eſt averſio phyſica ab ipſo Deo nullo modo eſt converſio phyſica in Deum ultimum finem ſive phyſicum ſive moralem.

119 Ad argumentum reſpondetur, quòd in odio Dei, prout eſt averſio phyſica ab ipſo Deo, & eſt conſiderare expreſſiones *actualitatis, entis, & perfectionis*; & eſt conſiderare ipſam expreſſionem *averſionis phyſicæ*, prout pertinet præcisè ad lineam phyſicam; & eſt conſiderare expreſſionem *fundandi averſionem moralem*, quo pacto jam exprimit aliquam malitiam moralem etſi fundamentalem, & initiativam; & tandem eſt conſiderare ipſam deformitatem moralem, ideſt averſionem formalem in linea completa morali. Dicimus ergo, quod Deus prædeffinit in odio Dei ipſam averſionem phyſicam ab ipſo Deo ſecundùm expreſſiones *entis, actualitatis, & perfectionis*: quia ſecundùm has expreſſiones reducitur in Deũ tamquam in ultimum finem, qui eſt prima & ſumma bonitas, à qua omnis alia perfectio & bonitas participatur, & ad quã ordinatur; quamvis non prędeffiniat ipſam averſionem phyſicã, prout fundat ipſam averſionem moralem in linea completa morali, & conſequenter nec ipſam averſionem moralem. Et hoc ſufficit ad ſalvandam noſtram aſſertionem, ſicut de concurſu ſimultaneo idipſum docet Suarez, & quotquot in hac parte eum ſequuntur.

120 Addimus tamen, Deum prædeffinire ipſam averſionem phyſicam Dei, prout pertinet præcisè ad lineam phyſicam, in qua odium Dei ſecundùm ſuam ſpeciem phyſicam conſiſtit, quin ex hoc rectè arguatur, Deum prædeffinire ipſam averſionem, prout eſt fundamentum averſionis moralis. Nam eadem averſio phyſica à Deo, prout pertinet præcisè ad lineam phyſicam, in aliquo convenit cum ſeipſa, prout pertinet ad lineam moralem fundamentaliter, & initiativè, quo pacto jam exprimitur conceptus *fundamenti* ut fundamentum eſt malitiæ moralis, & in aliquo differt: convenit enim in eo, quòd ſecundùm utramque expreſſionem eſt averſio à Deo tamquam ab objecto; ſed differt in eo, quod prout eſt averſio phyſica præcisè intra lineam phyſicam, ordinatur ad ipſum Deum tamquam ad ultimum finem phyſicum; ſecùs verò prout fundat malitiam formalem. Rationem hujus ſecundi (quia facilior eſt) damus ex eo, quod prout fundat malitiam, eſt averſio à Deo ultimo fine morali initiativè; & quod recedit à Deo ultimo fine morali adhuc initiativè, nequit ordinari ad ipſum Deum tamquam ad ultimum finem phyſicum: & hac de cauſa prout eſt averſio moralis à Deo, nullo modo poteſt ordinari ad Deum ultimum finem. Ratio primi eſt: nam ipſa averſio, prout eſt averſio à Deo tamquam ab objecto intra lineam præcisè phyſicam, non exprimit receſſum à Deo tamquam ab ultimo fine morali, cum ex vi hujus lineæ non dicat ordinem ad regulas morum, ut ex ſe liquet: aliunde prout averſio à Deo tamquam ab objecto intra lineam præcisè phyſicam nequit denudari à bonitate aliqua phyſica, quia dicit ordinem ad exiſtentiam; & cum omnis bonitas creata ſit participatio bonitatis per eſſentiam, in eamque ordinabilis tamquam in ultimum finem phyſicum, ſi eſt phyſica; moralem, ſi eſt moralis, hinc oritur rectè cohærere, quod odium Dei ſit averſio phyſica à Deo ut objecto, & quòd ſimul ſit converſio in Deum ultimum finem phyſicum.

121 Quod ut manifeſtius fiat: Notandum eſt, quòd voluntas creata in ordine ad odium Dei, ut averſio phyſica eſt ab ipſo, & habet munus cauſę efficientis, & munus cauſæ deficientis: habet enim munus cauſæ deficientis, quia procedit ab ipſa ut eſt contra regulas morum tàm formaliter, quàm fundamentaliter: Habet etiam munus cauſæ efficientis: quia ipſa averſio eſt verus motus & effectus illius. Deus autem, quamvis nequeat

queat movere voluntatem creatam, quatenus deſſiciens eſt, non poteſt non illam movere, quatenus efficiens eſt, aliàs voluntas creata eſſet primum efficiens: quod propinquiſſimum eſt errori, ut docet D. Thomas loco ſæpè citato Sent. Omnia autem, quæ Deus operatur, agit propter ſe ipſum tamquam propter ultimum finem. Et hac ratione ſtat optimè quod odium Dei in *eſſe* phyſico ſit averſio ab ipſo Deo tamquam ab objecto, & quòd ſit converſio in ipſum tamquam in ultimum finem. Totam hanc doctrinam deſumpſimus ex D. Thoma 1. part. quæſt. 49. art. 2. aliiſque in locis.

122 Solùm reſtat declarare, an ſit idem in odio Dei eſſe fundamentaliter & initiativè peccatum, ac eſſe fundamentum, ut fundamentum eſt, malitiæ. Ratio dubitandi eſt: quia odium Dei, prout eſt fundamentum malitiæ, ita eſt connexum cum malitia morali, ut nulla potentia poſſit ab ea ſeparari; ſiquidem in ratione fundamenti, ut fundamentum malitiæ eſt, conſtituitur per id, quod infert ipſam malitiam; & ut ſic eam inferat, neceſſariò debet præſupponere legem illud prohibentem, intimationem illius, necnon advertentiam & libertatem voluntatis creatæ. Cœterum odium Dei pro priori ad omnem legem, ſive deliberatè ſive indeliberatè procedat, ſemper eſt initiativè, & fundamentaliter malum: quia ſecundùm ſuam ſpeciem phyſicam opponitur ſummæ bonitati Dei, non minùs propriè, ac error ſeu mendacium invincibile opponitur divinæ veracitati. Ob quam rationem Deus nequit unquam illud præcipere, ſicut nec poteſt amorem Dei prohibere, ut optimè docent N. Salm. loco in argumento citato num. 11. Et ob eamdem rationem ajunt iidem Patres *ibi*, quod Deus nequit producere odium Dei quantum ad ſuam differentiam, ſecundùm id quod exprimit, videlicet ſecundùm quod exprimit averſionem à ſe ipſo, ſicut nec poteſt producere errorem ſeu mendacium adhuc invincibile ſecundùm ſuam ultimam differentiam phyſicam: quod videtur opponi ſolutioni proximè datæ, ejuſque explicationi.

123 Sed ad rem hanc explanandam: Animadverte, non eſſe idem, Deum concurrere ad odium Dei ſecundùm ſuam differentiam phyſicam, ac illud producere ſecundùm omnes expreſſiones quæ intra ordinem phyſicum inveniuntur: quia, ut proxime vidimus, in ipſo odio Dei ſecundùm ſuam differentiam phyſicam datur id, quod exprimit de averſione à Deo, & datur id, quod exprimit de actualitate & perfectione. Hæ autem expreſſiones, quamvis reipsà ſint identificatæ tàm realiter, quàm virtualiter, ut infrà magis explicabimus, diſtinguuntur tamen ut expreſſio, & expreſſio ejuſem ſimplicis differentiæ. Igitur dum diximus, Deum concurrere ad odium Dei ſecundùm ſuam ultimam differentiam phyſicam, intelligi debet de ultima differentia quoad expreſſiones non repugnantes alicui prædicato divino, ut ſunt expreſſio *entis*, & *actualitatis*, ſecus verò ſecundùm illam expreſſionem quæ opponitur alicui prædicato divino, uti ſe habet expreſſio *averſionis* etiam intra ordinem phyſicum: quia ſecundùm hanc expreſſionem non eſt minus malum fundamentaliter, ac error ſeu mendacium. Et in hoc ſenſu procedunt N. Salm. tàm in præſ. num. 185. quàm in tract. *de Peccatis* loco ſuprà allegato. Ex quo colligitur, quòd dupliciter poteſt aliquis actus ſecundùm ſuam differentiam phyſicam dici fundamentalitèr peccatum: primò quia quamvis actus ſit phyſicè & ſecundùm ſuam ultimam differentiam phyſicam bonus, ut veſtitus tamen aliqua circunſtantia prava infert malitiam moralem, & prout illam infert, reipsà eſt fundamentaliter pravus, & non alio modo: & ita ſe habet actus fidei infuſæ fortè elicitus propter inanem gloriam, & comeſtio moderata tempore prohibito. Secundò poteſt dici fundamentalitèr malus: quia ſecundùm ſuam eſſentiam phyſicam repugnat cum aliquo attributo divino, ut mendacium, & odium Dei; & hujuſmodì actus, ſi fiat cum plena advertentia, duplici titulo eſt fundamentalitèr malus, quia infert malitiam moralem, & quia ſecundùm ſuam eſſentiam opponitur prædicato divino: Si verò fiat indeliberatè, hoc tantùm ſecundo modo eſt fundamentalitèr malus. Et ſic explanata ſolutio diruit vires argumenti: & ſatis conſtat ad confirmationem.

§. VI.

Alia duo argumenta.

124 ARguitur *ſecundo*: Deus nequit præmovere hominem ad actum odii Dei motione morali, quin præmoveret ad formale malitiæ, & hac ratione nequit abſolutè præmovere moraliter ad actum odii Dei ſecundùm entitatem phyſicam: ergo neque poteſt præmovere hominem motione prædeterminationis phyſicæ ad materiale odii Dei. Patet conſequentia: quia hæc longe efficaciùs infert liberam actus odii Dei productionem, quàm illa.

Et confirmatur: Nam ſi Deus prædeffinit odium Dei liberè elicitum à voluntate creata, etiam prædeffinit efficaciter ſuaſiones dœmonis, quibus movet nos moraliter ad peccandum, & cogitationem noſtram ſuadentem tale odium; ſed hoc eſt movere moraliter: ergo vel Deus non prædeffinit phyſice ad odium Dei, vel præmovet etiam moraliter, ac proinde erit cauſa peccati.

Ad argumentum reſpondetur, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia agens morale, juxta communem Theologorum ſententiam, debet attendere ad omnia, quæ ex poſitione alicujus actionis ſequuntur, quod eſt idem ac dicere, quòd motio moralis regulatur in bonitate, & malitia per cauſam exequentem opus: unde ſi in ipſa cauſa exequente non poteſt dari exequtio operis ſine malitia, motio moralis conſiſtens in conſilio & præcepto indiſpenſabiliter affert malitiam moralem: Cum ergo creatura rationalis nequeat elicere actionem peccaminoſam abſque malitia morali, hinc eſt, quòd Deus nequit eam movere motione morali ad hujuſmodì actionem peccaminoſam. *Adde*: quòd in hac motione morali qua Deus moveret hominem ad actionem malam, datur implicatio in terminis: quia eſſet mala, ut ſupponitur; non eſſet mala, quia præciperetur à Deo, cum tamen nulla actio queat eſſe mala, niſi prout opponitur legi divinæ eam prohibenti. Cœterùm Deus ut promotor phyſicus tantùm attendit ad lineam phyſicam ex munere cauſæ univerſaliſſimæ totius entis, & non regulatur ab ipſa actione, prout egreditur à creatura; ſed potius creaturam ſibi ſubordinat tribuendo ei virtutem, ut efficiat, & non ut deficiat: & hac ratione poteſt illam præmovere, ad hoc ut efficiat, ſine eo quod eam moveat, ut deficiat. Et inſtatur hoc in concurſu ſimultaneo ad materiale peccati conceſſo à Suarez, & pluribus aliis ſociis.

Ad confirmationem facilè reſpondetur, quòd Deus quamvis prædeffiniat ſuaſiones diaboli, & cogitationes ipſius peccanti quoad materiale materialiter ſumptum, hoc eſt, quoad id quod perfectionis eſt in eis, ſecus verò conſulendo ſeu præcipiendo eas: quod erat neceſſe ut Deus diceretur cauſa moralis illius cogitationis, & actus peccati inde ſequti. Unde in hac parte eodem modo ſe habet Deus in ordine ad ſuaſiones dœmonis & cogitationem peccatoris, ac in ordine ad odium Dei.

125 Arguitur *tertiò*: Nam qui efficaciter facit alium facere opus, quod ſine peccato facere non poteſt, facit illum peccare; ſed dum Deus prædeffinit actum peccati quoad materiale, facit efficaciter hominem facere actum, quem ipſe homo ſine peccato facere non poteſt: ergo facit hominem peccare: ergo ſi prædefinit actum quoad materiale, etiam prædeffinit illum quoad formale malitiæ.

Et confirmatur: Nam ſi Deus prædeffiniret efficaciter odium ipſius Dei, ipſe eſſet principalis diſcernens odentem illum à non odente; ſed hoc videtur abſurdum, & contra D. Paulum, qui tribuit divinæ gratiæ, quod diſcernat conſentientem à non conſentiente, ſecus verò diſſentientem à conſentiente: ergo Deus non prædeffinit actum odii Dei. Sequela majoris probatur: Nam prædefinitio efficax Dei ad amorem diſcernit conſentientem à non conſentiente, quia antecedit cauſalitate ipſum amorem; ſed eadem ratio militat in prædeffinitione ad actum odii Dei: ergo.

Ad argumentum reſpondetur, majorem eſſe veram, ſi ille qui efficaciter movet alium ad opus, quod ſine peccato facere non poteſt, tenetur vitare peccatum, vel inducit in eo aliquam diſpoſitionem pravam, ſecus verò quando non tenetur vitare peccatum alterius, ne-

Digitized by Google

que in eo inducit aliquam diſpoſitionem defectuoſam. Et hoc explicari valet tibia claudiante: nam qui frangeret tibiam alterius, & illum moveret efficaciter ad deambulandum, profectò eſſet cauſa illum faciens claudicare: ſed econverſo quia voluntas nec inducit in tibia clauda illam malam diſpoſitionem, nec tenatur vitare ejus motum, non cenſetur cauſa claudicationis, quamvis efficaciter moveat tibiam claudam ad ambulandum. Sic ergo contingit in Deo prædeffiniente hominem ad actum peccati: nam ex una parte nullam diſpoſitionem defectuoſam indecit in voluntata illius; ex alia non tenetur vitare ejus peccatum ſeu defectum moralem. Unde qamvis titulo ſupremi dominii & cauſæ univerſalis moveat efficaciter voluntatem creatam ad actum odii ipſius Dei, non propterea cenſendus eſt facere illum peccare.

Ad confirmationem facilè reſpondetur, concedendo majorem, ſi intelligatur præcisè, quòd Deus eſt principalis diſcernens odentem quoad materiale odii ſui ipſius materialiter ſumptum. Neque hoc eſt contra Apoſtolum: quia propterea Deus ratione gratiæ diſcernit conſentientem à non conſentiente, quia antecedit cauſalitate voluntatem creatam in ordine ad conſenſum adæquatè ſumptum: ſi ergo hanc præcedentiam habet in ordine ad materiale odii Dei, non eſt cur non dicatur principalis diſcernens actum odii Dei ab amore.

126 Arguitur *quartò*: Nam ſi Deus prędeffiniret actum odii Dei, quin prædeffiniat formale malitiæ, poſſet voluntas creata illum facere abſque peccato. Sequela probatur: Nam voluntas creata ſequens ductum prædeffinitionis efficacis Dei non peccat; ſed voluntas creata poteſt ſequi ductum prædeffinitionis Dei: ergo ſi Deus prędeffiniret actum odii Dei: quin prædeffiniret formale malitiæ, poſſet voluntas creata illum facere abſque peccato.

Et confirmatur: Nam ſequitur ex noſtra ſententia, quòd voluntas creata poſſet licitè optare, ut prędeterminetur à Deo ad actum odii ipſius Dei quoad materiale, proindeque licita & honeſta erit hæc precatio: *Domine prædetermina me ad actum materialem odii Dei*: ſiquidem laudabile & licitum eſt nos velle, optare, & petere à Deo id, quod Deus vult, & vult efficaciter nos velle; ſed hoc eſt falſum, cùm ſit prohibitus à Deo hujuſmodi actus: ergo ſignum eſt, quod Deus non prædeterminat actum odii ipſius Dei quoad materiale illius.

Ad argumentum reſpondetur, negando majorem. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quod voluntas, in eo quod ſequitur ductum prædeffinitionis efficacis Dei, non peccat, ſed in eo quod ultrà ſe extendit: videlicet quia elicit illum actum non ſolùm prout pertinet ad lineam phyſicam, quo pacto prædeffinitur à Deo, ſed etiam prout eſt diſſonus legi, & ut eſt averſio à Deo ultimo fine morali. ¶ Si verò quæras rationem, cur Deus prædeffinitione efficaci prædeterminet ſolùm ad materiale odii Dei, & voluntas creata ſic prædeterminata ultrà ſe extendat? Dicimus, quòd ideò voluntas divina non prædeterminat ad formale ſed tantùm ad materiale; quia eſt primum efficiens, & nullo modo deficiens, & propterea omne id quod perfectionis eſt, continetur intra objectum ejus adæquatum, ſecus verò id quod deformitatis eſt. Cæterùm voluntas creata non tantùm eſt efficiens, ſed etiam defficiens, & hac ratione continetur intra objectum ejus ſpecificativum non ſolùm id, quod perfectionis eſt in actu odii Dei, ſed etiam id, quod deffectus & deformitatis. Et licèt materiale odii Dei nequeat poni in rerum natura ſine deffectu, voluntas creata amplectens in actu id, quod perfectionis eſt, neceſſariò attingit, quod in eo deffectus eſt. Deus autem titulo ſupremi dominii & univerſaliſſimæ cauſæ totius entis creati poteſt uti jure ſuo ad prædeterminandum omne id, quod continetur intra ejus ſphæram, neque hoc jure debet privari, ex eo quod voluntas creata in ſenſu compoſito nequeat elicere materiale, quin ſimul aliciat formale. Hoc explicari poteſt exemplo tibiæ claudæ: nam quamvis ejus motus nequeat exerceri ſine claudicatione, non ob id voluntas debet privari jure, quo gaudet ad movendas omnes potentias hominis, & ita dum movat tibiam claudam, claudicatio reducitur ad voluntatem ſecundum id quod eſt in ea de motu ſecus vero ſecundum id quod eſt de imperfectione, cum utrumque tribuendum ſit tibiæ claudæ. Non minus explicari poteſt in concurſu ſimultaneo Dei ſtabilito à Suario & aliis ſociis, cujus ductum non ſequitur voluntas, quin ſimul peccet ponenda formale malitiæ.

127 Ad confirmationem reſpondetur, negando ſequelam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod id tantum eſt licitum nobis optare & petere, quod Deus vult nos velle voluntate ſigni, ſecus verò quod Deus vult nos velle voluntate tantum beneplaciti. Pro cujus luce notandum eſt *primò*, quod duplex datur in Deo voluntas, alia eſt voluntas ſigni, quæ conſiſtit in præcepto ſeu conſilio: altera eſt voluntas beneplaciti, quæ conſiſtit in eo, quod Deus titulo ſupremi dominii & cauſæ univerſaliſſimæ totius entis creati concurrat ad omnes actus creatos, quoad id quod dicunt entitatis & perfectionis phyſicæ. ¶ Notandum eſt *ſecundò*, quod laudabilitas vel vituperabilitas actionis creatæ non deſumitur per conformitatem aut deformitatem ad voluntatem beneplaciti, ſed per conformitatem aut deformitatem ad voluntatem ſigni, hoc eſt, ad voluntatem qua Deus poſitivè præcipit, vel conſulit aliquam actionem. Igitur quando Deus nos prędeterminat ad materiale odii ipſius Dei, ita vult illud, & ita vult efficaciter nos velle, quod tantum vult illud voluntate beneplaciti, ſed voluntate ſigni prohibet illud, eo quòd inſeparabiliter eſt ei adjuncta malitia moralis. Ob quam rationem quamvis voluntas noſtra, ut efficiens eſt, conformetur cum voluntate divina ut prædeterminante, & non peccet per hoc, quod eliciat materiale quoad entitatem phyſicam; cœterum quia non poteſt concurrere, ut efficiens eſt, niſi ſimul concurrat ut deficiens & contra legem præcipientem, conſiliantem, ſeu prohibentem, inde eſt, quod non eſt ei licitum petere à Deo, quod prædeterminetur ad materiale peccati. Reſtabat hìc explicare quomodo cohæreat in eadem voluntate divina voluntas beneplaciti, qua Deus vult efficaciter materiale odii ipſius Dei, cum voluntate ei adverſa illud prohibente. Ad quod explicandum recolenda ſunt ſuperius dicta, quod Deus titulo ſupremi dominii & univerſaliſſimæ cauſæ totius entis creati habet jus, ut poſſit concurrere & producere omnem bonitatem phyſicam poſſibilem, cum quo jure non pugnat jus, quod aliàs habet ad prohibendum actum odii Dei. Primum jus pertinet ad voluntatem beneplaciti, ſecundum verò ad voluntatem ſigni. Ex quo apparet nullam repugnantiam habere inter ſe voluntatem, qua Deus ſua lege prohibet actum odii Dei, & voluntatem qua efficaciter vult ipſum actum quoad ejus materiale: & quod voluntas creata nequeat optare prædeterminationem ad materiale odii Dei, quia opponitur voluntati ſigni ſeu legi Dei prohibenti, quamvis ex parte voliti conformetur cum voluntate beneplaciti quoad idem materiale. Hoc inſtari valet in doctrina Suarij ſtatuentis Deum concurrere concurſu ſimultaneo ad materiale odii Dei, quin poſſit concurrere ad formale malitiæ.

§. VII.

Aliud argumentum.

128 ARguitur *quinto*: Deus nequit prædeffinire illam numero portionem modalem odii Dei, per quam conſtituitur in *eſſe* morali; ſed eo ipſo quod Deus prædeffiniat odium Dei, prout dicit entitatem phyſicam eſſentialem, etiam prædeffiniret illam numero portionem modalem odii Dei, per quam conſtituitur in *eſſe* morali: ergo non poteſt prædeffinire odium Dei quoad materiale materialiter ſumptum. Minor eſt certa: quia in illa portione modali, quæ conſtituit odium Dei in *eſſe* morali, etiam eſt vera ratio *entis* & *effectus*, ob quam rationem Deus prædeffinit odium Dei quoad materiala materialiter ſumptum. Major verò probatur: Nam ſi Deus prædeffiniret illam numero portionem modalem, per quam odium Dei conſtituitur in *eſſe* morali, etiam prædeffiniret odium Dei quoad formale malitiæ; ſed hoc aſt hæreticum: ergo nequit prædeffinire illam portionem modalem, per quam odium Dei in *eſſe* morali conſtituitur. Major probatur *primò*: Nam in illa portione modali nullatenus differunt adhuc virtualiter ex parte rei conceptæ ratio *entis*, & ratio *malitiæ moralis*: ergo non ſtat, Deum ſuo decreto efficaci prædeffinire illam portionem quoad expreſſionem *entis*, & non prædeffinire quoad malitiam.

Secundò: Nam formalitas illa malitiæ, ſi ſemel eſt poſitiva (ut nunc ſupponimus) ſub quacumque expreſſione ſumatur, formaliſſime eſt ens, & exprimit ens,

aliàs

Digitized by Google

aliàs quoad illam expreſſionem eſſet nihil: ergo ſi Deus prædeffiniret illam portionem modalem quoad expreſſionem *entis*, etiam prædeffiniret quoad expreſſionem *malitiæ*. Tertiò: Nam agens perfectiſſimum & univerſaliſſimum ita ſua cauſalitate debet pertingere uſque ad ultimas differentias entis, ut eas attingat ut *quod*, licèt ſub univerſaliſſima ratione *entis*: ergo cùm Deus ſit agens perfectiſſimum & univerſaliſſimum, debet producere, etsi ſub univerſaliſſima ratione *entis*, illam portionem modalem quoad ſuam ultimam differentiam; ſed expreſſio *malitiæ* eſt differentia entis, ſi aliàs eſt poſitiva: ergo non ſtat, quòd Deus prædeffiniat odium Dei quoad materiale ejus materialitèr ſumptum, quin prædeffiniat illud quoad formale malitiæ.

129 Et confirmatur: Nam nequit Deus prædeffinire odium ipſius Dei quoad ejus materiale, quin prædeffiniat illam portionem modalem, prout eſt *hæc* numero tàm in linea phyſica, quàm in linea morali; ſed Deus nequit prædeffinire illam portionem modalem, prout eſt *hæc* numero tàm in linea phyſica, quàm in linea morali, quin prædeffiniat ipſam, prout eſt fundamentum formale malitiæ & ipſam malitiam formalem: ergo cum fundamentum malitiæ, prout fundamentum eſt, nequeat Deus prædeffinire, quin prædeffiniat ipſam formalem malitiam, plane infertur, quod Deus prædeffiniret illam portionem modalem quoad formale malitiæ. Major eſt certa: quia illa portio modalis, prout eſt hæc numero portio, in utraque linea pertinet ad materiale ipſius malitiæ, ut explicavimus §. 1. Minor quoad primam partem probatur: Quia illa portio modalis non aliter exprimit fundamentum malitiæ, prout fundamentum eſt, niſi prout exigit ipſam differentiam ſpecificam, in qua malitia moralis conſiſtit. Quoad ſecundam partem etiam probatur: Tum quia quicumque producit fundamentum malitiæ, prout fundamentum eſt, etiam producit ipſam malitiam. Tum & præcipuè: quia repugnat, quòd aliquis producat entitatem aliquam, ut *hanc* numero & prout contentam ſub genere, quin illam producat tàm ſecundùm ſuam differentiam ſpecificam, quàm ſecundùm ſuam individuationem ut contentam ſub ſpecie: ſicut nullus poteſt producere hoc numero individuum contentum ſub ſpecie hominis, quin producat ipſum hominem: neque gradus genericus poteſt intelligi, qui contrahatur per gradum individualem, quin prius intelligatur contrahi per gradum ſpecificum.

130 Hoc argumentum aliquibus Thomiſtis videtur adeo difficile, ut propter illud unicè defendant, in peccato commiſſionis nullam reperiri malitiam poſitivam. Sed non ob hoc effugiunt difficultatem, ut adnotavimus num. 99. Nam in odio Dei indeliberatè elicito ſeu in mendacio invincibili, in quibus nulla malitia moralis reperitur, nequit negari dari aliquam expreſſionem poſitivam, quæ non prædeffiniatur à Deo, ſiquidem in ſua ultima differentia phyſica datur aliqua expreſſio poſitiva, quæ repugnat bonitati, & veracitati divinæ, ob quam rationem repugnat à Deo cauſari: in qua expreſſione æque urget argumentum, ac in portione poſitiva modali, per quam juxta noſtram ſententiam conſtituitur peccatum commiſſionis. Item habitus vitioſus in ratione *talis* conſiſtit in aliquo poſitivo, adhuc in ſententia multorum qui negant in peccato commiſſionis malitiam poſitivam. Rursùs potentia peccandi formaliter ut *talis* aliquid poſitivum eſt independenter ab eo, quòd peccatum commiſſionis conſiſtat in poſitivo, ut rectè probant N. Salm. tract. *de Peccatis* diſp. 12. à num. 10. & in ea apparet eadem difficultas ac in ipſa portione modali poſitiva, per quam conſtituitur peccatum commiſſionis. Tandem fundamentum malitiæ, ut fundamentum eſt, non conſiſtit in privativo, ſed in poſitivo: illud enim eſt fundamentum formaliter ut *tale*, ex cujus poſitione per verum influxum ponitur ex vi ejuſdem influxus, etsì ſecundariò, privatio ipſa, in qua juxta hos Thomiſtas conſiſtit peccatum commiſſionis; ſed privatio, in qua conſiſtit peccatum commiſſionis, fit à noſtra voluntate per verum influxum, & non poteſt egredi directè, neque ex vi alterius privationis cauſatæ per ſe, ſed ex vi alicujus poſitivi, ut rectè probant ſuprà dicti PP. *ibidem*: ergo fundamentum, ut fundamentum eſt, conſiſtit in aliquo poſitivo.

Multò minùs evadit difficultatem Suarius cum aliis ſociis: qui docet, Deum ſuo concurſu ſimultaneo efficere omnem entitatem repertam in actione peccaminoſa, quin poſſit cauſare ipſam malitiam, ſivè determinetur à voluntate creata, ſivè non determinetur: hæc enim propoſitio in omnium ſententia eſt hæretica, *Deus eſt cauſa effectiva malitiæ*: & econversò hæc, *Deus non eſt cauſa effectiva omnis entitatis & bonitatis repertæ in peccato*, juxta D. Thomam loco ſæpè allegato Sent. eſt hæretica, ſeu proxima errori. Quocircà vel non eſt concedenda in peccato commiſſionis malitia poſitiva: vel hæc difficultas non eſt ſpecialis contra prædeterminationem phyſicam ad materiale peccati.

131 Reſpondetur ergo ad argumentum juxta dicta §. 5. quòd in illa numero portione modali, in qua peccatum commiſſionis conſiſtit, & datur expreſſio conformis bonitati divinæ, & datur expreſſio bonitati divinæ repugnans: nam prædicta entitas modalis & habet pertinere ad lineam phyſicam cum præciſione ſumptam, & habet pertinere ad lineam moralem vel initiativè, vel completivè: cum hac tamen differentia, quod ut pertinet ad lineam phyſicam, tantùm exprimit id, quod eſt *entitatis*, *actualitatis*, & *perfectionis*, & ſecundùm has expreſſiones eſt conformis bonitati divinæ, & hac ratione eſt cauſabilis per ſe à Deo: Cæterum ut pertinet ad lineam moralem, importat aliquid, quod non ſolùm eſt diſſonum legi divinæ, ſed etiam repugnans bonitati divinæ, non minùs propriè ac mendacium invincibile, & ſecundum has expreſſiones illa portio modalis non eſt cauſabilis à Deo.

Nec contra hoc obeſt prima probatio: Nam quamvis in illa portione entis modalis reperiantur abſque diſtinctione virtuali ex parte rei conceptę expreſſio *entis*, & expreſſio *malitiæ*, non propterea cauſa, quę unam expreſſionem producit, debet producere alteram, niſi utraque pręcontineatur intra ſphęram objecti, aut termini ſui adęquati; & ſtat optimè, quod idem effectus ſecundùm unam expreſſionem pręcontineatur, & non ſecundùm alteram: & hac ratione una expreſſio ejuſdem numero effectus poteſt tàm ut *quo*, quàm ut *quod* ab una cauſa produci, & non altera. Pro cujus confirmatione aliqua exempla adduximus à num. 113. Hoc etiam neceſſariò teneri debet in expreſſione *entis*, & expreſſione *malitiæ* repertis in illa portione modali conſtitutiva peccati commiſſionis in ordine ad cauſalitatem divinam, ut ibidem oſtendimus.

133 Ad ſecundam probationem reſpondetur, quòd licèt expreſſio *malitiæ* ſit formaliter ens, formaliſſimè non exprimit ens: aliud enim eſt formalitatem aliquam eſſe formaliter ens, ad quod ſufficit, & requiritur, quòd ſit talis conditionis, ut per eam ens tranſcendat tranſcendentia rationis, & ita ſe habet expreſſio poſitiva *malitiæ* reperta in peccato commiſſionis: & aliud eſt ſecundùm ſuum conceptum explicitum exprimere ens, & hoc tantùm exprimit ea formalitas, quæ ratione ſui explicat ordinem ad exiſtentiam: Expreſſio autem *malitiæ* ratione ſui tantùm exprimit ordinem ad objectum diſſonum, quamvis ratione impliciti etiam dicat ordinem ad exiſtentiam: ad modum quo verum, quod eſt quædam proprietas & modus entis, ratione ſui non dicit ordinem ad exiſtentiam, ſed tantum ratione impliciti. Et cùm expreſſio hæc non poſſit reduci in Deum tanquam in ultimum finem tàm phyſicum, quàm moralem, propterea nequit à Deo produci, quamvis expreſſio *entis* à Deo producatur ob oppoſitam rationem. Neque ex eo quòd formalitas *malitiæ* non exprimit ens, eſt, aut exprimit eſſe nihil. Tum quia ad hoc ſecundum requirebatur, quòd poſitivè, id eſt quoad implicitum, non eſſet ens. Tum etiam quia id, quod eſt, aut exprimit eſſe nihil, neque eſt, neque exprimere poteſt eſſe poſitivum: ſi ergo conceptus *malitiæ* exprimit eſſe poſitivum, quamvis non exprimat ens, neque debet eſſe nihil, neque ratione ſui debet exprimere nihil. Ex quibus conſtat, quòd licèt ens, & poſitivum quoad rem ipſam convertantur, ſecus vero quoad expreſſiones: latiùs enim patet nomen *poſitivum* quàm *ens*: quia *ens* tantùm exprimit munus habendi *eſſe*, ſed *poſitivum* exprimit quidquid opponitur privationi, & hoc non tantùm convenit enti, ſed etiam cuicumque muneri ſeu formalitati modificanti ipſum ens: & ita inter ens, & nihil quoad explicitum poteſt cadere medium, videlicet aliqua formalitas ſeu expreſſio poſitiva. Totam hanc doctrinam deſumpſimus ex N. Salmant. tract. *de Peccatis* diſp. 6. num. 89.

Ad tertiam probationem reſpondetur, quòd ad agens perfectiſſimum & univerſaliſſimum, qualis eſt Deus, tantùm ſpectat producere ut *quod* omnes eas rationes, quæ non exprimunt deformitatem, ut eſt expreſſio *entis*, & aliæ hujuſmodi, & has debet producere ſub univerſaliſſima ratione *entis*; ſed ea ratione, qua eſt perfectiſſimum, non debet producere differentiam ultimam peccati quoad expreſſionem *deformitatis*, quamvis debeat eam producere quoad expreſſionem *entis*: quia quoad expreſſionem *malitiæ* non eſt ordinabilis in ipſum Deum tanquam in ultimum finem.

133 Ad confirmationem reſpondetur, quòd illa portio modalis, prout eſt *hæc* numero in linea morali, habet duplicem reſpectum inadæquatum: alium per ordinem ad genus morale, & alterum per ordinem ad differentiam ſpecificam in eodem ordine morali etiam conſideratam: inter quos reſpectus hoc eſt diſcrimen, quod prout dicit ordinem ſubiicibilitatis ad genus, neque exprimit deformitatem, neque ſecundùm ſuum conceptum explicitum exigit eam, ſed totaliter præſcindit. Et ratio eſt: quia de hac numero portione morali, prout immediate continetur ſub genere, eodem modo diſcurrendum eſt ac de ipſo genere: quocirca ſicut ipſum genus præſcindit totaliter à deformitate, ita hæc numero portio, prout eſt *hæc* adhuc in linea morali, debet præſcindere à deformitate. Et ſicut quia illa portio modalis, prout eſt genus morale præſcindit à deformitate, eſt cauſabilis à Deo; ita de illa portione, prout eſt *hæc* numero immediatè contenta ſub genere, ſeu prout dicit reſpectum inadæquatum ad genus, dicendum eſt. Et quamvis hæc numero portio moralis, prout dicit reſpectũ præfatum inadequatum ad genus morale, re ipsà exigat ipſam malitiam moralem, adhuc ille reſpectus inadæquatus poteſt conſiderari dupliciter: vel materialitèr, quo pacto non exprimit hanc exigentiam; vel formalitèr, & hoc modo exprimit eſſe fundamentum malitiæ: ſicut de entitate modali ſecundùm ſuam differentiam ſpecificam ſuprà dictum eſt. Et hac ratione quamvis Deus nequeat cauſare hanc numerò portionem ſecundùm reſpectum inadęquatum, prout eſt fundamentum malitiæ, poteſt illam cauſare ſecundùm eundem reſpectum inadæquatum materialiter ſumptum. Per quod conſtat ad primam probationem.

Ad ſecũdam reſpondetur, quòd propterea nullus poteſt producere hoc numero individuum contentum ſub homine, quin poſſit producere ipſum hominem: quia ratione ſuæ differentiæ ſpecificæ nihil addit, per quod ſit extra limites ſuæ potentiæ: & quia cauſa creata, utpotè finita & limitata, non eſt præciſiva in ratione producendi. Cæterùm ratio ſpecifica reperta in illa portione morali addit ſupra individuationem ſecundùm reſpectum inadæquatum ad genus aliquid, ratione cujus eſt extra terminũ adęquatum omnipotentiæ; aliundè omnipotentia eſt valde pręciſiva propter rationem dictam: ideoque poteſt Deus producere illam portionem numericam inadæquatè ſumptam, quin poſſit producere ipſam differentiam ſpecificam, nec ipſam individuationem ſecundùm alium reſpectum inadæquatum ad eandem differentiam ſpecificam. Neque eſt omninò verum, quòd gradus genericus priùs intelligatur contrahi per differentiam ſpecificam, quàm per differentiam numericam: nam eſtò ſit verum juxta conſiderationem logicam, ſecus vero juxta conſiderationem metaphyſicam. Et ratio differentiæ eſt: quia in conſideratione logica animal (v. g.) accipitur ut totum potentiale, ideoque immediatè petit contrahi per differentiam ſpecificam: at in conſideratione metaphyſica non accipitur ut totum potentiale, ſed ut pars actualis actu exiſtens, quæ ſimul cum differentia ſpecifica componit totum: quidquid autem intelligitur actu exiſtere, intelligitur jam ſingulare: nam exiſtentia eſt propria ſingularium: Et ob hanc rationem priùs intelligitur individuum genericum, quàm genus contrahi per differentiam ſpecificam.

§. VIII.

Ultimum argumentum ab inconvenientibus.

134 ULtimò arguitur: Nam prædeffinitio efficax Dei eſt contra ejus ſummam bonitatem: cùm inclinet efficaciter ad id, ex quo infallibiliter ſequitur peccatum: Eſt contra ejus miſericordiam, qua vult omnes homines ſalvos fieri: ſiquidem apponit aliquid, ex quo infallibiliter ſequitur peccatum, & ex ejus meritis noſtra damnatio: Eſt denique contra juſtitiam: quia injuſtum videtur damnare aliquem propter peccatum, ad quod ita efficaciter inclinat ſecundùm materiale, ut infallibiliter ſequatur peccatum quoad formale; hæc ſunt abſurda: ergo non datur hujuſmodi prædeffinitio ad materiale peccati.

Et confirmatur: Nam ex noſtra ſententia ſequitur, in voluntate divina non dari decretum permiſſivum circa peccatum; hoc eſt abſurdum & hæreticum: ergo Major probatur *primò*: Nam id ſolùm Deus poteſt permittere, quod poteſt impedire; ſed, poſito decreto prædeffinitivo ad materiale peccati, non poteſt impedire formale illius: ergo non daretur decretum permiſſivum. *Secundò*: Fruſtrà fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora; ſed, poſito decreto prædeffinitivo efficaci circa materiale, infallibilitèr ponitur formale: ergo. *Tertiò*: Nam qui applicat aquam ad ignem, ut ab eo calefiat, non poteſt dici, quod permittit expulſionem frigiditatis, non alia ratione niſi quia expulſio frigiditatis ſequitur neceſſario ex applicatione ignis ad aquam; ſed ex applicatione ad materiale peccati magis infallibiliter ſequitur formale: ergo.

Ad argumentum reſpondetur, prædeffinitionem Dei efficacem non eſſe contra rationem alicujus ex his attributis, dummodo ſolùm prædeffiniat materiale peccati materialiter ſumptum. Nam in primis non eſt contra ejus ſummam bonitatem: quia ad hoc oportebat, quod prædeffiniret formale illius; vel materiale prout eſt fundamentum malitiæ; ſed prædeffinire materiale ejus materialiter ſumptum potius conducit ad ejus ſummam bonitatem, ad quam ſpectat, quod ſit finis ultimus phyſicus omnis bonitatis creatæ. Neque eſt contra ejus miſericordiam, qua vult omnes homines ſalvos fieri: quia ad hanc voluntatem, utpote antecedentem, ſolùm pertinet tribuere omnibus auxilia ſufficientia, cum qua voluntate non repugnat voluntas conſequens denegandi auxilia efficacia, quæ ſunt indebita. Nec denique contra juſtitiam: quia non inclinat ad formale malitiæ, quamvis aliunde (nempe ex defectibilitate arbitrii creati) ſequatur. Et ſicut Deus, licèt prædeffiniat voluntatem noſtram ad opera noſtra bona, præmiat ea, quin opponatur ſuæ juſtitiæ, ita poſita prædeffinitione efficaci ad materiale peccati dicendum eſt: & ratio eſt eadem utrobique, nempe quia in voluntate ſivè prædeterminata ad bonum, ſive ad malum manet abſolutè *poſſe* ad utrumlibet.

135 Ad confirmationem reſpondetur, negando ſequelam majoris. Et ad ejus primam probationem dicendum eſt, quòd decretum permiſſivum habet locum in voluntate divina, quando in ſenſu diviſo Deus poteſt impedire peccatum, quamvis in ſenſu compoſito non poſſit illud impedire: poſita autem prædefinitione efficaci ad materiale peccati, quamvis Deus nequeat in ſenſu compoſito impedire poſitionem illius, tàm quoad ejus materiale, quàm quoad ejus formale, poteſt tamen illud impedire quoad utrunque munus in ſenſu diviſo & abſolutè. Quod ut rectè intelligas, obſerva ordinem, qui reperitur inter decretum permiſſivum, & prædeffinitivum ad materiale peccati: nam primò Deus intendit permiſſionem peccati ob fines ſuos altiſſimos: deinde permittit hominem tentari à carne, mundo, vel diabolo: & quia Deus eſt plenè Dominus ſuæ gratię, & poteſt illam elargiri, vel negare cui placet, denegat ei auxilium efficax, in cujus denegatione completur decretum permiſſivum: qua permiſſione ſuppoſita, neceſſe eſt ei entitatem phyſicam, quæ in actu peccati reperitur, efficere per prædeterminationem phyſicam, ut in eo ſalvetur ratio primi efficientis.

Ad ſecundam reſpondetur (per quod proxime dicta magis declarantur) quod, poſito decreto prędeffinitivo ad materiale peccati, infallibiliter ponitur formale illius, non ex vi decreti prędeffinitivi, ſed ex vi decreti permiſſivi, quod inſeparabile eſt ab altero. Et ratio hujus eſt: quia omnia quę pertinẽt tàm ad ordinem phyſicum, quàm ad ordinem moralem, debent cadere modo ſibi debito ſub divina providentia: nihilque poteſt cadere ſub divina providentia, niſi ſimul cadat ſub divina voluntate. Sub decreto autem Dei efficaciter prędeffinitivo peccati quoad materiale nullo modo poteſt cadere formale malitiæ:

Digitized by Google

tiæ: non immediatè, quia ab eo nequit immediatè cauſari, ut fides docet: neque mediatè, ſiquidem formale peccati non ſequitur ex materiali peccati ut prædeffinito à Deo efficaciter, aliàs Deus eſſet author peccati: Neceſſe eſt ergo concedere aliud decretum, quod *permiſſivum* vocamus, ut peccatum quoad formale cadat immediatè ſub divina providentia.

Ad tertiam probationem reſpondetur eſſe notam diſparitatem inter applicantem aquam ad ignem, & Deum applicantem voluntatem creatam ad materiale peccati: nam qui applicat aquam ad ignem, ex vi ejuſdem concurſus phyſici eſt vera cauſa expulſionis frigiditatis, non præciſè quia expulſio frigiditatis ſequitur utcumque ex applicatione ignis ad aquam, ſed quia ſequitur ſequela phyſica. Econtra verò ex applicatione voluntatis creatæ ad materiale peccati per prædeffinitionem efficacem non ſequitur ſequela phyſica formale peccati, ſed tantum ſequela logica, ne dicatur, quod Deus eſt author peccati. Et propterea quamvis applicans aquam ad ignem non dicatur tantùm permiſſor expulſionis frigiditatis, Deus verò neceſſariò debet dici permiſſor formalis peccati: quod verificari non valeret, niſi in voluntate divina daretur præter decretum phyſicum prædeffinitivum ad materiale peccati, aliud decretum permiſſivum ad formale illius.

136 Sed dices. Decretum permiſſivum vel eſt connexum cum entitate peccati, vel non eſt connexum? Si dicatur ſecundum: ergo poterit Deus in ſenſu compoſito illius nolle prædeterminare ad entitatem actus. Si eſt connexum: ergo eſt prædeterminativum ad entitatem actus; ergo fruſtrà confingimus eam decretorum diſtinctionem. ¶ Reſpondetur eligendo primam partem dilemmatis. Sed negamus ejus primam conſequentiam, ex qua dependet ſecunda. Nam dupliciter poteſt aliquid eſſe connexum cum aliquo termino vel logicè, vel phyſicè: id quod eſt connexum cum termino præciſè logicè, non eſt cauſa illius per ſe; econtra verò quod eſt connexum phyſicè cum illo, eſt cauſa per ſe illius. Igitur decretum permiſſivum tantùm logicè eſt connexum cum entitate actus, ſicut decretum prædeterminativum tantùm logicè eſt connexum cum malitia. Deus autem reſpectu entitatis actus non ſolùm debet eſſe connexus logicè, ſed etiam phyſicè. Et hac ratione, quamvis decretum permiſſivum ſit connexum cum entitate peccati, non poteſt eſſe decretum prædeterminativum.

TRACTATUS V.

DE PRÆDESTINATIONE.

POSTQUAM D. Thomas in hac 1. part. quæſt. 19. 20. & 21. egit de voluntate Dei, ejuſque affectionibus & proprietatibus, immediatè in quæſt. 22. differit de ejus providentia. Sed nos hunc tractatum omittimus, quia nulla ſpecialis difficultas occurrit, præter eas quæ in duobus tractatibus præcedentibus attinguntur, necnon in hoc tract. *de Prædeſtinatione*, quæ eſt actus providentiæ ſpecialis, ut infrà dicemus. In his autem, quæ ad abditum prædeſtinationis arcanum ſpectant, non tàm attendenda eſt humanarum imbecillitas rationum, quàm obtemperanter humiliterque audienda, quæ per Scripturas ſacras adhibitis SS. PP. interpretationibus maxime D. Auguſt. & D. Thomæ nos Deus ſcire voluit. Et ut cum methodo nobis conſueta procedamus, hunc tractatum ad tria capita reducemus, videlicet ad eſſentiam ejus explanandam, motivum, & effectus, quibus tres diſputationes dicamus. His adiiciemus dubium quoddam appendix, ut divinam reprobationem explicemus.

DISPUT. I.

De Eſſentia Prædeſtinationis.

1 NOtandum eſt *primò*, quòd hoc nomen *prædeſtinatio* componitur ex præpoſitione *præ* & verbo *deſtino*, atque ideo nihil aliud ſignificat *prædeſtinare* quàm aliquem priùs deſtinare. Sed dubium eſt quam prioritatem ſignificet. Quia tria poteſt denotare, nempè prioritatem durationis, dignitatis, aut cauſalitatis. Reſpondendum eſt, quòd prædeſtinatio ratione præfatæ præpoſitionis triplicem illam prioritatem denotat. Nam quoad prioritatem dignitatis ſatis conſtat, ex eo quòd prædeſtinati deſtinantur ad finem excellentiſſimum, qui eſt vita æterna, & clara viſio Dei media ejus naturæ excellentiſſima participatione per gratiam, qua ratione prædeſtinati pluribus & honorificentiſſimis titulis à SS. PP. inſigniuntur. Deinde quoad prioritatem temporis facilè oſtenditur: nam prædeſtinatio præcedit duratione rem, quæ prædeſtinatur: ſiquidem res, quæ prædeſtinatur, ponitur in tempore, & prædeſtinatio exiſtit ab æterno, ut fides docet, ob quam rationem D Thomas in 1. diſt. 40. q. 2. art. 1. ait: *Sed hæc propoſitio* præ *importat anteceſſionem, quæ diverſimodè diverſis convenit. Invenitur enim in prædeſtinatione hominis anteceſſio æternitatis.* Et D. Auguſt. in lib. *de Prædeſt. Sanct. & dono perſev.* docet, prædeſtinationem eſſe præparationem æternam ejus, quod in tempore faciendum eſt. Denique quoad prioritatem cauſalitatis id docet Div. Thomas quæſt. 6. *de Verit.* art. 1. his verbis: *In qualibet ordinatione ad finem duo eſt conſiderare, ſcilicet ipſum ordinem, & exitum, vel eventum ordinis: non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem conſequuntur. Unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur; ſed prædeſtinatio reſpicit etiam exitum vel eventum ordinis. Unde non eſt niſi eorum, qui gloriam conſequuntur.*

2 Notandum eſt *ſecundò*, prædeſtinationē poſſe ſumi vel generaliter, vel ſpecialiter. Primo modo ſumpta extenditur ad omnia, quæ Deus prædeffinit, in quo ſenſu loquebatur Auguſtinus: *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Et de prædeſtinatione hoc modo accepta nihil agimus modo, quia ſatis actum eſt de ea in tract. præced. diſp. 3. Secundo modo accipitur pro deputatione ad finem ultimum, videlicet ſivè ad ultimum præmium, ſivè ad ultimum ſupplicium. In quo ſenſu Concil. Valent. cap. 3. ait: *Fidenter fatemur prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem.* Sed hæc uſurpatio adhuc eſt impropria. Propriè igitur & ſtrictiſſimè accipitur pro tranſmiſſione creaturæ intellectualis ad finem vitæ æternæ, ut inquit Mag. Parens Auguſt. his verbis: *Prædeſtinatio Dei ſemper in bono eſt. Non enim prædeſtinavit, quæ nec ipſe fecit, nec ut faceremus, exigit; in malis operibus noſtris ſola præſcientia Dei intelligenda eſt:* & ſępe docet D. Thomas in hac quęſt. Et de prędeſtinatione juxta hanc acceptionem erit nobis ſermo in hoc tract. Et inquirimus *primò*:

DUBIUM I.

Utrùm Prædeſtinatio conſiſtat in actu intellectus; vel voluntatis?

QUamvis circa quęſtionem *an eſt* nullam diſputationem nullumve dubium inſtituamus, oportet tamen

tamen erga eam nonnihil per modum ſuppoſitionis prę-mittere.

§. I.

Nonnulla ſuppoſitiones.

3 SUpponendum eſt *primò*, poſſibilem eſſe prædeſtinationem. Hæc ſuppoſitio, præterquàm quòd eſt de fide, ſuppoſita poſſibilitate viſionis beatæ facilè conſtat: nam ſi poſſibilis eſt viſio beatifica, quæ eſt finis ultimus creaturæ rationalis, etiam eſt poſſibilis ex parte Dei ordinatio ſeu tranſmiſſio efficax ad talem finem, in qua, ut infrà dicemus, conſiſtit eſſentia prædeſtinationis; ſed viſio Dei eſt poſſibilis: ergo etiam prędeſtinatio. Conſequentia conſtat: minor eſt de fide, ut vidimus tract. 2. diſp. 1. dub. 1. Major verò probatur: Nam ad providentiam divinam ſpectat res in proprios fines ordinara: ergo ſi poſſibilis eſt viſio Dei, quę ſit finis creaturę rationalis, etiam eſt poſſibilis ordinatio ſeu ratio tranſmiſſionis ad gloriam.

4 Supponendum eſt *ſecundò*, convenientiſſimum eſſe tàm Deo, quàm creaturę rationali, iſtam prædeſtinare. Probatur: Convenientius eſt tàm Deo, quàm creaturis, Deum ſummo modo ſe creaturis communicare in ordine naturæ, gratiæ, & hypoſtatico, & in ordine phyſico & intellectuali, quàm oppoſitum: ergo convenientius eſt Deo, & creaturæ, creaturam prædeſtinare. Antecedens eſt certum: Tum quia natura Dei eſt ipſa eſſentia bonitatis, de cujus ratione eſt, quod ſit diffuſiva ſui: unde patet, quòd naturæ Dei valdè congruit ſe ſummè creaturæ communicare. Tum etiam: quia ſi creatura eſt capax alicujus perfectionis, non eſt ratio cur hæc non ſit perfectiva, ac per conſequens conſona illi & valde conveniens. Conſequentia vero probatur: quia Deus ſummo modo ſecundùm ſpeciem ſe communicat in linea intellectuali per gratiam, & gloriam; aliunde homo eſt capax hujus communicationis: ergo.

5 Supponendum eſt *tertiò*, tanquam de fide, dari defactò prædeſtinationem. Et conſtat ex illo ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit*. Et ad Epheſ. 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum*. Ut tradamus rationem D. Thomæ, quam proponit in præſenti art. 1. operæ-pretium duximus deffinitiones prædeſtinationis (quas communiter admittunt Theologi, & merito, quia ſunt D. Auguſt. & D. Thom.) in medium adducere. Tres communiter annumerantur: prima eſt D. Auguſt. cap. 4. *de Bono perſeverantiæ*, ubi illam ſic deſcribit: *Præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur*. Dicitur *præſcientia, & præparatio*: quia eſt ſcientia libera præſuppoſitivè vel largè ſumpta, ordinativa efficaciter prædeſtinatorum ad gloriam per media efficacia: unde iy *certiſſimè* non ſolùm dicit certitudinem ſpectantem ad intellectum ſpeculativum, ſed etiam certitudinem cauſalitatis, per quod explicatur efficacia prædeſtinationis. Dicitur tandem, *liberantur, quicumque liberantur*: quia electi per prædeſtinationem liberantur à morte æterna. Secunda ſumitur ex D. Thoma art. 1. ubi ſic ait: *Eſt ordinatio mediorum, quibus creatura rationalis tranſmittitur à Deo in finem vitæ æternæ*. Tertia, quæ eſt magis conciſa, & etiam D. Thomæ, eſt hujuſmodi: *Ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in vitam æternam*.

Ex his formatur ratio tertiæ ſuppoſitionis: Nam in Deo dantur actus, in quibus conſiſtere prædeſtinationem indicant præfatæ deffinitiones: ergo datur prædeſtinatio. Antecedens probatur: in primis datur præſcientia ſalvandorum, ne dicatur, quod ſcientia divina non eſt infinita: datur etiam præparatio beneficiorum ſeu mediorum efficacium ad gloriam, ne dicatur, quòd Deus non habet decreta efficacia ſive ab intrinſeco, ſive ab extrinſeco prædictorum mediorum: deinde exiſtit in eo actus, quo ordinat media, quibus creatura rationalis tranſmittitur à Deo in vitam æternam: nam res facienda debet eſſe in mente actoris per intellectum tàm ſpeculativè per ideam, ſpeciem, & verbum, quàm practicè per imperium quo actu efficaciter dirigitur in ſuum finem: tandem ob eandem rationem datur ratio practica tranſmiſſionis in gloriam: Tunc ſic; ſed iſti ſunt actus, quibus explicantur prædictæ deffinitiones; & aliunde Deus eſt agens immutabile, & actus purus: ergo ob utranque rationem debet dari non ſolum utcumque, ſed ab æterno prædeſtinatio in Deo.

6 Supponendum eſt *quartò*, prædeſtinationem requirere indiſpenſabiliter tum aliquos actus voluntatis: tum etiam aliquos intellectus. Secunda pars conſtat ex prima, eo quòd *nihil volitum, quin præcognitum*: immò ad multiplicationem actuum voluntatis neceſſariò multiplicari debent actus ex parte intellectus, cum ad diverſitatem actuum voluntatis neceſſario proponi debeant ab intellectu diverſa objecta. Prima ergo pars probatur: Nam prædeſtinatio eſt pars objectiva, vel ſubjectiva providentiæ, ut tenent cum Div. Thoma in hac quæſt. omnes Theologi; ſed providentia ſupponit, vel dicit indiſpenſabiliter, ſaltem de connotato, actum voluntatis: ergo etiam prædeſtinatio. Minor probatur: Tum quia, ut inquit D. Thomas ſuprà quæſt. 22. providentia eſt ordinatio ad finem; ſed ordinatio efficax ad finem nequit non ſupponere voluntatem efficacem ad finem, & electionem efficacem mediorum ad ipſum finem: ergo providentia ſupponit actum voluntatis. Tum deinde: nam providentia eſt pars objectiva, vel ſubjectiva prudentiæ; ſed prudentia ſupponit actum voluntatis: ergo etiam providentia cujus pars eſt prædeſtinatio. Major eſt expreſſa in D. Thoma 2. 2. quæſt. 49. art. 1. ad 1. ubi ait: *Nomen* prudentiæ *ſumitur à providentia ſicut à principaliori ejus parte*. Minor verò probatur: Nam prudentia prærequirit rectam intentionem in voluntate circa materias omnium virtutum: ergo ſupponit actum voluntatis.

Confirmatur: Fides actualis petit ad ſui conſiſtentiam affectum credulitatis in voluntate, qui dicitur *pia affectio*: quia, ut tenet D. Ambroſ. *Aut credere, aut non credere voluntatis eſt*. Et D. Auguſt. de Bono perſever. *Fides ſine voluntate eſſe non poteſt*. Et tractat. 26. in Joan. *Credere non poteſt niſi volens*: ergo etiam prædeſtinatio prærequirit actum voluntatis. Conſequentia patet: nam ideo fides ſupponit actum voluntatis, quia nemo poteſt credere niſi volens; ſed nec Deus poteſt prædeſtinare niſi volens: ergo.

7 His ita ſuppoſitis, circa hanc quæſtionem triplex verſatur ſententia. *Prima* defendit, ad conſtitutionem eſſentialem prædeſtinationis æquè in recto ingredi actum intellectus, & voluntatis. Pro hac ſententia referuntur Marſil. 1 diſt. 41. art. 1. *notabili* 2. Tarantas 1. diſt. 40. q. 2. Molin. in præſ. diſp. 2. & alii ſocii. *Secunda* aſſerit, conſiſtere unicè in actu voluntatis. Ita D. Bonav. in 1. diſt. 40. art. 1. q. 2. Scot. ibidem q. 2. Aureol. quæſt. 4. & alii Nominales. Hos ſequuntur Suarez lib. 1. *de Eſſentia prædeſtin.* cap. 17. num. 15. Vazquez diſp. 87. cap. 3. Leſſius diſp. *de Prædeſtin.* ſect. 1. & alii. *Tertia* docet, conſiſtere in recto unicè in actu intellectus, quamvis indiſpenſabiliter debeat connotare actum voluntatis. Sic omnes Thomiſtæ cum ſuo Ang. Magiſtro, cum quibus conveniunt N. Salm. in præſ. diſp. 2. dub. 1. Pro quibus ſit:

§. II.

Sententia D. Thomæ.

8 DIcendum eſt, prædeſtinationem non importare in recto ad ſui conſtitutionem actum voluntatis, & intellectus ſimul; ſed unice conſtitui in recto per actum intellectus. Hæc concluſio quoad utranque partem traditur expreſſe à D. Thoma art. 4. hujus quæſt. ubi ait: *Dicendum, quòd prædeſtinatio ſecundùm rationem præſupponit electionem, & electio dilectionem. Cujus ratio eſt: quia prædeſtinatio eſt pars providentiæ: providentia autem, ſicut & prudentia eſt ratio in intellectu exiſtens præceptiva ordinationis aliquorum in finem, ut ſuprà dictum eſt; non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis. Unde prædeſtinatio aliquorum ad ſalutem æternam præſupponit ſecundùm rationem, quòd Deus illorum velit ſalutem, ad quod pertinet electio, & dilectio*. Ex quibus verbis duo habes, & quòd actus voluntatis tantùm præſuppoſitivè prærequiritur ad prædeſtinationem, & quod conſiſtit in recto in ratione exiſtente in intellectu.

9 Et quoad primam probatur concluſio ratione: Nam repugnat, actus duarum potentiarum pertinere ad unam & eandem formaliſſimam rationem æquè primò & in recto; ſed prædeſtinatio eſt una & indiviſibilis ratio: ergo nequit ejus eſſentia integrari in recto ex actu intellectus, & voluntatis. Major patet: nam unica formaliſſima & indiviſibilis ratio nequit in recto & forma-

liter pertinere ad duplicem lineam adæquatam: & ideo Div. Thomas t. 2. quæſt. 13. art. 1. ait, quod eſtò electio prærequirat ad ſui exiſtentiam actum intellectus & voluntatis, eo quòd eſt appetitus præconſiliati, formaliter tamen & in recto ſolùm conſiſtit in actu voluntatis, licèt de connotato & præſuppoſitivè requirat conſilium, quod eſt actus intellectus. Minor verò probatur: Prædeſtinatio eſt ſpecialis providentia & prudentia, ut ſuprà vidimus ex D. Thoma; ſed providentia & prudentia eſt in Divinis una & indiviſibilis ratio: ergo etiam prędeſtinatio. Minor probatur: Nullum eſt in Deo attributum, quod in recto non ſit una & indiviſibilis ratio; ſed providentia, & prudentia eſt in Deo attributum diſtinctum ab aliis tàm intellectualibus, quàm affectivis. Minor eſt certa. Et major probatur: tum inductivè: tum ſpecialiter exemplo omnipotentiæ, de qua D. Thomas infrà quæſt. 25. art. 1. ad 4. ubi hæc ait: *Potentia non ponitur in Deo ut aliquid diſtinctum à ſcientia, & voluntate ſecundùm rem, ſed ſecundùm rationem: inquantùm ſcilicet potentia importat rationem principii exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit*. Ad quam conſtituendam, ut vides, concurrunt tria, ſcilicet ſcientia, voluntas, & potentia; tamen in recto eſt una & indiviſibilis ratio pertinens ad unam, indiviſibilem lineam: ergo. Tum denique: nam quodlibet attributum habet determinatam ſpeciem, ſicut in creatis de prædicamentis, potentiis, & habitibus ſolet dici: ergo etiam habet unam, & indiviſibilem rationem. Recolantur, quæ diximus tract. 3. diſp. 2. dub. 5. §. 3. circa conſtitutionem omnipotentię, in qua militat eadem ratio.

10 Deinde eadem concluſio quoad ſecundam, & præcipuam ejus partem probatur ratione ſimul, & authoritate. Nam prædeſtinatio formaliter & in recto eſt quædam perfectiſſima, & peculiariſſima providentia, qua Deus de prædeſtinatis providet; ſed hæc in recto conſiſtit in actu intellectus: ergo prædeſtinatio conſiſtit in recto in actu intellectus tantùm. Conſequentia evidenter infert, ſuppoſita veritate primæ partis concluſionis. Major conſtat tum ex authoritate D. Thomæ in tota hac quæſt. ubi millies repetit prædeſtinationem eſſe partem providentiæ, & ſpecialiter art. 4. tum ex communi conſenſu Theologorum. Tum ex ratione: nam prædeſtinatio in recto eſt præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur, ut ex D. Auguſtino vidimus, ſed peculiariſſima providentia erga electos conſiſtit in hac præparatione: ergo prædeſtinatio in recto conſiſtit in hac peculiari providentia. Minor, in qua eſt tota difficultas, probatur *primò* authoritate Boetii, & D. Thomæ: Nam Boetius lib. 4. *de Prædeſtin.* proſa 6. ait: *Providentia eſt ipſa Divina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ cuncta diſponit*; ſed ratio ad intellectum in recto pertinet, ut ex ſe conſtat: & ideo ex verbis Boetii intulit D. Thomas quæſt. 5. *de Verit.* art. 1. ad 8. *Unde licèt eſſentialiter ad cognitionem pertineat, tamen voluntatem aliquomodo includit*. Secundo: Providentia eſt pars ſpecialis prudentiæ; ſed prudentia reſidet directè in intellectu: ergo etiam providentia directè pertinet ad intellectum. Major eſt certa: nam prudentia eſt memoria præteritorum, ſcientia præſentium, & providentia futurorum. Minor verò probatur: Tum quia prudentia deffinitur ab Ariſt. *Recta ratio agibilium*; ſed ratio reſidet in recto in intellectu: ergo prudentia conſiſtit in recto in intellectu. Tum etiam: quia, ut ait D. Auguſtinus citatus à D. Thoma 2. 2. quæſt. 47. art. 1. *Prudentia eſt cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum*: ergo pertinet ad intellectum. Tandem: quia D. Thomas loco proximè citato probat, prudentiam eſſe virtutem intellectualem, ex eo quod, ut inquit Iſidor. *Prudens dicitur quaſi porrò, vel procul videns*; ſed viſio eſt actus virtutis cognoſcitivæ: ergo prudentia eſt in intellectu. ¶ *Adde*: Quia apud nos *prudentes* dicuntur, non qui ſunt magis appetitivi, ſed qui ſunt benè conſiliativi, hoc eſt, qui magis pondere rationum ducuntur, & magis ordinant de agendis, ſive quantùm ad conſilium, ſive quantùm ad judicium, ſive quantùm ad imperium, quod fit per intimationem, & ordinationem de aliquo faciendo, quæ omnia in recto ſunt actus cognitionis.

11 Reſpondebis, omnia hæc tantùm probare, quòd providentia, & prudentia, ſicut & prædeſtinatio pertinent ad intellectum directivè, & regulativè. Formaliter tamen pertinent ad voluntatem: quia ubi conſumatur vis providentiæ, ibi etiam eſſentialiter debet conſiſtere. ¶ Sed contra eſt *primò*: Nam hæc ſolutio opponitur directè D. Thom. qui in hac 1. part. quæſt. 22. cit. art. 1. ad 3. ſic ait: *Providentia non ex æquo reſpicit intellectum, ſed eſt in intellectu præſupponendo voluntatem*: ergo providentia, cujus pars eſt prudentia, in ſententia D. Thom. non reſpicit intellectum tantùm præſuppoſitivè & directivè, & formaliter voluntatem, ſed econtrà. Clariùs impugnatur ex Div. Thoma quæſt. 5. *de Verit.* art. 1. ubi concludit: *Providentia includit, & ſcientiam, & voluntatem, ſed tamen eſſentialiter in cognitione manet, non ſpeculativa, ſed practica*. Certè ſi providentia conſiſteret in actu intellectus tantùm directivè, & in actu voluntatis formaliter, eſſentialiter non conſiſteret in cognitione: quia directio non eſt de eſſentia rei directę: ut conſtat in quocumque actu voluntatis directo per actum intellectus, nullus quippe dicet, actum voluntatis eſſentialiter conſiſtere in cognitione, eo quod illum dirigit.

12 Sed pro majori impugnatione hujus reſponſionis: Nota, quòd habitus, ſeu actus illius in ea potentia debet recipi, ad quam pertinet objectum actus tamquam objectum ſaltem inadæquatum, non verò ubi conſumatur quantùm ad aliquem effectum: qua ratione eſtò actiones externæ compleantur per membra corporis, non ponimus in eis virtutes, vel vitia, ſed tantùm in potentiis internis, in quarum actibus complentur, & conſumantur, indeque ad actus exteriores tamquam ad effectus omninò intrinſecos derivantur. Reſtat ergo videre, ad quam potentiam pertineat objectum prudentiæ, ſeu providentiæ. Pro quo ſupponendum eſt, quòd bonum ſub ratione *boni* eſt objectum voluntatis, & ens ſub ratione *veri* eſt objectum intellectus: unde ſi objectum providentiæ eſt ens ſub ratione *veri*, evidenter infertur actum ejus eſſe intellectus, & intra illum compleri eſſentialiter, licèt imperativè, & quantum ad aliquem effectum extrinſecum conſumetur in alia potentia.

Ex his jam impugnatur efficaciter prædicta evaſio: Nam actus providentię, ſeu prudentiæ conſumatur eſſentialiter in intellectu: ergo non tantùm directivè, ſed etiam eſſentialitèr in illo debet conſiſtere. Antecedens probatur: Objectum providentiæ pertinet directè, & eſſentialiter ad objectum intellectus tamquam pars illius ſubjectiva: ergo completur intra intellectum eſſentialiter. Antecedens probatur: Objectum intellectus eſt verum ſub ratione *veri*; ſed etiam objectum providentiæ eſt verum ſub ratione *veri*. Minor probatur: Objectum providentiæ eſt aliquid ut cognoſcibile & ordinabile, ut agendum & ordinatè diſponendum; ſed totum hoc ſiſtit in ratione *veri*: ergo objectum providentiæ eſt verum ſub ratione *veri*. Major eſt certa: nam ad providentiam ſpectat videre veritatem, & convenientiam quæ eſt inter media, & finem, de illa judicare, conſiliari, & denuntiare, quæ omnia ad rationem cognitionis, & ordinis pertinent, ut ex ſe patet. Minor verò probatur; Nam quantumcumque voluntas ſit affecta alicui rei tamquam bonæ & convenienti, non poteſt rectè providere, & prudentialiter procedere in ejus aſſequtione; ſicut non poteſt aliquid habere pro lege & regula: ex eo præcisè quòd ſit efficaciter volitum, ſed ex eo quòd ſit ordinatum per rationem: quia non eſt prudentia, ſed iniquitas, quando *velle* habetur pro lege, & non ratio, niſi quando ipſum *velle* eſt ipſa ratio, ut in Deo.

13 Sed huic impugnationi reſpondebis hanc doctrinam non eſſe univerſaliter veram: nam Religio ſubjectatur in voluntate, & plures actus primarii illius ſubjectantur in intellectu, nempe oratio, votum, & juramentum. ¶ Sed contra eſt: Ideo oratio recipitur in intellectu, in actuque ejus conſiſtit eſſentialitèr, licèt ipſa virtus pertineat ad voluntatem, quia objectum orationis pertinet quantùm ad ſubſtantiam actus tamquam pars ſubjectiva ad objectum primarium intellectus: ergo ſi conceditur, quòd objectum primarium providentiæ, ſeu prudentiæ eſt pars ſubiectiva intellectus in actu illius debet eſſentialiter conſiſtere.

Sed pro clariori impugnatione hujus reſponſionis: Nota *primò*, quòd eſtò virtus creata poſſit ſubjectari in una potentia, & aliquis actus primarius in alia, hoc eſt, quia dicunt diſtinctionem realem inter ſe; quæ (imò nec virtualis) non habet locum in providen-

tia

tia divina, ſicut nec in alio quocumque attributo. ¶ Nota *ſecundò*, inter actus primarios virtutis creatæ hanc eſſe differentiam, quòd licèt plures dicantur abſolutè primarii reſpectu virtutis; non tamen æquè primo attinguntur omnes ab illa: nam quidam ſolent eſſe omnino primarii, inſpectis omnibus aliis: ſicut reſpectu religionis ſe habet devotio, à qua omnes alii accipiunt ſuam rectitudinem. ¶ Nota *tertiò*, quod illi actus, qui non ſunt æquè primarii, ſi ob rationem ſpecialem ſuæ entitatis pertineant ad aliam potentiam, diverſam ab ea ad quam pertinet rectitudo virtutis, debent quodammodo dici *imperati*, ob quam rationem non inconvenit, quòd actus ſubjectetur in una potentia, & virtus in alia; dummodò actus omninò primarius ſubjectetur ſimul cum virtute in eadem potentia. Quod evidenter patet in actu orationis, quæ quantùm ad ſubſtantiam pertinet ad intellectum, eo quòd orare nihil aliud eſt, quàm interiorem noſtrum conceptum exprimere, illud ad Deum ordinare, dirigere, & intimare, quod totum pertinet ad intellectum; quod non habet locum in attributo divino, quia non permittit duplicitatem adhuc virtualem actuum. Et ex his patet impugnatio evaſionis, quin ſit neceſſe aliquid addere.

Confirmatur: Nam ſicut ars eſt recta ratio factibilium, ita prudentia eſt recta ratio agibilium; & ſicut ars non completur quoad effectus externos niſi in membris externis, ita prudentia non conſumatur quoad effectus imperatos niſi in aliis potentiis ab intellectu, & voluntate: & tamen in omnium ſententia ars complexur eſſentialiter in intellectu, ejuſque actus in recto in actu intellectus conſiſtit: ergo idem de prudentia, ſeu providentia dicendum eſt. Unde ſicut objectum artis eſt factibile ut ordinatè faciendum, ob quam rationem pertinet in recto ad intellectum; ita res ut ordinabilis, & manifeſtabilis eſt objectum providentiæ, ſeu prudentiæ, & ob eamdem rationem debet in recto ad intellectum pertinere.

14 Secundò ratione probatur ultima, & præcipua pars concluſionis. Nam in illo actu conſiſtit prædeſtinatio, qui in recto ingreditur deffinitionem prædeſtinationis; ſed ſolus actus intellectus ingreditur in recto deffinitionem prædeſtinationis: ergo in illo debet conſiſtere. Minor probatur, diſcurrendo ſigillatim per illas tres deffinitiones, quas ex D. Auguſt. & D Thoma ſupra annumeravimus, quæ communiter admittuntur à Theologis: Nam in primis dicitur in deffinitione tradita ab Auguſtino, quòd eſt *præſcientia, & præparatio*; ſed uterque actus pertinet in recto ad intellectum: de præſcientia nullus dubitat: de præparatione aſſeritur à D. Thoma art. 2. hujus quæſt. ad 3. ubi ait: *Et talis præparatio prædeſtinatio eſt, prout agens per intellectum dicitur ſe præparare ad agendum, in quantùm præconcepit rationem operis faciendi*. Ideoque quæſt. 6. *de Verit.* art. 1. ad 12. docet, quòd præparatio ad intellectum ſpectat.

Deinde dicitur in deffinitione ſecunda, quod eſt *ratio tranſmiſſionis in vitam æternam*; ſed iſta importat in recto actum intellectus. Minor probatur: Tum quia *ratio* generali quadam ratione in recto pertinet ad intellectum. Tum & præcipuè: quia prædeſtinatio, cùm ſit ratio tranſmiſſionis, nihil aliud eſt, niſi quædam præexiſtentia prædeſtinati in mente divina, vel ſpeculativa per idæam, ſpeciem, & verbum; vel practica per imperium intellectus; ſed omnia hæc ſignificant in recto actum intellectus, eo quòd ad ſolum intellectum attinet trahere ad ſe res, & quia omnia illa ſunt affectiones intellectus: ergo ratio tranſmiſſionis &c. importat in recto actum intellectus.

Denique efficaciùs probatur ex deffinitione tertia: dicitur in illa, quod prædeſtinatio eſt *Ordinatio creaturæ rationalis ad gloriam per certa & determinata media*; ſed ordinare eſſentialitèr & in recto pertinet ad intellectum. Minor probatur: Tum ex Philoſ. 2. Metaphyſ. cap. 2. ubi ait: *Sapientis eſt ordinare*. Tum ex D. Thoma quæſt. 6. *de Verit.* art. 1. ubi ait: *Solius rationis eſt dirigere & ordinare*. Tum etiam: nam *ordinare* nihil aliud eſt, quàm dirigere; ſed directio pertinet ad intellectum, & non ad voluntatem, eo quòd iſta eſt potentia cœca, quæ ob hanc rationem ab alia petit dirigi. Tum denique: nam *ordinare unum ad aliud* nihil aliud eſt in recto, niſi unum cum alio conferre: ergo petit ordo fieri à potentia collativa & comparativa; ſed hæc ſolùm eſt intellectus: ergo &c. Adde *primò*: Nam opus naturæ dicitur opus *ordinatiſſimum*; ſed ob hanc rationem dicitur opus *intelligentiæ*: ergo. Adde *ſecundò*: Nam eſtò voluntas velit media propter finem, volitio tamen mediorum non eſt ordinatio eorum ad finem, ſed ſolum eſt volitio ordinationis factæ antecedenter ab intellectu.

§. III.

Argumentorum ſolutio.

15 ARguitur *primò* ex ſacra pag. ubi prædeſtinatio vocatur *dilectio*, ut ad Rom. cap. 9. *Jacob dilexi*. dicitur etiam *propoſitum*, juxta illud Pauli ad Epheſ. 1. *Prædeſtinati ſecundùm propoſitum ejus*: denique dicitur *electio*, juxta illud Matth. 20. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi*: Sed omnes iſti actus eſſentialiter & in recto ſunt actus voluntatis: ergo prædeſtinatio conſiſtit in recto in actu voluntatis. Minor probatur: Nam *dilectio*, & *electio* apud omnes ſunt actus voluntatis: *propoſitum* etiam pertinet in recto ad voluntatem: ideoque Ariſt. 6. Ethicor. cap. 12. intentionem, & electionem vocat *propoſitum*. Et Apoſt. expreſsè ait: *Propoſitum voluntatis ſuæ*.

Confirmatur *primò* ex SS. PP. nam Damaſc. lib. 2. *de Fide* cap. 29. ait: *Providentia eſt voluntas Dei, per quam omnia, quæ ſunt, convenientem deductionem habent*. Idem tradit Niſſen. apud D. Thomam 3. Contra gent. cap. 73. Boetius 4. *de Conſolat.* proſa 7. ait: *Deus ſua bonitate gubernat mundum*; ſed prædeſtinatio eſt pars providentiæ; & bonitas ad voluntatem pertinet: ergo prædeſtinatio eſt actus voluntatis.

Confirmatur *ſecundò* ex D. Thoma opuſc. *de Prædeſtin.* cap. 1. ubi ait: *Quamvis prædeſtinatio ſupponat actum cognitionis, nominat tamen actum voluntatis eligentis ad ea, quæ ſola gratuita voluntate conferuntur*. Et cap. 2. ait: *Cauſalitas gratiæ, & gloriæ attribuitur propriè voluntati ut efficienti, ſcientiæ autem ut dirigenti, potentiæ verò ut exequenti; ideo etsì prædeſtinatio importet illa tria, tamen principaliùs eſt in genere voluntatis*. Quapropter concludit cum D. Auguſtino, quòd prædeſtinatio eſt *propoſitum miſerendi*.

16 Ad argumentum conflatum ex teſtimoniis ſacræ paginæ reſpondetur, ad prædeſtinationem requiri tàm actum voluntatis, quàm intellectus; ideoque prædeſtinatio quandoque explicatur nominibus propriis voluntatis, ut ſunt *dilectio, electio, & propoſitum*: aliquando etiam nominibus propriis intellectus. Cæterùm quod debeat conſiſtere in recto in actu intellectus, vel voluntatis, potiùs ex ratione theologica, quàm ex ſacra pagina venandum eſt. Quapropter reſpondet D. Thomas quæſt. 6. *de Verit.* art. 1. ad 2. explicans prædicta loca, quod *prædeſtinatio non eſt idem quod electio*, ſed præſupponit eam, *ut dictum eſt*. Dixerat enim in corp. artic. quod *prædeſtinatio præſupponit electionem, electio verò dilectionem*: actus ergo voluntatis licèt eſſentialiter requiratur ad prædeſtinationem, tamen ſolùm ad illam concurrit vel cauſalitèr, præſuppoſitivè & radicaliter, vel completivè & conſequenter.

Eodem modo reſpondetur, & reſpondet ad dictum Damaſceni D. Thomas quæſt. 5. *de Verit.* art. 1. ad 1. ubi ait: *Ad primum verò dicendum, quòd pro tanto Damaſcenus dicit, providentiam eſſe voluntatem, quia voluntatem includit, & præſupponit*: nempè per modum connotati, ex eo quòd præſupponit electionem, & dilectionem. Ad illud Boetii reſpondet ibidem: *Dicendum, quòd Deus dicitur gubernare per bonitatem, non quaſi bonitas ſit ipſa providentia, ſed quia eſt providentiæ principium, cùm habeat rationem finis*.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur *primò*, dicendo D. Thomam retractaſſe ſententiam (ſi verba illa ſunt verè ipſius D. Thomæ) eo quòd ferè ſemper ait, prædeſtinationem conſiſtere formaliter in actu intellectus, præſupponendo actum voluntatis. Diximus *ſi verba illa ſunt verè D. Thomæ*: Nam non eſt adeò certùm illud opuſculum eſſe illius, cum plures negent, moti ex eo quod non invenitur inter ejus Opuſcula juſſu Pii V. in Romana editione excuſſa adhuc diminuto caractere, in ſignum quod eſt incertum, an ſit D. Thomæ. ¶ Reſpondetur *ſecundò*, D. Thomam intelligendum eſſe de nominatione præſuppoſitiva & de connotato, ſi appellet ſupra ipſum actum formalem voluntatis, non vero de nominatione formali & in recto; niſi appellet ſupra actum

vir-

virtualem voluntatis, qui eſt imperium intellectus, quatenus hoc accipit ſuam efficaciam à voluntate, & hac ratione actus voluntatis virtualiter continetur in illo. Et hæc ultima reſponſio deſumitur ex D. Thoma quæſt. cit. *de Verit.* art. 1. ad 1. ubi ſic interpretatur dictum Auguſt.

17 Arguitur *ſecundò:* Ideò prædeſtinatio non conſiſteret in recto in actu voluntatis, quia nullus actus voluntatis eſt ordinativus; hoc eſt falſum. Minor probatur *primò* ex D Thoma 1. Sent. diſt. 41. quæſt. 1. art. 2. ad 1. ubi ait: *Prædeſtinatio dicit actum voluntatis abſolutè, qui conſequitur ordinem iſtum, ſcilicet quem dicit electio: electio enim divina eſt, qua aliqui ex ordine ſuæ ſapientiæ ordinantur ad finem beatitudinis.* Ubi duo ait, & quod prædeſtinatio dicit abſolutè (quod eſt idem ac dicere eſſentialiter & in recto) actum voluntatis, & quòd divina electio eſt ordinativa. Idem tradit in 1. ad Annibald. diſt. 1. quæſt. unica art. 2. ubi loquens de uſu ait: *Uti ordinationem quandam importat*; ſed hic actus in recto eſt actus voluntatis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 16. art. 1. ergo. *Secundò*: Nam habitus charitatis eſt habitus voluntatis; & tamen eſt ordinativus, cum ex imperio, & ordinatione, quam introducit in actibus aliarum virtutum, ſint meritorii: ergo. *Tertiò & ultimò*: Nam non minùs proprium eſt voluntatis movere quoad exercitium, quàm intellectus ordinare; ſed intellectus ex participatione voluntatis movet quoad exercitium voluntatem, & alias potentias, ut tenent omnes Thomiſtæ: ergo etiam voluntas ex participatione intellectus poterit ordinare.

Ad argumentum reſpondetur, negando minorem. Ad primam probationem deſumptam ex teſtimonio D. Thomæ: Reſpondetur, quod electio licèt dicat ordinem paſſivum, quem ratio vel intellectus facit, non verò dicit ordinem activum: prædeſtinatio autem eſt ordinativa activè mediorum ad gloriam; ideoque non debet conſiſtere in actu voluntatis. Quæ ſolutio deſumitur ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 13. art. 1. ad 1. ubi docet, electionem *collativam* appellari, non quia eſſentialiter collativa ſit, ſed quia collationem factam per intellectum præſupponit. Vel aliis terminis: actus voluntatis dicitur habere ordinem, non quia voluntas activè ordinet objecta, ſed quia illa, eo ordine quo ab intellectu ſunt ordinata, amat. Ad id quod de uſu additur, eodem modo reſpondetur cum D. Thoma loco cit. in argum. ad Annibald. reſpondendo ad 1. & in loco allegato ex 1. 2 quæſt. 16. artic. 1. ad 1.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, charitatem (& idem intellige, quando aliæ virtutes imperant ad proprios fines) imperare vel ordinare alias virtutes, & potentias, etiam ipſum intellectum, non formaliter & elicitivè, ſed tantùm motivè & applicativè: itaque ordo ille, quo actus aliarum virtutum diriguntur in finem charitatis, non fit elicitivè ab ipſa charitate, quaſi ipſa activè ordinet ſeu dirigat, ſed tantùm applicat intellectum, & virtutes in eo reſidentes, nempè fidem, vel prudentiam, ut eliciant ordinem, qui in aliis actibus in ordine ad Deum ultimum finem, qui eſt proprium objectum charitatis, ſolet inveniri.

18 Sed pro hujus luce: Obiicies *primò*: Nam charitas imperat intellectui, fidei, & aliis virtutibus intellectualibus: ergo intellectus eſt imperatus: ergo per ſe ordinat eum ad proprium finem: & conſequenter falſum eſt omnem ordinationem & imperium eſſe unicè ab intellectu, & non à voluntate. ¶ *Secundò*: Nam ſi fides, vel prudentia, vel alia quæcumque virtus intellectualis, elicit proximè ordinem, qui eſt in aliis virtutibus, & charitas ſolùm motivè & impulſivè, ſequitur virtutem intellectualem potius eſſe formam virtutum, quàm charitatem, & conſequenter meritum principaliùs dependere à fide quàm à charitate. Probatur ſequela: Nam informatio & meritum dependet eſſentialiter ex hac ordinatione; ſed ordinatio principalius dependet à cauſa elicitiva quàm à motiva: ergo &c.

Reſpondetur ad primam objectionem, quòd quando dicitur, charitatem imperare ſeu ordinare intellectum, & ejus virtutes, non ſic intelligendum eſt, quòd formaliter & elicitivè ipſa imperet; ſed quòd ſolùm moveat & impellat intellectum, ut ipſe ſibi imperet, dirigat, & ordinet. Et ſic D. Thomas 1. 2. quæſt. 17. art. 6. proponens hoc argumentum: Quomodò actus rationis imperetur, cùm ipſa ratio ſit imperans? Reſpondet: *Ad primum dicendum, quòd hoc modo ratio imperat ſibi ipſi, ſicut voluntas movet ſeipſam, inquantùm ſcilicet utraque potentia reflectitur ſuper ſuum actum, & ex uno ad alium tendit.* Unde charitas ſolùm movet & impellit intellectum & ejus virtutes, ut forment dictamen vel imperium, quo ipſi actus intellectus ſint formaliter ordinati.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd licèt formatio virtutum, & ratio meriti earum formaliter ſit ab ordinatione in ultimum finem ſupernaturalem, & hæc ordinatio ſit elicitivè à virtute intellectuali; non tamen niſi prout charitas virtualitèr continetur in ea. Et, univerſaliter loquendo, cauſa movens principaliùs concurrit, quàm cauſa mota; & ideo libertas formalis principaliùs tribuitur voluntati, quàm intellectui, licet in actibus iſtius aliquando formaliter reperiatur, quia voluntas concurrit motivè, & intellectus non niſi ut motus à voluntate. Vel poteſt dici, quod charitas habet duplicem impulſum: primum, quo movet fidem, ut faciat talem ordinem, quem introducit in charitate: ſecundum, quo poſteà, media hac virtualitate recepta à fide, movet efficaciter alias virtutes in ordine ad ſuum objectum, quod eſt ultimus finis ſupernaturalis, & ratione hujus ultimæ motionis charitas dicitur forma virtutum, & actus iſtarum ſunt meritorii.

19 Ad ultimam probationem principalis argum. Reſpondetur diſtinguendo majorem: *Non minùs proprium eſt voluntatis movere quo ad exercitium, quàm intellectus ordinare* per ſe primò, concedo majorem: participativè, ſubdiſting formaliter, vel virtualitèr, concedo maj. formalitèr præcisè, nego majorem. Solutio conſtabit explicatione diſtinctionis: Etenim movere quoad exercitium ita eſt proprium voluntatis, quod per ſe primò ſolùm competit illi; at ex participatione voluntatis poteſt convenire intellectui non ſolùm virtualitèr, ſed & formalitèr, licèt non appetitivè, ſed directivè, imperativè, & denuntiativè: ordinare verò ita convenit ſoli intellectui, quòd etſi ex participatione illius voluntas virtualiter poſſit ordinare, non vero formaliter: Prædeſtinatio autem non debet conſiſtere in ordinatione utcumque, ſeu virtuali, vel paſſiva, ſed in ordinatione formali & activa.

Ratio hujus differentiæ eſt: quia illæ formalitates, quæ ſunt de ſubſtantia alicujus potentiæ, ſeu habitus, etſi poſſint participari virtualitèr, non tamen formaliter (ita ſe habet *intelligere* reſpectu intellectus, & *amare* reſpectu voluntatis) quæ vero non ſunt de ſubſtantia potentiæ poſſunt formaliter participari: *ordinare* autem ita eſt proprium intellectus, quòd pertineat ad ſubſtantiam actus illius: *ordinare* enim eſt unum cum alio conferre, & *conferre* eſt unum in ordinem ad aliud intelligere, ſeu repræſentare. Unde ſicut *intelligere* nequit formaliter participari à voluntate; ſic nec *ordinare*: movere autem quoad exercitium non eſt de ſubſtantia voluntatis, ſed modus illius, eo quòd ſit applicare alias potentias ad opus, quod utique eſt extra ſubſtantiam actus voluntatis.

20 Arguitur *tertiò*: In illo actu conſiſtit prædeſtinatio, qui ut *cauſa* infert infallibilitèr principalem effectum prædeſtinationis; ſed hoc ipſo quòd Deus efficaciter velit Petro tribuere gloriam, eo ipſo Petrus illam tempore ſtabilito conſequetur: ergo in hac volitione efficaci conſiſtit prædeſtinatio. Minor probatur: quia non ſtat, Deum velle efficaciter tribuere Petro gloriam, quin eo ipſo tempore determinato illam non conſequatur; aliàs vel decretum non eſſet efficax; vel ſi eſſet efficax, maneret fruſtratum, quod eſt chimæricum.

Confirmatur *primò*: Nam prædeſtinatio, ut ſuprà diximus, conſiſtit in recto in actu providentiæ, quia eſt pars illius, ſed providentia conſiſtit in actu voluntatis, ergo etiam prædeſtinatio. Minor probatur: Providentia conſiſtit in quadam ſolicitudine ſeu ſtudio futurorum, ſecundùm rectam diſpoſitionem; ſed hæc ſolicitudo & ſtudium conſiſtit in actu voluntatis: ergo etiam providentia. Minor probatur: Hæc ſolicitudo & ſtudium eſt actus proprius virtutis ſtudioſitatis; ſed hæc virtus reſidet in voluntate, ut tenet D. Thomas 2. 2. quæſt. 166. ergo ſolicitudo eſt actus voluntatis.

Confirmatur *ſecundò*: In illo actu conſiſtit prædeſtinatio, per quem diſtinguuntur providentia generalis, quæ non eſt prædeſtinatio, & providentia ſpecialis & ſupernaturalis, quæ eſt prædeſtinatio; ſed iſtæ providentiæ ſolum diſtinguuntur per actum voluntatis: ergo in hoc con-

Digitized by Google

conſiſtit prædeſtinatio. Major eſt certa, juxta commune axioma, *Idem eſt conſtitutivum & diſtinctivum*. Minor verò probatur: Nam auxilia ſufficientia collata prædeſtinato, & non prædeſtinato ſunt effectus providentię: ita ut auxilia collata reprobo ſolùm ſint effectus providentię generalis, ſeu non prædeſtinativę, in prędeſtinato vero ſint effectus providentię prędeſtinativę, eſto per illa tàm prędeſtinati, quàm reprobi ordinentur in vitam ęternam; ſed hujus differentię ratio ſolùm ſtat in eo, quòd in prędeſtinato habet adjunctam voluntatem efficacem ſalvandi electos, non vero in reprobo. ergo per hunc actum efficacem diſtinguitur providentia prędeſtinativa à non prędeſtinativa.

21 Reſpondetur ad argumentum diſtinguendo maj. *ut cauſa* radicalis & remota, neg. maj. *ut cauſa* proxima conc. maj. Et diſting. min. *eo ipſo illam conſequetur* ex vi illius volitionis tanquam ex cauſa adęquata & proxima, neg. min. tanquam ex cauſa radicali conc. min. & nego conſequentiam. Igitur efficacia actus volitionis & intentionis divinę, licèt à voluntate totaliter oriatur, non tamen unicè explicatur per ſolam voluntatem, ſed etiam per alias potentias, nempè per ordinativam; quę eſt intellectus, & per executivam, quę eſt omnipotentia; & quouſque efficacia voluntatis applicetur, non intelligitur effectus adęquatè futurus, ſed tantùm pręſuppoſitivè, originativè, & initiativè: Applicatur autem hęc efficacia ad faciendum & exequendum ordinato modo, & diſponendo, & regulando media per imperium efficax intellectus, ut infrà dicemus. Unde ad ſummum requiritur, prędeſtinationem neceſſariò ſupponere actum efficacem voluntatis, quod concedimus; non verò in illo formaliter conſiſtere, ſed in actu intellectus, qui ſit ordinatio efficax mediorum.

Ad primam confirmationem reſpondetur cum D. Thoma in hac 1. part. quęſt. 22. art. 1. ad 2. ubi ait: *Ad curam duo pertinent, ſcilicet ratio ordinis, quę dicitur providentia; & executio ordinis, quę dicitur gubernatio*. Pro cujus intelligentia: Nota cum N. Salm. in Arb. virtut. num. 142. rationem ordinis eſſe objectum ſtudioſitatis, applicationem, ſeu amorem ejus eſſe proprium ejus actum. Cæterum providentia ſolùm dicit de connotato hunc amorem, ſeu applicationem: nam in recto dicit tantùm ordinem provenientem à providentia.

Ad ſecundam reſpondetur, diſtinguendo majorem: *per quem diſtinguuntur* tanquam per modum recti, conc. maj. tanquam per modum connotati, neg. maj. & min. Nam eſto providentia ſpecialis & prædeſtinativa importet intentionem efficacem ſalvandi electos, quam non importat providentia generalis, ex hoc tantùm infertur, prędeſtinationem diſtingui eſſentialitèr à providentia non prædeſtinativa per voluntatem efficacem, tanquam per aliquid eſſentialiter requiſitum ex parte obliqui: nam per modum recti ſolùm diſtinguitur ab illa per ordinationem efficacem, quæ eſt imperium intellectus.

DUBIUM II.

In quo actu intellectus conſiſtat prædeſtinatio?

MIuùs rectè explicaremus eſſentiam prædeſtinationis, niſi determinatus maneret actus ſpecificus intellectus, in quo ultimatè conſiſtit prædeſtinatio. Et ad hunc declarandum deſervit hoc ſecundum dubium. Sed pro explicatione tituli operæ-pretium duximus, actus, qui in negotio prędeſtinationis interveniunt, explanare.

§. I.

Explicatio tituli.

22 NOTA *primò*, ad ſciendum, qui actus in Deo tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, vel antecedenter, vel formaliter, vel conſequenter intercedant pro negotio noſtræ prædeſtinationis, haud meliùs poſſe explicari, quàm ex iis qui in nobis concurrunt ad quodlibet negotium, ſeu in ordine ad quemlibet finem conſequendum. Igitur in nobis, antequàm intendamus aliquem finem, præcedit ex parte intellectus ſimplex apprehenſio ſeu propoſitio bonitatis finis cum cognitione multarum aliarum rerum. Deinde (in opinione aliquorum) ſubſequitur ſimplex volitio finis, & intentio illius, quę ut collata cum illo fine ſecundùm ſe ſumpto appellatur *amor* ſtrictè dictus, ſeu *intentio*, ſed ſi conferatur cum eodem ut præ aliis volito, vocatur in ſenſu improprio *electio*. Sed in communiori ſententia Thomiſtarum ultra propoſitionem illam indifferentem finis debet procedere judicium aliquod determinatum, quo in eo aliquam convenientiam & rationem excogitet, ob quam alteri præferat, & moveat voluntatem. Pro quo videndi ſunt N Salm. tract. 7. diſp. 10. §. 7. & diſp. 11. num. 21. & tract. 10 diſp. 2. à num. 18. Sapientiſ. Bolivar in tract. *de Prædeſtin*. dub. 1. num. 44 Carraſco ibidem num. 5. & alii. Et iſti tres, aut quatuor actus verſantur immediatè circa finem.

Circa media, ſemel dilecto & intento fine, datur immediatè ex parte intellectus actus conſilii de mediis eligendis conducentibus ad talem finem: quem actum immediatè ex parte voluntatis ſequitur conſenſus, quo placent omnia media per ipſum conſilium adinventa, & per aliud judicium ſubſequens approbata abſque ulla diſtinctione inter illa, quia diſcretio unius medii præ alio reſervatur judicio, & electioni. Ideoque poſt hos actus immediatè ſuccedit ex parte intellectus judicium determinatum, quo judicat, & proponit, quodnam ex illis mediis ſit hic & nunc opportunius ad conſequendum finem: quo poſito, ſequitur immediatè electio ex parte voluntatis.

23 Sed quia hæc dicit ad volitum duplicem habitudinem, aliam affectivam, ſecundùm quam voluntas unitur cum volito præciſè per affectum; & alteram executivam, quæ in eo tendit, ut voluntas uniatur cum eo in re, & omnes ſupradicti actus pertinent ad ordinem pręciſè affectivum, qui incipit à voluntate ſeu intentione finis, & completur in electione mediorum; oportet recenſere omnes illos, qui ad ordinem executivum ſpectant. Igitur poſt prędictos actus datur juxta D Thomam, & Philoſophum quoddam imperium, ratione cujus intellectus efficaciter imperat voluntati executionem mediorum, quod imperium à multis vocatur *monaſticum*. Horum actuum meminit D. Thom. quæſt. 15. *de Malo* art. 4 his verbis: *Sunt autem quatuor actus rationis, ſecundùm quòd dirigit actus humanos. Quorum primus eſt intellectus quidam, quo aliquis rectè exiſtimat de fine, qui eſt ſicut principium in operativis, ut Philoſophus dicit 2. Phyſic. Secundus actus eſt conſilium de agendis. Tertius eſt judicium de illis. Quartus actus eſt preceptum de agendo*. Ubi tantùm commemorat pręcipuos actus, relictis aliis minùs principalibus ſuprà enumeratis, in quo eum imitantur N. Salm. in pręſ. diſp. 2. num. 34.

24 Nota *ſecundò*, quòd licèt in Deo non dentur actus realiter diſtincti; attamen quia actus intellectus, & voluntatis divinę concipimus adinſtàr actuum noſtri intellectus, & voluntatis, propterea concipimus eos actus exiſtere formaliter, qui ex ſuo conceptu formali nullam afferunt imperfectionem, & juxta eam diſtinctionem quæ abſque imperfectione aliqua poſitiva poteſt inter eos intercedere. Hinc ergo oritur, quod quidam actus diſtinguuntur ſecundùm noſtrum modum concipiendi, fundatum tamen ex genere in diverſitate objectorum: quo pacto omnes actus intellectus diſtinguuntur ab omnibus actibus voluntatis. Alii ſunt, qui quamvis diſtinguantur ſecundùm modum concipiendi, eorum tamen diſtinctio nullum aliud fundamentum habet præter imperfectum noſtrum modum concipiendi: & hoc modo ſæpè diſtinguimus unam volitionem ab alia, & unam cognitionem ab altera. Ad cognoſcendum vero quando actus divini gaudeant priori aut poſteriori diſtinctione rationis, jam tradita eſt multoties regula generalis in toto hoc opere.

25 Igitur actus divinos in negotio noſtræ prædeſtinationis poſſumus ita ordinare. Primo enim Deus ſcientia ſimplicis intelligentiæ & neceſſariæ cognovit, poſſibile eſſe dari gloriam Petro, & Judæ: poſt quem actum cognitionis, juxta priorem modum dicendi inſinuatum numer. 22. ſequitur immediatè actus voluntatis, quo vult & intendit gloriam D. Petro præ Juda: & juxta poſteriorem modum dicendi ibidem inſinuatum, poſt præfatam cognitionem indifferentem, & neceſſariam ſequitur immediatè judicium determinatum, quo Deus judicat con-

convenientius eſſe hîc & nunc dare gloriam Petro, quàm Judæ, & hoc judicio voluntas divina determinata vult & intendit dare gloriam Petro præ Juda. Secundò ſequitur conſilium, non per modum inquiſitionis de mediis conducentibus, quia hoc imperfectionem importat, ſed quantùm ad certitudinem eorum: & ad hoc ſequitur conſenſus & approbatio voluntatis. Tertiò datur in intellectu divino judicium determinatum, quo judicat hæc media præ aliis eſſe utiliora hîc & nunc ad conſequendam gloriam: & voluntas immediatè eligit illa. Quartò ſequitur imperium, quo intellectus imperat voluntati divinæ, ut media electa exequtioni mandentur: & huic actui correſpondet immediatè ex parte ipſius voluntatis alius actus, qui in nobis vocatur *uſus*, quo ipſa voluntas applicat omnipotentiam ad eorum exequtionem ponendam in tempore. Quibus prælibatis:

26 Supponitur *primò*, prædeſtinationem non conſiſtere in cognitione, qua per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognovit Deus poſſibile eſſe dari gloriam Petro, & Judæ. Tum quia hujuſmodi cognitio eſt indifferens ad prædeſtinationem, & omiſſionem, ut ex ſe liquet. Tum etiam: quia hujuſmodi cognitio eſt neceſſaria, prædeſtinatio verò omninò libera & gratioſa. ¶ Supponimus *ſecundò*, prædeſtinationem non conſiſtere eſſentialiter & in recto in judicio determinato ſuprà deſcripto, & juxta multorum opinionem admiſſo, præcedenteque electionem D. Petri ad gloriam: Tum quia hoc judicium ſecundùm ſe non dicit infallibilem connexionem cum electione mediorum. Tum etiam: quia concipitur cum aliqua potentialitate, ut ex ſe conſtat. Tum denique: quia prædeſtinatio debet conſiſtere in eo actu intellectus, qui immediatè applicat voluntatem & omnipotentiam ad exequtionem mediorum; quod omni judicio præcedenti electionem ad gloriam non convenit, quia poſt hanc electionem, quæ in rigoroſo ſenſu dicitur *intentio*, datur aliud judicium immediatum circa media. ¶ Tertiò ſupponimus non conſiſtere in judicio illo, quod vocatur *conſilium*: quia hoc judicium eſt inefficax & indifferens ad hæc, vel illa media; & prædeſtinatio eſt ordinatio efficax determinatorum mediorum ad gloriam. Unde tantùm remanet difficultas, & diſſidium inter Authores tàm proprios, quàm extraneos circa judicium determinatum præcedens electionem mediorum, & circa imperium monaſticum ſupponens electionem mediorum, & antevertens uſum activum voluntatis.

27 Itaque prima ſententia docet, prædeſtinationem non conſiſtere in imperio ſubſequto ad electionem, & regulativo uſus voluntatis, ſed in judicio determinato præcedente electionem. Ita ex Societate Molina in præſ. diſp. 2. Suarez lib. 1. *de Prædeſtin.* cap. 16. & Vazquez, qui t. 2. diſp. 49. cap. 4. aſſerit, hujuſmodi imperium non eſſe in noſtro intellectu, & in hac 1. part. diſp. 87. cap. 3. docet, quod licèt hujuſmodi imperium eſſet in noſtro intellectu, nullatenus tamen in Deo concedi debet. Et ex Thomiſtis Carraſco in præſ. dub. 1. reſolut. 1. qui pro eadem ſententia refert Cajetanum, Zumelem, Alvarez, Nazarium, & Joannem à Sancto Thoma. Sed quoad hunc ultimum Authorem apertè fallitur, ut videri poteſt in præſ. diſp. 7. art. 3. num. 8. & fortè quoad alios, ut notant N. Salm. in præſ. num. 50. Partim tamen differt Carraſco à Vazquio, & partim cum eo convenit: differt enim ab eo, quia concedit hujuſmodi imperium in intellectu creato; & convenit cum eo, quia illud negat in Deo. Secunda ſententia defendit, in Deo dari imperium monaſticum, in eoque conſiſtere eſſentialiter & in recto prædeſtinationem, proindeque non conſiſtere in judicio præcedente, & regulante electionem, ſed in judicio illam præſupponente, & regulante immediatè uſum activum voluntatis. Ita communiter Thomiſtæ, ut refert Mag. Bolivar, & hanc ſequuntur N. Salm. loco ſuprà allegato.

§. II.

Vera ſententia D. Thomæ.

28 Dicendum eſt, prædeſtinationem conſiſtere formaliter & in recto in actu intellectus, qui dicitur *imperium*, præſupponente electionem mediorum, non verò in actu judicii præcedentis electionem. Pro cujus actus intelligentia notandum eſt, duplex eſſe imperium in Deo, aliud directivum afferens ſecum ordinationem, intimationem, & motionem, ratione quarum & dirigit voluntatem ad ultimum eius actum, qui eſt uſus, & movet illam efficaciter, & infallibiliter. In cujus virtute hoc faciat? Communiter dicitur, eſſe in virtute alicujus actus voluntatis, licèt non idem aſſignetur ab omnibus; communiter tamen ejus efficacia, & intimatio exponitur per verbum imperativi modi dicendo *fac hoc*; cujus vis non ſolum relucet in ordine ad effectus ad *extrà*, ſed etiam in ordine ad prędictum actum voluntatis: & ob hanc rationem dicitur imperium *monaſticum*, ſeu *ad intrà*. Aliud eſt exequtivum, eo quòd eſt actus immediatus potentiæ exequtivæ, quo potentiam & effectum mandat exequtioni: & ob hanc rationem dicunt aliqui, ſupponere prædeſtinationem adęquatè conſtitutam, dicique propriè *gubernationem*. Igitur plures ex Adverſariis affirmant, nullum imperium dari in Deo, immo nec in hominibus: quia exiſtimant exigere diſtinctionem ſuppoſitorum: & non ſufficere diſtinctionem potentiarum. Alii eſtò negent illud primum, concedunt tamen in Deo ſecundum, ut eſt Carraſco, & alii: conveniunt tamen cum primis in eo, quod in tali actu non conſiſtit prædeſtinatio. Unde claritatis gratia probatur noſtra concluſio, deſtruendo has ſententias per ſequens enthymema.

29 In nobis datur imperium monaſticum: ergo etiam in Deo: ergo in hoc debet prædeſtinatio eſſentialiter conſiſtere. Hæc ultima conſequentia legitimè infert: Tum quia evertitur fundamentum non minùs præcipuum Adverſariorum. Tum & pręcipuè: nam hoc ipſo quod iſte actus concedatur Deo, eſt omnium efficaciſſimus, proximiorque exequtioni omnium effectuum prædeſtinationis, eo quod efficaciter ordinat, & imperat, ut ſuo tempore eaequtioni mandentur omnia media, per quæ prædeſtinatus tranſmittitur in ſalutem æternam; ſed in omnium ſententia prædeſtinatio, cùm efficaciſſima ſit, debet conſiſtere in actu efficaciſſimo, & proximiori externæ gubernationi prædeſtinatorum: ergo ſi ſemel datur in Deo hoc imperium monaſticum, debet in eo conſiſtere prædeſtinatio.

30 Prima conſequentia probatur, contra Carraſco: Ideo in nobis datur imperium monaſticum in ſententia hujus Authoris, quia requiritur ſpecialis actus intellectus dirigens & movens voluntatem ad uſum activum ipſius, ſupponens electionem mediorum, & actum intellectus illam regulantem; ſed etiam in Deo datur actus intellectus ſupponens electionem, & regulans uſum activum voluntatis. Probatur minor quoad primam partem, quia quoad ſecundam non eſt diſſidium cum hoc Anthore: Uſus activus voluntatis divinæ ſupponit prædeſtinationem in hujus Anthoris ſententia; ſed prædeſtinatio ſupponit electionem: ergo actus intellectus, qui regulat uſum activum voluntatis, & in quo conſiſtit prædeſtinatio, debet ſupponere electionem. Minor probatur ex D. Thoma art. 4. hujus quæſt. ubi ait: *Reſpondeo, dicendum, quòd prædeſtinatio ſecundùm rationem præſupponit electionem. Hujus ratio eſt: quia prædeſtinatio, ut dictum eſt, eſt pars providentiæ; providentia autem, ſicut & prudentia eſt ratio in intellectu exiſtens preceptiva ordinationis aliquorum in finem.* Et tandem concludit: *Et ſic patet, quòd dilectio præſupponitur electioni, & electio prædeſtinationi.* Deinde probatur eadem minor: In Deo datur, in ſententia hujus Authoris, uſus activus voluntatis diſtinctus adæquatè, vel inadæquatè ab electione: ergo etiam debet dari in Deo judicium imperans & intimans, dirigens & movens voluntatem ad hunc actum. Probatur conſequentia. Tum quia juxta multiplicationem actuum voluntatis debent multiplicari actus intellectus regulativi, & motivi illorum. Tum etiam: nam ideo actus intellectus regulativi intentionis, & electionis diſtinguuntur in Deo juxta hunc Authorem, quia intentio, & electio etiam in Deo dantur, & aliquomodò diſtinguuntur: ergo idem dicendum eſt de judicio regulante uſum activum voluntatis. Tum denique: nam omnes illos actus debet hic Author concedere in Deo formaliter, quos homini concedit, ſi nullam dicant imperfectionem; ſed ſi ſemel permittitur uſus activus voluntatis in Deo formaliter, imperium regulans talem uſum nullam in Deo dicit imperfectionem: ergo ſi in Deo datur uſus activus, dari etiam poteſt, & debet imperium regulans talem uſum. Qua de cauſa D. Tomas quæſt. 5. *de Verit.* art. 1. in corp. ait: *Ea, quæ de Deo intelliguntur, propter noſtri intellectus imbecillitatem vel infirmitatem cognoſcere*

non

non poſſumus, niſi ex his que apud nos ſunt. Et ideo ut videamus, quomodò providentia dicatur in Deo, videndum eſt quomodò providentia ſit in nobis.

31 Antecedens verò illius primi enthymematis, quod directè militat contra PP. Societatis ſuprà relatos, probatur: Nam in omnibus datur in voluntate uſus, qui eſt actus elicitus à voluntate, applicans efficaciter potentias alias ad operandum: ergo etiam debet dari judicium regulans & movens voluntatem ad hunc actum, qui dicitur *imperium*. Prob. antecedens: In exequtione ad opus major & nova difficultas in nobis ſe offert, quàm in ſola electione interiori: ergo eſt actus voluntatis diſtinctus ab electione, applicans alias potētias ad exequtionē. Conſequentia patet: nā actus multiplicantur juxta novas & diverſas difficultates. Antecedēs probatur: Tū quia ipſa experienaia conſtat, quod multi facilè judicant conſulunt, eligunt, & ſe determinant interiùs, qui poſteà in exequtione deficiunt: ſicut Div. Petrus eligebat mori pro Chriſto, & judicabat, ſe poſſe facere id, quod proponebat; & tamen in exequtione defecit. Tum etiam: nam *eligere* eſt actus merè internus, in quo voluntas ſolùm certat ſecum, nec habet aliud impedimentum, quàm velle objectum ut cognitum; ſed in exequendo non ſolùm certat ſecum, ſed etiam cum aliis, tum potentiis, tùm ſubjectis, in quo mille difficultates ſe offerunt tàm in labore potentiarum, & reſiſtentia appetitus, quàm in impedimentis externis: ergo præter electionem indiget voluntas nova efficacia, & conatu pro exequtione, novaque applicatione activa, quæ dicitur *uſus*.

32 Ex quo facilè probatur conſequentia: Nam ſi nova inconvenientia, & difficultates ſe offerunt pro exequtione, quàm pro electione, oportet non ſolùm majori efficacia, & conatu movere, quod voluntatis eſt, ſed etiam novo modo judicare, & ordinare de faciendis, quod eſt intellectus; ſed hoc judicium regulans, & ordinans voluntatem ad uſum, dicitur *imperium*: ergo in nobis datur imperium, quod ſit actus diſtinctus à judicio proponente, & movente ad electionem mediorum. Probatur antecedens: Tum quia, ut ſupra diximus, diverſus actus voluntatis diverſum judicium determinatum exigit ex parte intellectus. Tum & præcipuè: nam licèt ea, quæ exequenda ſunt, poſſint provideri ante electionem, non tamen ſub eiſdem circumſtantiis, quibus occurrunt, quando hìc & nunc ſunt exequenda: ergo oportet dari locum alteri judicio, per quod ultimaè ordinentur, & judicentur exeqtiones ipſæ ſecundùm ultimam individuationem, & occurrentiam circumſtanaiarum.

33 Diverſimodè occurrunt Adverſarii huic rationi: nam Vazquez cum aliis reſpondet, negando antecedens. Ad cujus probationem dicit, quòd uſus non eſt actus elicitus à voluntate, ſed ad ſummum imperatus: elicitur namque, inquit, à facultate, qua voluntas utitur à potentia ſcilicet externa mota ab ipſa voluntate.

Sed contrà: Nam falſum eſt in ſententia D. Thomæ, quòd uſus non ſit actus elicitus à voluntate: Nam 1. 2. titulo quæſt. 13. inquit: *Conſiderandum eſt de actibus voluntatis in comparatione ad ea, que ſunt ad finem, & ſunt tres, ſcilicet eligere, conſentire, & uti*: ubi manifeſtè diſtinguit actum utendi ab electione, & conſenſu. Deinde: nam in eadem 1. 2. quæſt. 16. art. 1. inquit. *Quòd uti propriè eſt actus voluntatis.*

34 Sed dices, D. Thomam loqui de actu imperato, & in hoc ſenſu appellare uſum *actum voluntatis*. ¶ Sed contra: Uſus eſt actus formaliter liber; ſed facultas externa, adhuc ut mora à voluntate, non eſt capax libertatis formalis, ut videre eſt apud N. Salm. tract. 13. diſp. 10. à num. 12. ergo. Tum etiam: quia ipſe Ang. Doctor. in quæſt. cit. ait: *Uſum eſſe actum voluntatis, ut primò moventis, & aliarum potentiarum, ut exequentium, que comparantur ad voluntatem, ſicut inſtrumentum*: Sed actio inſtrumentaria eſt electivè à cauſa principali, non ab inſtrumento, ut ibidem ait D. Thomas: ergo. Tum denique: nam actus utendi comparatur à D. Thoma in eodem loco cum *equitare*; ſed equitare non eſt propriè actus elicitus ab equo, qui eſt applicatus, & motus, ſed ab equite, qui eſt applicans, & movens: ergo pariformiter uſus activus eſt actus elicitus à voluntate, licèt paſſivus ſit à potentia exequente.

35 Non minoris falſitatis eſt, quòd addit Vazquez circa electionem. Nam ſi electio moveret quoad exercitium potentias exequtivas, poſita electione poneretur uſus activus, ſeu paſſivus aliarum potentiarum; ſed electio in nobis non connectitur infallibiliter cum exequtione & uſu aliarum potentiarum dependenti ad ſui exequtionem non ſolùm ab aliis hominibus, ſeu impedimentis extrinſecis, ſed etiam ab actibus aliarum potentiarum: ergo electio non eſt, quæ proximè movet ad uſum alias potentias exequtivas. Minor probatur: Nam non ſolùm invenimus difficultates in his, quæ per alios exequenda ſunt, ſed etiam in his quæ per nos ſunt facienda, quæ aliter ponderantur, & menſurantur, quando hìc & nunc inſtat exequtio, quàm ante electionem: ergo oportet dare locum alteri actui voluntatis diſtincto ab electione, qui dicitur *uſus activus*, ut efficaciter moveat potentias exequtivas.

36 Sed reſpondebis cum Vaſquez, omnia hæc poſſe prævideri per judicium regulans, & antecedens electionem, & ſic electionem poſſe in nobis movere potentiam exequtivam. ¶ Sed contra eſt: Tum quia aliter res proponitur & providetur ut futura, ſeu poſſibilis, & quando eſt proxima & quaſi præſens; ſed per judicium antecedens electionem res ſolùm providetur, ut futura, & quaſi diſtans, & poſt electionem jam eſt quaſi præſens: ergo illa prævifio non tollit, quòd poſt electionem detur aliquod judicium regulans, & movens ad exequtionem: & conſequenter non erit electio, qua voluntas moveat. Tum etiam: nam in nobis ponitur pro judicio regulante electionem diſtincta virtus à virtute, quæ requiritur ad judicium ſeu imperium movens ad uſum, ſyneſis ſcilicet, & prudentia, ut tradit D. Thomas 6. Ethic. cap. 8. lect. 9. cum Ariſt. ibidem.

37 Ob hæc, & alia alii cum Carraſco concedunt antecedens; ſed neg. conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt, quòd uſus activus diſtinctus ab electione dicit imperfectionem, & ideò debet ab eo relegari: præcipuè, quia in homine datur major, & nova difficultas poſt electionem, quæ petit novum, & diverſum actum, & novam diverſamque virtutem; at in Deo non ſic contingit, ut ex ſe conſtat. *Maximè*: Quia in nobis electio non eſt efficaciſſima ad exequtionem; electio verò divina eſt efficaciſſima, & ideò in nobis electio diſtinguitur ab uſu activo voluntatis, non verò in Deo.

Sed omnes hæ evaſiones non infringunt rationem noſtram, & D. Thomæ, & ideò ſigillatim refelluntur. Prima: quia non occurrit primæ noſtræ probationi deſumptæ ex D Thoma, qui aſſerit, prædeſtinationem ſupponere electionem; ſed in ſententia hujus Authoris electio ſupponit eſſentialitèr prædeſtinationem: ergo vel opinio D. Thomæ eſt falſa; vel opinio hujus Authoris cum dicant propoſitiones contradictorias. Tum etiam: licèt permittamus cum hoc Authore (quod non faciunt Godoy, & Gonet nobiſcum in ſententia convenientes) uſum activum voluntatis virtualiter adæquatè diſtinctum ab electione dicere imperfectionem, nullus tamen debet ſentire, hunc actum virtualiter inadæquatè diſtinctum ab electione imperfectionem importare; ſed cum hac diſtinctione inadæquata optimè componitur, quòd judicium regulans electionem non ſit prædeſtinatio, benè verò judicium regulans uſum activum: ergo in hoc debet conſiſtere prædeſtinatio. Major eſt certa, & poteſt pluribus exemplis oſtendi, quæ nequeunt Adverſarii non admittere: nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis concipiuntur à nobis cum diſtinctione inadæquata, & ſimili prioritate, & poſterioritate: voluntas, & ejus volitiones, ſeu actus gaudent ſimili diſtinctione; & tandem intentio, & electio concipiuntur, ut quid prius, & poſterius inadæquatè. Minor verò probatur: Stante hac diſtinctione inadęquata, priùs intelliguntur media ut electa, quàm media ut exequtioni mandata: ergo etiam judicium regulans electionem erit noſtro modo intelligendi priùs, quàm judicium regulans uſum activum, & exequtionem: ergo non in illo, ſed in hoc debet conſiſtere prædeſtinatio. Antecedens cum prima conſequentia conſtat, ex eo quòd actus divinus concipimus adinſtar actuum humanorum. Secunda verò conſequentia probatur: In illo actu debet conſiſtere prædeſtinatio, qui regulat immediatè, & movet voluntatem ad uſum; ſed attenta diverſitate hac inadæquata ex parte electionis, & uſus activi, diverſum judicium, ſaltem inadęquatè, eſt, quòd immediatè regulat uſum, ac electionem: ergo non in judicio regulante electionem,

ſed

ſed in judicio regulante uſum debet conſiſtere prædeſtinatio. Sed hoc eſt imperium monaſticum: ergo in imperio monaſtico conſiſtit prædeſtinatio.

38 Sed dices: Vel uſus activus voluntatis diſtinguitur virtualiter adæquatè ab electione, vel nullo modo diſtinguitur? Si dicatur primum, electio divina dicit imperfectionem: Si ſecundum, erit falſa noſtra concluſio: ergo ruit impugnatio facta. Probatur major: Nam judicium regulans electionem vel nullo modo diſtinguitur à judicio regulante uſum activum voluntatis, vel diſtinguitur virtualiter adæquatè; ſi primum dicatur: ergo idem dicendum erit de electione, & uſu: nam tunc judicium regulans præcederet electionem, quod eſt intentum Adverſariorum. Si dicatur ſecundum: ergo etiam uſus, & electio. Patet conſequentia nam inter actus voluntatis virtualiter inadæquatè diſtinctos nequeunt mediare judicia intellectus virtualiter adæquatè diſtincta: Et ſic in Deo, vel dicendum eſt, quod ſyneſis, & prudentia non diſtinguantur virtualiter, quod nos ægrè ferimus: vel dicendum eſt, uſum, & electionem, ad quas dantur illæ virtutes, diſtingui virtualiter adæquatè, quod dicit imperfectionem.

Ad hanc objectionem reſpondetur *primò* permittendo judicia hujuſmodi non diſtingui virtualiter adæquatè. Sed quid inde, ut non diſtinguantur virtualiter inadæquatè? Sicut electio, & uſus activus, & alii actus voluntatis divinæ cum prioritate & poſterioritate aſſignata. In qua ſuppoſitione, dicendum erit, quod eſto hujuſmodi judicia non diſtinguantur virtualiter adæquatè, ſed tantùm inadequatè; prædeſtinatio noſtro modo intelligendi ſupponit inadæquatè judicium regulans electionem, ut vult D. Thomas.

39 Reſpondetur *ſecundò*, quòd eſtò electio, & uſus non diſtinguantur virtualiter adæquatè; judicia tamen poſſunt diſtingui virtualiter adæquatè, & pertinere ad diverſas lineas adæquatè diſtinctas: Nam non inconvenit, quòd inter actus voluntatis virtualiter inadequatè diſtinctos dentur actus intellectus, qui diſtinguantur virtualiter adæquatè. Quod confirmari poteſt exemplis plurimis, tàm in creatis, quàm in divinis. Gratia enim ut *auxilians*, & ut *juſtificans* ſolùm eſt diſtincta inadæquatè, & tamen mediant ultimæ diſpoſitiones. Similiter intellectio ut *dictio*, & ut *contemplatio* ſolùm inadæquatè diſtinguuntur; & tamen mediat verbum realiter diſtinctum. In divinis etiam paternitas ut *forma hypoſtatica*, & ut *relatio* ſolùm inadequatè diſtinguuntur; & tamen mediat proceſſio virtualiter adequatè diſtincta. Et ut ad rem magis accedamus: intentio, & electio ſolùm inadequatè diſtinguuntur; & tamen in ſententia hujus Authoris intentio regulatur per judicium ſcientiæ, & electio per judicium ſyneſis, quæ in ejus ſententia eſt formaliter eminenter prudentia.

40 Nec valet dicere, quòd intentio, & electio diſtinguantur virtualiter adæquatè, eo quod habent objecta formaliter diverſa: intentio enim reſpicit finem, electio verò media. ¶ Contra *primò*: Nam nequit dari potentia virtualiter adæquatè à ſuo actu diſtincta, ut excludat nobiſcum à Deo omnem potentialitatem. Unde vel dicendum eſt, intentionem, & electionem non diſtingui virtualiter adæquatè; vel concedendum eſt, voluntatem divinam habere rationem potentiæ reſpectu electionis. ¶ *Secundò*: Nam intentio, & fruitio finis attingunt idem objectum, nempè finem; & tamen mediant uſque ad fruitionem judicia virtualitèr adæquatè diſtincta: ergo. Si dicit, quòd etiam fruitio, & intentio reſpiciunt finem diverſo modo; & hoc ſufficit, ut petant diverſa judicia; quod non valet dici de electione, & uſu activo voluntatis. Nullam certò invenio diſparitatem, adhuc in ſingulari modo hujus Authoris. Unde firmiſſimè tenendum eſt, electionem, & uſum activum voluntatis divinæ ſolùm virtualiter inadæquate diſtingui, eſtò judicia præcedentia, utpotè pertinentia ad virtutes diverſas, nempè ad ſyneſim, & prudentiam, diſtinguantur virtualiter adæquatè.

41 Ratio verò hujus differentiæ optimè traditur à N. Salm. 1. 2. quæſt. 57. art. 6. num. 5. Nam hoc eſt diſcrimen inter actus intellectus, & voluntatis, quòd perfectio intellectus attenditur in ipſo intellectu, trahit namque ad ſe res, indeque ſe extendit ad ea, quæ ſunt extrà. Unde quicumque actus intellectus eſt capax rectitudinis illius, habet eam abſolutè & completè in ſeipſo, hoc eſt non per modum inchoationis & tendentiæ in alterum, licèt aliàs & materialiter ad alterum ordinetur; & hac ratione intellectus æquè primo ſpecificatur à principiis, & concluſionibus. Perfectio vero voluntatis attenditur ſecundùm proceſſum ad res, prout ſunt ad *extrà*, ſcilicet ad finem: nam bonitas primo eſt in rebus, indeque per approximationem ad finem participatur à voluntate, & ejus actibus. Unde quotquot actus voluntatis præcedant, non eſt in eis conſumata bonitas uſque ad finis conſequtionem, ſed tantùm inchoata: ideoque non ponitur diverſa virtus pro eis, & niſi detur limitatio, non debet permitti diſtinctio virtualis adæquata. Ob hanc ergo rationem intentio, conſenſus, electio, & uſus, nec petunt in nobis, & in Deo diverſam virtutem, nec diſtinguuntur virtualitèr adæquatè. Actus verò intellectus, ut ſunt cognitio principiorum, & concluſionum, qui pertinent ad lineam ſpeculativam; & conſilium, judicium, & imperium pertinentia ad lineam practicam, petunt diverſas virtutes tàm in nobis, quàm in Deo; & ob hoc diſtinguuntur virtualitèr adæquatè. Quam rationem differentiæ mirè tradidit D Thomas 2. 2. quæſt. 51. art. 2.

42 Secunda evaſio, quam adducit P. Carraſco, non minùs efficaciter refellitur: Nam ad multiplicandos actus virtualitèr adæquatè in Deo, non requiritur, quod ex parte ſui detur nova difficultas, ſed ſufficit, quod detur ex parte objecti; ſed exequtio mediorum ſecundùm ſe & ex parte objecti addit novam, & majorem difficultatem ſupra electionem illorum, ut patet in homine: ergo ex parte intellectus requirunt judicia virtualiter adæquatè diſtincta, quæ vincant hujuſmodi difficultatem. Major, in qua eſt difficultas, probatur pluribus exemplis: In Chriſto non eſt ſpecialis difficultas ex parte ſui ad attingentiam objectorum virtutis; & tamen quia ex parte objecti datur hæc difficultas, ponimùs in Chriſto virtutes morales naturales. In Deo etiam non datur aliqua difficultas nec ex parte intellectus, neque ex parte voluntatis; & tamen ponimus in eo ex parte intellectus ſcientiam, artem, prudentiam &c. Et in voluntate miſericordiam, & juſtitiam. Et ut magis ad rem accedamus, electio mediorum non addit ex parte Dei novam difficultatem ſupra intentionem finis; & tamen in intellectu ad earum regulationem ponit iſte Author diverſas virtutes, immò concedit, intentionem, & electionem diſtingui virtualiter adæquatè: ergo idem dicendum eſt de electione, & uſu.

43 Tertia evaſio, in qua magis confidit hic Author, etiam refellitur. Nam eſto electio ſit efficaciſſima, non tollit, quòd detur uſus virtualiter diſtinctus adæquatè, vel inadæquatè ab electione: ergo debet concedi. Antecedens probatur: Tum quia in tantùm ſalvatur hæc efficacia in electione, in quantum non diſtinguitur ab uſu realiter; ſed hoc non tollit, quòd detur poſt electionem uſus aliquo modò poſterior ipſa electione: ergo. Tum etiam: quia intentio præcedens electionem non minùs efficax eſt, quàm electio; & tamen concedit poſteà electionem virtualiter diſtinctam: ergo idem dicendum eſt de uſu comparativè ad electionem. Tum denique, & efficacius: nam prædeſtinatio debet eſſe ab intrinſeco efficax: ergo judicium, in quo conſiſtit, debet non ſolùm ab extrinſeco, ſed etiam ab intrinſeco eſſe efficax; ſed judicium præcedens electionem non eſt, in ſententia hujus Authoris, ab intrinſecò efficax, eo quòd dependet ab acceptatione voluntatis poſteà ſequta: ergo in hoc nequit conſiſtere prædeſtinatio.

§. III.

Aliis rationibus probatur concluſio.

44 SEcundò probatur noſtra concluſio: Prædeſtinatio conſiſtit formaliter in actu prudentiæ, ſeu providentiæ; ſed actus præcipuus prudentiæ eſt imperium ſeu præceptum: ergo prædeſtinatio conſiſtit eſſentialiter in actu imperii. Major eſt expreſſa D. Thomæ pluribus in locis. Et minor probatur tum ex D. Thoma, qui, ut ſuprà vidimus ex 6. Ethic. aſſignat prudentiæ, ut actum præcipuum *imperare* ſeu *præcipere*. Tum etiam: nam ſemel quòd prædeſtinatio conſiſtat in actu intellectus, debet conſiſtere eſſentialiter in actu principaliori & perfectiſſimo rationis practicæ; ſed hujuſmodì

eſt imperium: ergo in imperio debet conſiſtere prædeſtinatio. Major admittitur ab Adverſariis: & meritò, nam, ut ſuprà vidimus, prædeſtinatio eſt efficax ordinatio mediorum ad conſequtionem finis. Minor vero probatur ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 57. art. 6. ubi ait: *In omnibus potentiis illa eſt principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur: circa agibilia humana tres actus rationis inveniuntur, quorum primus eſt conſiliari, ſecundus judicare; tertius præcipere. Manifeſtum eſt autem, quòd in his, quæ per hominem fiunt, principalis actus eſt præcipere, ad quem alii ordinantur: quia primi duo actus reſpondent actibus intellectus ſpeculativi, ſed tertius eſt propriè intellectus practici.*

45 Huic rationi reſpondent *primò* Adverſarii concedendo majorem & negando minorem ſi intelligatur de providentia ſeu prudentia divina, licèt illam concedant de prudentia humana. Dicunt enim, quòd eſto prudentia tàm divina; quàm humana dicant ut actum proprium *præcipere*; aliter tamen & alitèr: nam prudentia humana reſpicit præceptum ſeu imperium, ut actum primarium; prudentia vero divina ut actum conſequentem ſeu ſecundarium. Prudentia humana habet ut proprium actum non ſolùm imperium executivum, quod eſt in ordine ad ſubjecta externa ſeu potentias exteriores, ſed etiam imperium monaſticum in ordine ad voluntatis actum: inter quæ hæc eſt differentia, quod illud primum eſt actus ſecundarius, ſecundum vero eſt actus primarius. Prudentia autem divina ſolum habet imperium exequtivum, quod coincidit cum externa gubernatione; non verò monaſticum, hoc eſt reſpectu actus voluntatis propriæ, quia hoc ſupponit inferioritatem, ſubordinationem, & imperfectionem. Sed adhuc in illo imperio exequtio non conſiſtit prædeſtinatio: quia eſt actus proprius potentiæ exequtivæ, ſupponens uſum activum voluntatis divinæ. Sic dicti Anthores: & hoc pacto conciliant omnia teſtimonia D. Thomæ cum ſua ſententia: quia ex una parte ajunt, judicium præcedens actum electionis eſſe præcipuum & primarium actum divinæ providentiæ, ideoque prædeſtinationem eſſe actum prudentiæ divinæ, & non imperium monaſticum; & ex alia, quod prudentia divina importat aliquod imperium reſpectu creaturarum.

Sed contrà: quia hæc ſolutio opponitur clarè D. Thomæ, qui loco à nobis citato ait, prædeſtinationem ſupponere electionem; ſed electio ſupponit judicium illam regulans: ergo prædeſtinatio nequit in hoc judicio conſiſtere: ergo cum prædeſtinatio ſit actus principalis & primarius prudentiæ divinæ, manifeſtè infertur, illud judicium non eſſe actum prudentiæ, ſed alterius anterioris virtutis. Idem tradit quæſt. 6 *de Verit.* art. 1. ubi ait: *Prædeſtinatio præſupponit electionem, electio verò dilectionem.* Tum etiam: quia prudentia humana reſpicit ut actum primarium *præcipere*: ergo etiam prudentia divina. Prob. conſeq. Ideo prudentia humana reſpicit *præcipere* ut actum primarium, quia eſt actus præcipuus lineæ practicæ; ſed hęc ratio militat etiam in prudentia divina. Prob. min. Nam hoc ipſo, quod *præcipere* ſit actus præcipuus lineæ practicæ, ſivè ſit imperium monaſticum, ſivè purè exequtivum, de quo infrà, petit, quòd ſit actus primarius virtutis: nam actus primarius eſt nobilior omnibus aliis.

46 Dices: hoc verum eſſe, ſi ſit actus elicitus, non verò ſi ſit actus imperatus: imperium autem, quod concedunt Deo Adverſarii, ſolùm eſt actus elicitus potentiæ exequtivæ, imperatus tamen tàm ab electione, quàm à judicio illam præcedente & regulante. ¶ Sed contrà: In aliis virtutibus, & potentiis, quæ reperiuntur in Deo formaliter, idemmet actus, qui eſt primarius, & elicitus in creatis, eſt etiam in divinis, ut inductivè poteſt oſtendi: idemmet actus primarius correſpondens charitati creatæ, eſt actus primarius charitatis divinæ, nempè amor amicitiæ: idem etiam actus, qui correſpondet lumini gloriæ, correſpondet etiam intellectui divino: ergo idem dicendum eſt de prudentia divina.

Deinde impugnatur ſecunda ratio differentiæ. Nam in Deo non ſolum datur imperium exequtivum reſpectu actuum exteriorum; ſed etiam imperium reſpectu actus voluntatis divinæ; ſed ob denegationem hujus imperii non conſtituunt in illo prædeſtinationem: ergo in illo debet conſiſtere. Prob. mai. Ideo in creatis datur hoc imperium monaſticum, quia non requirit ſubordinationem & inferioritatem ſuppoſitorum, ſed tantùm potentiarum, ſed hæc ratio probat monaſticum imperium in Deo. Prob. min. Tum quia cum diſtinctione virtuali adæquata inter intellectum, & voluntatem divinam optimè componitur ſimilis ſubordinatio, ſuperioritas, & inferioritas inter illas; ſed hæc ſubordinatio ſufficit ad imperium monaſticum: ergo. Major eſt certa: nam iſtæ potentiæ ſunt inter ſe connexæ adhuc in divinis, cum nec Deus poſſit amare ſine propoſitione ſui intellectus: ergo ſunt inter ſe ſubordinatæ, ſicut ſunt connexæ, & diſtinctæ. Min. prob. Cum hac diſtinctione, & ſubordinatione ſtat in ſententia hujus Anthoris motio efficax intellectus divini reſpectu electionis divinę: quare ergo non poterit ſtare cum hac diſtinctione & ſubordinatione virtuali imperium monaſticum imperans & movens voluntatem ad uſum activum. Tum denique: nam in ſententia hujus Anthoris hoc judicium præcedens electionem movet ad uſum: ergo iſta manebit virtualiter ſubordinatus huic judicio: quare ergo non poterit idem dici de imperio, quod ille vocat *monaſticum*.

47 Secundò reſpondent, Deo repugnare imperium monaſticum ſeu prudentiam monaſticam non ſolùm ex capite ſubordinationis, ſed etiam ex capite ordinationis in finem. Sentiunt namque eſſe proprium imperii monaſtici dirigere agens intellectuale, ut ordinet ſuas operationes ad aliquem finem: in Deo vero hoc nequit verificari, cum omnes ſuæ operationes ſint ultimus finis.

Sed contrà: Nam eſto repugnet Deo ordinare ſuas operationes in aliquem finem, tamquam in veram cauſam finalem, non tamen repugnat illi agere propter finem, qui ſit ratio finalis ſuarum operationum: ergo ex hac parte non repugnat prudentia monaſtica. Probatur tum ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 86. ubi ait: *Finis eſt ratio volendi ea, quæ ſunt ad finem: Deus autem vult bonitatem ſuam tanquam finem: ſua ergo bonitas eſt ratio, quare vult alia, quæ ſunt diverſa ab ipſa.* Et quia hæc verba poſſent interpretari, quod hæc ratio finalis potiùs exerceatur circa objecta externa, quàm circa proprias operationes, præocupatur hæc evaſio cum his, quæ addit, nempè *quamvis autem aliqua ratio divinæ voluntatis aſſignari poſſit, non requiritur, quod voluntatis ejus ſit aliqua cauſa.* Tum etiam: quia divina bonitas allicit & movet, ſecluſis imperfectionibus, voluntatem Dei, ut creaturas diligat, & producat: ergo exercet rationem finis, qui eſt vera ratio ut *talis* reſpectu ſuorum actuum. Antecedens probatur quia Deus ex præcognitione, & amore propriæ bonitatis movetur ad diligendum, eligendum, & producendum creaturas: ergo. Tum denique: quia voluntas divina debet habere aliquod objectum, quod ſit vera cauſa, vel vera ratio à priori; ſed objectum proprium voluntatis eſt finis: ergo. Sed pro hoc videantur omnino N. Salm. tract. 8. diſp. 2. dub. 4. *per totum*.

48 Tertio reſpondent, præcipuam & principalem rationem, quare Deo denegatur prudentia monaſtica, & conceditur imperium exequtivum, eſſe, quia pro priori ad illud intelligitur in Deo judicium dirigens electionem, quod eſt ab intrinſeco efficax non ſolùm ad electionem, ſed etiam ad exequtionem mediorum, pro quo munere ponitur à nobis hoc imperium monaſticum. Sed pro impugnatione hujus evaſionis, quæ eſt præcipuum aſylum Adverſariorum, proponitur tertia ratio noſtræ coluſionis.

49 Probatur *tertiò* noſtra concluſio. Ad providentiam perfectam pertinet non ſolùm diſponere & ordinare de mediis, ut à voluntate ſint volita & amata, quod fit per electionem, ſed ut de facto, & ſecundùm uſum eorum ad *extrà* finem aſſequantur: ergo ultra ordinationem, quę ponitur à judicio practico antevertente electionem, debet dari aliud judicium ſeu imperium practicum, quo ordinet media, & in re ponantur. Antecedens admittitur ab omnibus: & meritò, quia eſt expreſſa doctrina D. Thomę 1. 2. quęſt. 16. art. 4. ubi hæc habet: *Dicendum, quòd voluntas duplicem habet habitudinem ad volitum: unam quidem ſecundùm quòd eſt quodammodò in volente per quandam proportionem, vel ordinem ad volitum; ſed ſic habere volitum eſt imperfectè habere illud. Omne autem imperfectum tendit ad perfectionem, & ideo tàm appetitus naturalis, quàm voluntarius tendit, ut habeant ipſum finem realiter, quod eſt perfectè habere ipſum. Et hæc eſt ſecunda habitudo voluntatis ad volitum, ultimum autem, quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, eſt electio; ibi enim completur proportio voluntatis, ut completè velit id, quod eſt*

ad

Digitized by Google

ad finem: ſed uſus jam pertinet ad ſecundam habitudinem voluntatis, quæ tendit ad conſequendum finem. Unde manifeſtum eſt, quòd uſus ſequitur electionem. Ex quibus verbis manet probata conſequentia: nam per electionem ſolùm habentur imperfectè ea, quæ ſunt ad finem, nempè ut *dilecta*: ergo judicium antevertens electionem ſolùm diſponit & ordinat media, ut hoc modo imperfecto habeantur: ergo requiritur aliud judicium, quo intellectus ordinet media, ut tàm ipſa, quàm finis in re & perfectè habeantur; ſed hoc eſt imperium: ergo in hoc debet prudentia divina conſiſtere, & conſequenter prædeſtinatio.

50 Dices, hanc doctrinam D. Thomæ veritatem habere in creatis, ubi tàm intellectus, quàm voluntas imperfectè procedunt; Deus vero elevatiori modo procedit: & propterea per elevationem divinam habentur media, non ſolùm affectivè, ſed etiam in re. Unde electio eſt formaliter eminenter uſus: quapropter judicium antevertens electionem divinam non ſolùm ordinat media, ut habeantur per affectum, ſed etiam in re: & ideo non requiritur aliud judicium ſubſequens gaudens majori efficacia.

Hanc ſolutionem tradit Carraſco, quam prius tradiderat P. Vazq. Sed contra illam ſic inſurgo: In Deo, ſecluſis imperfectionibus, finis terminat duplicem actum diſtinctum virtualiter adæquatè: inter quos datur aliqua ſucceſſio, itaut unum terminet præciſè in affectu, alium verò ut habitus in re: ergo etiam media poſſunt terminare duplicem actum eodem modo diſtinctum, itaut unum terminent in affectu & alium ut habita in re. Conſequentia eſt legitima. Antecedens verò probatur: Nam voluntas divina per intentionem ſolùm habet finem in affectu; ſed ultra hunc actum finis terminat fruitionem, ut habitus in re: ergo.

Urgetur hæc ratio: ideo intentio, noſtro modo intelligendi, ſolum habet in Deo finem affectivè, quin dicat imperfectionem, quia poſt intentionem non movetur ab aliquo extrinſeco; & aliunde ſua intentio eſt realiter, & forte formaliter adæquatè electio, & uſus, quibus habetur finis in re; ſed hæc ratio probat, quod electio ex meritis ipſius electionis ſolùm habeat media purè affectivè, relinquendo locum alteri actui, medio quo habeat illa in re: ergo idem dicendum eſt de electione divina comparativè ad media, ac de intentione comparativè ad finem. Probatur minor: Quia etiam voluntas divina ad uſum, ſeu exequtionem non movetur ab aliquo extrinſeco; & aliunde ipſa electio eſt realiter, & fortè formaliter adæquatè uſus activus voluntatis: ergo abſque umbra imperfectionis electio divina ita poteſt reſpicere media purè affectivè, ut uſus ſubſequtus aſſequatur illa in re.

§. IV.

Solvuntur argumenta ſententiæ contrariæ.

51 Contra noſtram concluſionem arguitur *primò*: In nobis non datur imperium monaſticum, quo intellectus dirigat, & moveat efficaciter voluntatem proprii ſuppoſiti: ergo nec in Deo. Conſequentia videtur legitima. Et antecedens probatur *primò*: Imperium monaſticum ad nullam ex operationibus intellectus pertinet, cum nec ſit ſimplex apprehenſio, nec judicium componens, aut dividens, nec diſcurſus ab uno in aliud: ergo ad nullam operationem intellectus pertinet. *Secundò*: Non datur oratio ejuſdem ad ſeipſum: ergo neque imperium. Patet conſequentia: quia ſicut orare eſt actus inferioris ad ſuperiorem, ita imperare eſt actus ſuperioris ad inferiorem. *Tertiò*: Quia nullus poteſt ſibi imponere legem: ergo nec poteſt ſibi imperare, quia lex in imperio conſiſtit. *Quartò*: Si daretur in nobis hoc imperium, eſſet, quia in nobis eſt prudentia; ſed actus prudentiæ non eſt imperium monaſticum, ſed tantùm judicium; ſolùm enim tradit regulam & modum faciendi, non verò facit. *Quintò*: Quia in nobis non datur donum Spiritus-ſancti, quod ſit donum imperii ad operandum ea, quæ fides dicat: ergo. Antecedens eſt certum: quia non annumeratur inter ſeptem dona, quæ referuntur 11. Iſai. Et conſequentia probatur: Nam pro cœteris actibus conducentibus ad perfectionem ſpeculativam, & practicam fidei dantur ſpecialia dona, ut D. Thomas docet 2. 2. quæſt. 8. art. 2. *Sextò*: Quia in brutis, ſuppoſito judicio ſenſus, & actu appetitus ſenſitivi, non eſt neceſſarius alius ad exequtionem operis, qui dicatur *imperium*: ergo neque in homine, ſuppoſito judicio practico proponente & dirigente ad electionem, & ipſa electione, erit neceſſarium imperium. Patet conſequentia: quia agentia quantò ſunt ſuperiora indigent paucioribus actibus ad exequtionem operis. *Septimò*: Quia ad electionem mediorum, & intentionem & volitionem finis non requiritur imperium, eſto ſint liberæ: ergo neque ad uſum. Antecedens eſt certum: quia in noſtra ſententia hoc imperium eſt poſt prædictam volitionem finis, & electionem mediorum. Conſequentia verò probatur: quia eadem eſt ratio de uno ac de aliis actibus. *Octavò*: Ut detur hoc imperium, requiritur, quòd potentia exequtiva percipiat illud; ſed nulla potentia exequtiva percipit hoc imperium; non voluntas, cum non ſit cognoſcitiva; nec aliæ potentiæ exqutivæ, cum dependeant ab uſu activo voluntatis.

52 Confirmatur *primò*: Si daretur tale imperium in nobis, tolleretur noſtra libertas. Probatur ſequela: Nam poſito hoc imperio non poteſt non poni actus imperatus, cum in noſtra ſententia ſit infallibiliter efficax: ergo tolleretur ex vi illius libertas.

Confirmatur *ſecundò*: Quia imperium non movet voluntatem, vel cœteras potentias quoad exercitium; ſed neque quoad ſpecificationem: ergo non eſt neceſſarium. Patet conſequentia: quia ſi datur, non poteſt ad aliud deſervire. Major etiam eſt certa: nam principium hujus motionis quoad exercitium eſt voluntas, ut tradit D. Thomas 1. 2. quæſt. 9. artic. 1. Minor probatur: quia ad hoc ſufficit judicium, quod dirigit, & movet ad electionem.

53 Confirmatur *tertiò*: Nam imperium hoc, ſi daretur, reciperet à voluntate efficaciam; ſed illam non recipit à voluntate: ergo non datur. Probatur minor: Si acciperet efficaciam à voluntate, vel eſſet ab actu antecedenti, vel à conſequenti; neutrum dici poteſt. Probatur minor quoad primam partem: quia nullus actus voluntatis antecedens eſt ab intrinſeco efficax in ordine ad exequtionem, alias ſuperflueret uſus activus voluntatis, & conſequenter imperium ad illum requiſitum. Quoad ſecundam partem etiam probatur: Quia implicat, idem eſſe cauſam, & effectum in eodem genere cauſæ; ſed ſi actus conſequens eſſet efficax, movenſque voluntatem ad uſum, eſſet cauſa efficiens illius; aliàs etiam eſſet effectus in eodem genere cauſæ, cum per illum communicaret voluntas ſuam efficaciam imperio: ergo per nullum actum voluntatis poteſt participare imperium hanc efficaciam.

54 Ad hoc argumentum reſpondetur negando antecedens. Et ad ejus primam probationem reſpondetur cum D. Thoma 2. 2. quæſt. 83. art. 1. *Quòd illi tres actus pertinent ad rationem ſpeculativam, ſed ulterius ad rationem practicam pertinet cauſare aliquid per modum imperii, vel per modum petitionis, ut dictum eſt.* Quod imperium explicatur per enuntiationem imperativi modi, dicendo, *fac hoc*.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, eſſe diſparem rationem inter orationem, & imperium: Nam oratio non ſolùm eſt inferioris ad ſuperiorem, ſed etiam indigentis ea re, quæ petitur: quia non eſt in manu ſua illam habere, & ſic petit ab eo, qui illam dare poteſt: Potentiæ autem inferiores, hoc ipſo quod ſint in eodem ſuppoſito, non ſunt capaces indigentiæ reſpectu eorum, quæ in voluntate propria ſunt: quia voluntas, cum ſit totius ſuppoſiti, eſt voluntas omnium potentiarum ejus, & omnibus miniſtrat: quare fruſtra quis oraret pro potentia inferiori, ut acciperet id, quod in manu ſuæ voluntatis eſt, ut accipiat; ideoque potentiæ inferiori non convenit orare, ſed ſubiici & obedire. Præterquàm quòd oratio eſt actus proprius intellectus, qui cum ſit nobiliſſima potentia, non poteſt orare ad aliam potentiam ejuſdem ſuppoſiti.

Ad tertiam reſpondetur concedendo antecedens; & neg. conſeq. Cujus diſcriminis ratio eſt: quia lex eſt regula ordinans de bono communi, non de privato: ideoque poteſt quis ſibi imponere obligationem de bono privato, ut patet in voto; non tamen legem, niſi indirectè: lex ſiquidem reſpicit directè multitudinem.

Ad quartam reſpondetur, imperium ſeu actum prudentiæ politicæ, ſeu regnativæ eſſe ſolum directivum in nobis: quia datur in ordine ad alia ſuppoſita diſtincta, in ordine ad quæ nullam efficaciam habet noſtrum im-

imperium: hoc tamen imperium in Deo non ſolùm eſt directivum, ſed etiam elicitivum, ſaltem imperativè. Cæterum actus imperii monaſtici tàm in Deo, quàm in nobis eſt non ſolùm directivus, ſed etiam impulſivus? quia efficaciter movet ad uſum, quo mediante voluntas movet potentias exequtivas ad eliciendam ſuarum operationum.

56 Ad quintam reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem dicimus, quòd licèt donum præcepti, quod correſpondet prudentiæ non annumeretur pro expreſſo: inter ſeptem dona Spiritus-ſancti, revera datur, & ſignificatur nomine doni *conſilii*. Ratio verò, quare inſignitur hoc nomine, traditur à D. Thoma 2. 2. quæſt. 52. art. 2. ad 3. per hæc verba: *Dicendum, quòd judicare, & præcipere non eſt moti, ſed moventis; quia in donis Spiritus ſancti mens humana non ſe habet ut movens, inde eſt, quod non fuit conveniens, ut donum Spiritus-ſancti correſpondens prudentiæ præceptum diceretur, vel judicium, ſed conſilium, per quod poteſt ſignificari motio mentis conſiliatæ ab alio conſiliante*. Et certè ſi hęc ratio urgeret, urgeret pariter contra judicium ſupponens conſilium, præcedens, & regulans electionem.

Ad ſextam reſpondetur, concedendo antecedens, & negando conſequentiam ob notam diſparitatem inter bruta, & homines, quam tradit D. Thomas 1. 2. quæſt. 174 art. 2. ad 3. ubi inquit: *Aliter invenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & alitèr in hominibus. Homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis. Unde habet in eis impetus rationem imperii: in brutis autem fit impetus ad opus per inſtinctum naturæ. Unde ordinantur ab alio ad agendum, non autem ſeipſa ordinant ad actionem: & ideò in eis eſt impetus, & non imperium*. Ad id quod additur pro ejus probatione: Reſpondetur, quod non ob hoc in brutis ad motus eorum reperiuntur pauciores actus: nam loco imperii noſtri ſuccedit in brutis imperium divinum, ratione cujus ordinantur ad prædictum opus.

56 Ad ſeptimam reſpondetur, duplicem eſſe ordinem actus intellectus, & voluntatis: alterum directum, & alterum reflexum. Inter quos hæc eſt differentia, quòd in ordine directo actus feruntur directè in objecta, ut ſi volumus ſanitatem, eligimus medium ad illam proportionatum; deinde imperamus membro externo, ut illud mandet exequtioni, & tandem utimur illo. In quo ordine, qui præcipuus eſt, electio præcedit imperium, & hoc præcedit uſum, & applicationem tàm voluntatis, quàm membri externi ad exequtionem medii, & obtentionem finis. In ordine verò reflexo actus reflectuntur ſupra ſeipſos: & in hoc ordine imperium præcedit quemlibet actum voluntatis, quia cum amamus aliquod objectum, tunc ille amor per quamdam reflexionem, & eſt conſenſus in ipſum amorem, & electio ejuſdem amoris, & uſus voluntatis, quo ad eliciendum prædictum amorem applicatur; & ideò judicium illum præcedens etiam poteſt dici quodammodo imperium, & præcedere electionem. Hæc ſolutio continet genuinam doctrinam D. Thomæ: nam eam quoad primam partem docet 1. 2. quæſt. 17. art. 3. ad 1. Et quoad ſecundam tradit in eadem 1. 2. quæſt. 16. art. 4. ad 3.

Ad ultimam reſpondetur, quod ut voluntas ſequatur ductum intellectus & ab eo dirigatur, non requiritur, quod ipſa voluntas percipiat id, quod intellectus proponit, ſed quod appetat; non enim appetitus operatur percipiendo per ſe ipſum, ſed id, quod percipit homo per intellectum, ſequitur appetitus per ſeipſum.

57 Ad primam confirmationem reſpondetur, quod etſi actus voluntatis ſequatur infallibiliter actum imperii perfecti, non ob hoc tollitur abſolutè libertas: quia ſolùm eſt neceſſitas ex ſuppoſitione dependens ex libera motione voluntatis. Diximus *imperii perfecti*: quia poteſt dari aliquod imperium ineſficax, & imperfectum, ad quod nō ſequatur infallibiliter actus imperatus: ex eo quòd multoties ex diverſis capitibus inducitur ad imperandum, & non imperandum; & ideò fluctuat, nec perfectè imperat: unde ajebat Magnus Parens Auguſt. lib. 8. Confeſſ. cap. 9. *Imperat animus, ut velit animus, nec tamen facit*. Quæ verba ſic exponit D. Thomas 1. 2. quæſt. 17. art. 5. ad 1. *Dicendum, quod ſicut Auguſtinus ibidem dicit, animus quando perfectè imperat ſibi, ut velit, tunc, jam vult; ſed quòd aliquando imperet, & non velit, hoc contingit ex hoc, quòd non perfectè imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc, quod ratio ex diverſis capitibus movetur ad imperandum, vel ad non imperandum; unde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.*

Ad ſecundam reſpondetur, quod imperium movet voluntatem tàm quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium: nam eſtò judicia præcedentia ad electionem moveant utroque modo, hoc eſt in ordine intentivo, & affectivo, reſtat hæc motio utroque modo in ordine exequtivo, quod præſtat imperium efficax. Nec obſtat probatio ibì data: nam licèt voluntas ſit primum movens quoad exercitium, intellectus tamen ex participatione voluntatis poteſt hoc modo movere. Etenim efficacia imperii ad movendum poteſt conſiderari, & quoad ſubſtantiam, & quoad modum, nempe cum quadam intimatione & ordinatione ad alterum. Ex quibus efficaciam abſolutè participat à voluntate, & in hoc ſenſu dicitur, quod voluntas eſt primum movens quoad exercitium. Secundum verò competit imperio intellectus ſecundùm ſe. Sed urget difficultas, medio quo actu voluntatis imperium participet efficaciam quoad ſubſtantiam? Pro quo ſit:

§. V.

Solutio tertiæ Confirmationis.

58 AD tertiam confirmationem, quæ æquè urget pro judicio practico & efficaci præcedente electionem conceſſo ab Adverſariis, poteſt reſponderi duplici ſolutione fundata in doctrina N. Salmanticenſium locis infrà referendis. Primò enim reſpondetur permittendo, quòd imperium accipit efficaciam ab actu voluntatis, quem dirigit, id eſt ab uſu activo immediate ſequto ad ipſum imperium, ſicut judicium determinatum præcedens electionem participat ſuam efficaciam ab ipſa electione, quam regulat: ita ut inter utrumque actum detur mutua cauſalitas in diverſo genere cauſæ: nam judicium ſeu imperium, modo infrà referendo, eſt priùs actu voluntatis in genere cauſæ formalis extrinſecæ; & actus voluntatis inde ſequtus eſt prior judicio regulante in genere cauſæ efficientis. Et quamvis hæc ſolutio aliquibus viris doctis videatur difficilis; ſufficit tamen ad magnam ei probabilitatem conciliandam authoritas N. Salm. qui eam tradunt tract. 7. diſp. 10. à num. 270. eamque docent Mag. Bañez 1. part. quæſt. 63. art. 3. concluſ. 3. Zumel ibidem, Gonet diſp. 13. *de Angel.* à num. 148. Bolivar in præſ. dub. 1. num. 44 & alii. Neque deſunt exempla pro majori munimine hujus ſolutionis. Primum eſt actus fidei, qui in probabili ſententia ita eſt prior pia affectione voluntatis in genere cauſæ formalis, ut ſit ea poſterior in genere cauſæ efficientis. Secundum eſt judicium practicum regulans primum peccatum Angeli: neque enim aliter poteſt explicari, quomodo præcedat aliquis defectus moralis in eius intellectu, niſi detur mutua prædicta cauſalitas inter actum intellectus, & voluntatis.

59 Sed contra eam plura nobis obiicit Ferre 1. 2. tàm num. 654 quàm num. 720. *Primò*: Nam ideò in via D. Thomæ imperium eſt efficax ad movendam voluntatem quoad exercitium, quia ſupponit electionem efficacem huius medii præ alio: ergo nequit habere efficaciam ab actu quem dirigit. ¶ *Secundò*: Nam ſaltem judicium determinatum præcedens & dirigens primum actum voluntatis in ſe eſt omninò neceſſarium: ergo ſi infallibiliter infert prędictum actum, erit etiam omninò neceſſarius. ¶ Confirmatur hoc *primò*: Nam huiuſmodì actus voluntatis proximè ſequitur ductum præfati judicii determinati, quamvis remotè ſequatur ductum judicii indifferentis: ergo ſi judicium determinatum in ſe eſt neceſſarium etiam actus voluntatis inde ſequutus. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam propterea defendunt Thomiſtæ, auxilium efficax non auferre libertatem, quia voluntas operatur inſtructa judicio indifferenti; ſed, poſito hoc judicio determinato, voluntas non operaretur ut inſtructa judicio indifferenti, cum repugnet operari ex judicio indifferenti, & determinato: ergo.

Tertiò: Nam aliàs ſuperflua eſſet prædeterminatio phyſica Dei ad actum voluntatis, cum ſufficienter determinetur voluntas ad exercitium ſui actus à judicio hoc determinato. ¶ *Quartò*: Nam ex noſtra ſententia ſequitur, quòd intellectus ſit primum movens quoad exercitium: ſiquidem in ordine ad primum judicium non move-

ve-

Digitized by Google

vetur à ſe. ſed à Deo, ſed hoc aſt contra D. Thomam 1. 2. quæſt. 9. art. 1. & quæſt. 17. art. 1. ergo. ¶ *Quintò*: Nam iu ſenteutia D. Thomæ & Thomiſtarum intellectus tantum movet voluotatem quoad ſpecificationem; ſed, poſito hoc judicio determinato, etiam movet quoad exercitium: ergo. ¶ *Sextò*: Nam ſolùm imperium, in via D. Thomæ, movet quoad exercitium: ergo vel oou datur judicium determinatum movens voluotatem infallibiliter ad quemlibet ſui actum; vel non diſtinguitur ab imperio.

60 *Tandem*: Nam ægrè percipitur à pluribus, de quorum numero eſt Mag. Serna io tract. *de Angelis* quæſt. 63. art. 1. dub. 1. qualiter intercedere poſſit dicta mutua cauſalitas inter cauſas exigentes formaliter exiſtentiam pro eo ſigno, quo intelliguntur cauſare, ut in præſenti contingit: Nam in primis judicium determinatum dirigens quemlibet actum voluntatis eſt prius, ut dirigit, & non dirigit niſi ut *exiſtens*: deinde actus voluntatis ex eo ſequtus coucurrit efficienter; & cauſa efficiens non concurrit niſi ut *exiſtens*. Adde *primò*: Nam quamvis judicium præcedens alium actum voluntatis non concurreret in genere cauſæ efficientis, hoc de imperio movente videtur denegari non poſſe: ergo eſſent cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ. Adde *ſecundò*: Nam hæc ſolutio videtur opponi D. Thomæ, qui 1. 2. quæſt. 17. art. 1. expreſsè tradit, iutellectum movere voluutatem ad poſteriorem ejus actum iu virtute alterius actus illius præcedentis.

61 Hæc ad ſpeciem difficilia ſunt. Sed æque urgent in judicio determinato ſtabilito ab Adverſariis; niſi velint dicere cum pluribus Authoribus, quòd hujuſmodì judicium determinatum præcedens electionem quoad ſui efficaciam depender ab approbatione voluntatis poſteà ſequta. Quod tamen neſas eſt dicere: Tum quia prædeſtinatio in ſententia Thomiſtarum eſt ab iotrinſeco efficax: ergo judicium determinatum præcedens electionem, in quo conſiſtere prædeſtinationem ajunt, non dependet quoad ſui efficaciam ab approbatione extrinſeca voluntatis. Tum etiam: nam poſito imperio, aut judicio determinato, vel infallibiliter ſequitur approbatio voluntatis; vel nõ? Si dicatur primũ: ergo pro priori ad approbationem eſt ab intrinſeco efficax. Si dicatur ſecundum: ergo eſt ab extrinſeco efficax, ſicut de auxiliis indifferentibus ſolent dicere ſectatores ſcientiæ mediæ.

62 Ad primum ergo reſpondetur: fatendo quòd imperium directum eſt efficax, quia ſupponit electionem; hæc tamen ratio non eſt adæquata: nam juxta hanc ſolutionem, quæ magnam probabilitatem habet in via Div. Thom. hoc imperium, quamvis ad ſui efficaciam debeat præſupponere electionem mediorum, ab ea verò non accipit totam illam efficaciam prærequiſitam in eo ad movendam voluntatem in ordine practico, qui ex ſe præſeferr novam difficultatem ſupra ordinem intentivum & ſpeculativum conſumatum in electione; & hanc efficaciam à nullo alio poteſt participare, niſi ab actu, quem dirigit cum mutua prioritate ſuprà deſcripta.

63 Ad ſecundum reſpondetur, quod diverſimodè loqui debemus de judicio determinato regulante primum actum voluotatis, ac de judicio dirigente alium poſteriorem actum. Nam judicium determinatum dirigens actum (v. g.) electionis, cùm præſupponat intentionem finis, poteſt optime formari dependenter à noſtra voluotate, quia ex hujuſmodì intentione poteſt voluntas moveri ad formationem prædicti judicii. In judicio verò determinato dirigente primum actum voluutatis res aliter contingit, ut ex ſe liquet; & propterea oportet, quòd moveator à Deo tanquam à cauſa particulari, & ob hanc rarionem debet eſſe neceſſarium in *eſſendo*. Sed quia aliunde oon eſt indifferens in propouendo, requiritur, & ſufficit, ot voluntas liberè operetur, quòd præſupponat aliud judicium indifferens in proponendo ab ipſo realiter, ſivè virtualiter diſtinctum. Pro quo ootandum eſt, quòd ſicut voluntas quando liberè operatur aliter ſe habet ut conſiderata ex parte actus primi, & aliter ut conſiderata ex parte actus ſecundi: nam ex parte actus primi ſolùm conſideratur cum *poſſe* ad utrumliber extremum contradictionis, & ex parte actus ſecundi eſt jam cum actuali applicatione ad uuum extremum præ alio: ita ad hoc ut liberè operetur, duplex judicium ex parte intellectus neceſſarium eſt, alterum proponens cum indifferentia duo extrema contradictionis, & alterum determinans efficaciter quod extremum eligendum ſit. A quo tàm longe abeſt, quòd adimat libertatem & ſit incomponibile cum judicio indifferenti, quòd voluotas non operatur liberè, quin utrumque judicium intercedat. Exemplum auxilii efficacis potius eſt pro nobis, quàm contra nos, ſiquidem confirmat totam hanc doctrinam, ut perſpicienti conſtabit. Per quod patet ad utraoque confirmationem.

64 Ad ſecundum dicendum eſt, quòd quamvis voluntas efficaciter determinetur ab intellectu, nõ propterea relegatur neceſſitas prædeterminationis phyſicæ divinæ: quia agens liberum creatum & eget determinari à Deo per phyſicam prædeterminationem tamquam à primo determinante ad ſui electionem liberam, & à ſeipſo tamquam à ſecundo determinate; & hoc fieri non valeret, niſi adeſſet judicium dictans hìc & nunc hoc extremum præ alio. Et inſtatur Ferre, concedens cum communi ſententia Thomiſtarum imperium efficax infallibiliter inferens uſum activum voluntatis, quin ob hoc excludatur neceſſitas præmotionis phyſicæ ad uſum.

65 Ad quartum reſpondetur, quòd ad movens quoad exercitium abſolutè primum, facta collatione inter intellectum & voluntatem, duo neceſſariò requiruntur, videlicet & quòd hæc motio quoad exercitium non verſetur erga primum actum voluntatis, quia in ordine ad hunc actum Author naturę eſt præcipuum & primum movens quoad exercitium, ut docet D. Thomas 1. p. q. 82. art. 4. ad 3. & quòd moveat ad exercitium actus in genere cauſæ efficientis: nam exercitium actus potiùs denotat cauſalitatem cauſæ efficientis, quàm aliarum cauſarum, & in hoc ſenſu cauſa efficiens definitur, *A quo primò incipit motus*. Igitur in his potentiis illa dicenda eſt primum movens quoad exercitium, quæ movet aliam in genere cauſæ efficientis, ſecus verò ea quæ movet quoad exercitium in genere cauſæ formalis, aut finalis: Intellectus autem movet quoad exercitium poſteriori modo, & voluntas priori; ideoque voluntas, & non intellectus, dicenda eſt abſolutè primum movens quoad exercitium. Per quod conſtat ad quintum. Nã in idem recidit intellectum movere voluntatem ad ſui exercitium in genere cauſæ formalis, ac movere quoad ſpecificationem: nam motio quoad exercitium ſine ullo addito prolata ſtat pro motione in genere cauſæ efficientis.

66 Ad ſextum reſpondetur, antecedens poſſe ſuſtineri in aliquo vero ſenſu, ſi imperium moveat ad uſum voluntatis non ſolùm in genere cauſæ formalis, ſed etiam in genere cauſæ efficientis, & judicium dirigens electionem tantùm in genere cauſæ formalis, ut volunt plures Thomiſtæ. At ſi utrumque judicium moveat vel ſolùm in genere cauſæ formalis, ut communiter docent Thomiſtæ; vel ſimul in genere cauſæ efficientis, ut vult Cajetanus, antecedens negandum eſt. Vel dici poteſt, quòd imperium ſpeciali aliquo titulo nominatur movens quoad exercitium; quia ex ſe connectitur infallibiliter cum executione mediorum; quod non competit judiciis præcedentibus alios actus voluntatis, quamvis infallibiliter inferant actus, quos dirigunt.

67 Ad ultimum reſpondetur, quòd mutua cauſalitas intercedens inter judicium determinatum, & actum voluntatis eſt talis, quod petat exiſtentiam in actu voluntatis, pro ſigno quo intelligitur cauſare, ſecùs verò in judicio dirigente. Et ratio diſparitatis eſt: quia actus voluntatis concurrit in genere cauſæ efficientis ad formationem judicii determinati, & eſt peculiare in cauſa efficienti, ut cauſet prout eſt in actu exiſtentiæ. Cæterùm judicium determinatum, cùm ſolùm concurrat in genere cauſæ formalis, non petit exiſtentiam pro ſigno ſuæ cauſalitatis, immo potius applicatur à cauſa efficienti, ut ſuam cauſalitatem exerceat. Unde ſolùm illud judicium petit præexiſtere pro priori ad actum voluntatis, quod nullo modo dependet à voluntate, ut contingit in judicio ſivè indifferenti, ſivè determinato dirigente primum actum voluntatis: & de his verum eſt, quòd ſicut intellectus eſt prior in exiſtendo, quàm voluntas, ita actus intellectus eſt prior in exiſtendo, quàm actus voluntatis. Sed de judicio quod fit dependenter ab actu voluntatis, quem dirigit, aliter diſcurrendum eſt ob oppoſitam rationem; ideoque ex merito dirigentis non debet præintelligi exiſtens in ſigno ſuæ cauſalitatis.

68 Ad primum additamentum reſpondetur, in probabi-

babiliori ſententia Thomiſtarum neque judicium practicum dirigens electionem, neque imperium monaſticum dirigens uſum activum voluntatis concurrere in genere cauſę efficientis ad actus, quos dirigunt. Sed dato, & non conceſſo, ſivè unum, ſivè aliud, ſivè utrumque concurrere efficienter, adhuc non eſt inconveniens, quod ſit cauſa & effectus in eodem genere cauſę efficientis, dummodò non ſit in eadem ſpecie infima (ſicut in eodem genere cauſę formalis ſpecificativę mutuam prioritatem inter potentiam, & operationem conceſſimus tract. 2. diſp. 2. num. 52. idemque contingit in eo, quod ita eſt finis *cui*, quòd ſimul ſit effectus finis *cujus gratia*) vel ſecundum eamdem conſiderationem. Igitur judicium practicum eſt cauſa efficiens actus voluntatis, quem dirigit, prout ſimul eſt cauſa ſpecificativa, & in *eſſe* intelligibili; & actus voluntatis eſt præcisè cauſa efficiens & in *eſſe rei*. Rurſus judicium unà cum objecto eſt cauſa volitionis; & volitio eſt cauſa judicii ſecundùm ſe, & prout eſt voluntarium. ¶ Sed inquires, facta collatione inter hos actus, quis abſolutè & ſimpliciter ſit prior in cauſando adhuc in genere cauſæ efficientis? Ad quod reſpondendum eſt, quod actus voluntatis eſt prior: Tum quia concurrit in *eſſe rei*; & judicium in *eſſe* intelligibili. *Tum etiam*: Quia applicatio voluntatis eſt ſimpliciter talis, & proptereà voluntas dicitur primum movens quoad exercitium, & applicatio intellectus, quamvis in genere cauſæ efficientis, eſt talis ſecundumquid. Videantur Salm. loco citato num. 274.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd D. Thomas ibi tantùm loquitur de actu voluntatis, in cuius vi intellectus movetur tantùm imperfecte ad imperandum, & de hoc verum eſt, quòd omnimodè præcedit imperium: aliter tamen dicendum eſt de actu voluntatis, quo perfectè movetur ad imperandum. Vel poteſt interpretari de actu regulato per imperium, quia iſte habet ſuam prioritatem non *in quo* adhuc rationis, ſed *à quo* ſeu naturæ.

69 Secundo & faciliùs reſpondetur ſecundæ confirmationi adductæ num. 51. quòd imperium participat ſuam intrinſecam efficaciam proximè & elicitivè ab intellectu in vi electionis efficacis pręcedentis: nam quamvis electio pertineat formaliter & ultimate ad ordinem intentivum, virtualiter tamen poteſt pertinere ad ordinem exequtivum, inquantùm relinquit ſuam virtutem in intellectu; & ratione illius poteſt intellectus ſe movere ad imperandum & ordinandum modo imperativo voluntati, ut eliciat uſum activum mediorum. Quæ ſolutio eò eſt verior, quò eſt proximior doctrinæ Div. Thomæ, qui 1. 2. quæſt. 17. art. 1. in corp. ſic concludit: *Cum ergo ſecundum movens non moveat niſi in virtute primi moventis, ſequitur, quòd hoc ipſum, quod ratio movet imperando, ſit ei ex virtute voluntatis. Unde relinquitur, quòd imperare ſit actus rationis præſuppoſito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus.* Hæc ſolutio traditur à N Salm. in præſ. num. 73. eſtque communior inter Thomiſtas, eamque amplectuntur Adverſarii pro judicio practico & efficaci præcedenti electionem. Et quamvis contra eam poſſint adduci nonnullæ objectiones, eas tamen omittimus, quia æquè urgent in judicio practico, in quo Adverſarii exiſtimant conſiſtere prædeſtinationem.

§. VI.

Solutio argumentorum, quæ unicè militant contra imperium divinum.

70 ARguitur *ſecundò*: Nam licèt detur in nobis imperium monaſticum, non tamen in Deo: ergo prædeſtinatio nequit in eo conſiſtere, ſed in judicio practico præcedente electionem. Antecedens probatur *primò*: Nam imperium monaſticum requirit ſupérioritatem, & inferioritatem ſaltem potentiarum, ac proinde diſtinctionem realem; ſed hæc in Deo non habeot locum, utpotè afferentia plurimas imperfectiones alienas à quolibet prædicato divino: ergo non datur in Deo imperium monaſticum. *Secundò*: Nam in Deo exequtio non addit novam & ſpecialem difficultatem formalem. *Tertiò*: Nam eo ipſo quòd Deus eligat media, non poteſt ab illa electione deſiſtere, eo quòd immutabilis eſt, & infinitè efficax: ergo ſuperfluum eſt imperium monaſticum ad uſum activum. *Quartò*, & *ultimò*: Si daretur in Deo hujuſmodi imperium monaſticum, maximè ut regularet uſum activum ſuæ voluntatis; ſed ad hoc ſufficit judicium regulans electionem. Minor probatur: Nam imperium divinum ſupponit uſum activum voluntatis, cùm ſit ipſa exequtio potentię exequtivę, & exequtio ipſa ſupponat uſum activum, eo quòd iſte movet efficaciter potentiam exequtivam: ergo judicium efficax pręcedens imperium divinum dirigit uſum activum voluntatis divinę.

71 Reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum eſt, ad imperium monaſticum ſufficere, quòd inter intellectum, & voluntatem interveniat ſuperioritas, & inferioritas virtualis: nam cum prędictum imperium nihil aliud ſit, quàm quędam loqutio, denuntiatio, & ordinatio efficax in ordine ad voluntatem, ut hęc applicet potentiam exequtivam, non eſt, cur ad hęc munera pręſtanda non ſufficiat diſtinctio virtualis, & non poſſit dirigi ad ipſum Deum. Sicut in oppoſita ſententia eadem diſtinctio eſt ſufficiens: tum ut intellectus ratione judicii efficacis præcedentis electionem moveat efficaciter voluntatem divinam ad ipſam electionem, & uſum: tum ut voluntas per electionem, & uſum moveat omnipotentiam. Ad ſecundam ſatis conſtat ex dictis num. 40.

Ad tertiam reſpondetur, quod Deus aliter eſt immutabilis, & efficax ratione electionis, & judicii illam præcedentis, & aliter ratione imperii monaſtici: nam ratione electionis, & judicii illam dirigentis tantùm eſt efficax in linea affectiva ſeu intentiva, quia ſecundùm ſe ſolum pertinent ad hanc lineam. Sed cum Deus ſit etiam efficax in linea exequtiva, oportet ponere in eo imperium, à quo primò ſumitur efficacia exequtionis. Et ſi hæc probatio haberet aliquam vim, probaret etiam contra electionem, & judicium dirigens eam, eo quòd ſupponit intentionem, quæ eſt immutabilis & ſummè efficax.

72 Ad quartam reſpondetur, juxta dicta tract. 3. diſp. 2. num. 91. & num. 99. quòd in imperio prudentiæ divinæ duplex expreſſio ex noſtro modo imperfecto concipiendi poteſt diſtingui, alia dirigens, ordinans, & intimans productionem rei modo imperativo, quæ poteſt explicari per hanc formulam loquendi *fac hoc*: & altera immediatè exequens productionem effectus. Quamvis ergo imperium ſub poſteriori expreſſione præſupponat uſum activum voluntatis, ſecus verò ſub priori. Prædeſtinatio tamen debet conſiſtere in imperio prudentiæ ſecundùm primam conſiderationem: quia conſiſtere debet in ordinatione efficaci mediorum ad vitam æternam; ſecus verò in imperio prudentiæ ſecundùm poſteriorem conſiderationem: quia exequtio, prout exequtio eſt, non eſt ordinativa mediorum, ſed omnem ordinationem eorum tàm ſpeculativam, quàm practicam præſupponit, & coincidit cum externa gubernatione effectuum. Recolantur omnia, quæ diximus locis citatis, quia ex iis præoccupatæ manent quædam objectiones.

73 Arguitur *tertiò* (& ut ajunt Adverſarii argumento à priori) Nam judicio præcedenti electionem competit deffinitio prædeſtinationis ergo in illo debet conſiſtere; & conſequenter: ſuperfluit aliud imperium ſubſequutum. Antecedens probatur. Prædeſtinatio eſt ordinatio libera, & efficax creaturæ rationalis in ſalutem æternam; ſed omnia hæc competunt judicio præcedenti electionem. Probatur minor: in primis eſt ordinatio: nam ut inquit D. Thomas in Pſalm. 32. *Conſilium, dum eſt in nobis, dicit inquiſitionem; cum autem dicitur de Deo, importat ordinationem omnium ad debitum finem.* Et conſonat illud Paul. *Qui operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Deinde eſt libera, cùm formetur ex determinatione libera voluntatis. Tandem eſt efficax, cùm non poſſit fruſtrari.

Huic argumento facilè reſpondetur ex dictis, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum eſt, quod non in quacumque ordinatione efficaci, & libera debet conſiſtere prædeſtinatio, ſed in ordinatione proxima mediorum ad vitam æternam, & pertinente ad ordinem exequtivum: quia ſola hæc eſt ex meritis propriis efficaciſſima, excedenſque in efficacia omnes alios actus præcedentes, ſecundùm id quod unuſquiſque habet in ſua linea. Hæc ergo eſt differentia inter ordinationem, quam ponit judicium regulans electionem, & quam ponit imperium ſubſequutum ad illam, quòd il-

Digitized by Google

la ſolum eſt ordinatio ex meritis propriis in ordine intentivo, licèt quia divina, & immutabilis, ſit radicalitèr in ordine exequtivo; ordinatio vero, quam ponit imperium ſubſequtum, eſt ordinatio ex meritis propriis pertinens ad ordinem exequtivum. Hoc ergo excedit in efficacia actus omnes antecedentes; ac per conſequens in hoc debet conſiſtere prædeſtinatio. Et in hoc ſenſu debent intelligi Apoſt. & D. Thomas.

74 Sed dices contra hanc ſolutionem: Nam in Deo electio non ſolùm eſt in linea exequtiva radicaliter, ſed etiam formaliter: ergo judicium illam antecedens eſt ordinatio efficax in utroque ordine. Probatur antecedens: Nam hæc eſt differentia inter intentionem, & electionem creaturæ, & inter intentionem, & electionem divinam, quòd intentio, & electio creaturæ ſunt purè affectivæ, non effectivæ; intentio verò divina, & ejus electio ſunt non ſolùm affectivæ, ſed etiam effectivæ: ergo electio pertinet ad utrumque ordinem.

Hæc objectio poteſt retorqueri contra arguentem. Nam intentio, prout diſtincta ab electione, vel eſt in Deo præcisè affectiva, vel eſt affectiva ſimul & effectiva? Si dicatur primum: non ergo omnis amor Dei eſt effectivus. Si dicatur ſecundum: ergo ſuperfluit electio, cùm nequeat intentio eſſe effectiva finis, quin priùs ſit effectiva mediorum. Quidquid ergo dixerit arguens circa intentionem, applicabimus nos ad intentionem, & electionem pro priori ad uſum activum voluntatis. Dicimus ergo, quòd intentio, & electio ſunt ſimul affectivæ, & effectivæ, aliter tamen ac uſus activus voluntatis: nam intentio, & electio faciunt futura finem, & media tantùm initiative; uſus vero activus movet ad futuritionem perfectam & completam. Sicut de intentione ſolitarie accepta debent fateri Adverſarii. Et in hoc ſenſu dicitur, quòd omnis actus voluntatis divinæ eſt ſimul affectivus, & effectivus.

75 Arguitur *quartò*: Sicut in nobis prudentia diſtinguitur realiter à ſyneſi ſeu ſagacitate, ita ſyneſis diſtinguitur ab eubulia; & tamen ſyneſis non diſtinguitur in Deo ab eubulia: ergo nec in Deo debent diſtingui ſyneſis, & prudentia. Conſequentia conſtat à paritate. Minor verò probatur: Tum quia eubulia ſolùm datur in nobis propter inquiſitionem, in Deo vero ſolùm propter certitudinem; ſed opus proprium ſyneſis eſt de conſiliatis judicare: ergo eadem virtus eſt in Deo eubulia & ſyneſis. Tum etiam: quia ad eandem virtutem, nempè prudentiam, reducit D Thomas 1. Contra gent. cap. 93. num. 7. conſilium, & judicium per hæc verba: *Secundum autem actum sibum, qui eſt de conſiliatis judicare, & judicata eligere, nihil probibet prudentiam in Deo dici.* Tunc sic: prædeſtinatio conſiſtit in actu prudentiæ; ſed judicium præcedens electionem eſt actus proprius prudentiæ ob immediatè dicta: ergo prædeſtinatio conſiſtit in hujuſmodi judicio.

Et confirmatur: Nam ita comparantur inter ſe juſtitia diſtributiva, commutativa, & legalis, ſicut eubulia, ſyneſis, & prudentia: nam ſicut in creatis iſtæ diſtinguuntur, etiam illæ; ſed eſto juſtitia diſtributiva, commutativa, & legalis diſtinguantur realiter in creatis, in divinis non diſtinguuntur adhuc virtualiter, cum conſtituant unum & idem attributum indiviſum, ut tradunt N Salm. tract. *de Incarnat.* diſp. 1. num. 279. ergo ſimiliter eſtò in creatis eubulia, ſyneſis, & prudentia diſtinguantur realiter, non ſequitur, quòd in divinis diſtinguantur virtualiter; & conſequenter actus, qui eſt primarius reſpectu ſyneſis, nempe judicium, in divinis etiam erit primarius reſpectu prudentiæ.

76 Reſpondetur *primò*, hoc argumentum cum ſua confirmatione tantùm probare, judicium, & imperium in divinis non diſtingui virtualiter; an vero actus proprius prudentiæ, qui eſt *præcipere*, detur in Deo taliter, quòd ſit formaliter eminenter judicium & imperium, vel non detur, non probatur. Semel autem quod detur formaliter, dicimus, quòd in illo, prout explicat præceptum, conſiſtit prædeſtinatio, non verò prout explicat judicium ſyneſis. *Vel clarius*: quòd in illo, prout movet ad uſum activum voluntatis, in quo conſiſtit pro expreſſo actus prudentiæ, ut prudentia eſt, conſiſtit prædeſtinatio, non vero prout dirigit ad electionem, qua parte pertinet pro explicito ad ſyneſim. Et poteſt illuſtrari cum ipſo exemplo confirmationis.

77 Secundò reſpondetur, & meliùs, negando minorem. Nam in Deo hæ tres virtutes eubulia, ſyneſis, & prudentia diſtinguuntur virtualiter adæquatè, & conſtituunt diverſa attributa; unde actus proprius eubulæ formaliſſimè non eſt actus ſyneſis, nec actus ſyneſis eſt actus prudentiæ. Nam eſto conſilium, quod eſt actus proprius eubuliæ, in divinis non dicat inquiſitionem, quia hæc dicit imperfectionem; dicit tamen certitudinem de mediis conducentibus ad finem; at quia inter media conducentia ad finem non omnia eliguntur, ſuccedit actus ſyneſis, quo ordinat intellectus hæc media & non illa, & tandem ſequitur actus prudentiæ, quo præcipit, ut exequtioni mandentur. Unde ad conſilium ſequitur conſenſus, ad judicium determinatum electio, & ad præceptum uſus activus voluntatis.

78 Ad confirmationem reſpondetur, negando majorem. Et ratio diſparitatis eſt: quia juſtitia diſtributiva, commutativa, & legalis ſunt partes ſubjectivæ juſtitiæ ut sic: eubulia vero, ſyneſis, & prudentia ſunt partes pontentiales prudentiæ ut sic. Inter quos hæc eſt differentia, quod virtutes, quæ ſunt partes ſubjectivæ ejuſdem virtutis, in divinis non multiplicantur: & hac ratione licèt ſcientia in creatis dividatur tanquam in partes ſubjectivas, & realiter diſtinctas, in Logicam, Philoſophiam, Metaphyſicam &c. in Deo tamen non datur niſi unica ſcientia, quæ formaliter eminenter eſt Logica, Philoſophia &c. Similiter providentia ſeu prudentia ſtrictè dicta eſto in creatis dividatur à D Thoma tanquam in partes ſubjectivas, ſeu ſpecies realiter diſtinctas in monaſticam, politicam, regnativam &c. in Deo tamen non eſt niſi unica prudentia, ſeu providentia: & ideo aſſerunt Thomiſtæ, quod prædeſtinatio non eſt providentia ſubjectiva, ſed tantùm objectiva; ſicut omnipotentia una eſt circa naturalia, & ſupernaturalia: Et ratio hujus eſt: quia cùm juſtitia (v. g.) divina ſit infinita, non dat locum ad multiplicitatem juſtitiæ rigoroſæ. Partes vero, quæ ſunt potentiales ejuſdem virtutis, taliter multiplicantur in creatis, quod etiam poſſunt multiplicari in divinis, ſi ſemel ob ſui imperfectionem Deo non repugnant. Partes *potentiales* vocantur quædam virtutes minùs principales, quæ alteri principaliori adjunguntur, cujus rationem perfectè non attingunt, & ideò talis virtus de eis quidditativè non prædicatur: Et hoc modo comparantur ad prudentiam eubulia, ſyneſis, & gnome. Unde ſicut in divinis multiplicantur virtualiter juſtitia ſtrictè dicta, & partes ejus potentiales, ut ſunt amicitia, fidelitas, liberalitas, & aliæ: ſic pariformiter de virtutibus ſupradictis deſervientibus prudentiæ diſcurrendum eſt. Pro quo videndi ſunt N. Salm. in tract. 12. in Arb. virt. num. 39.

79 Ultimò arguitur: Nam ſi daretur imperium monaſticum in Deo, dirigeretur immeditè vel ad prædeſtinatos, vel ad ſeipſum; neutrum dici poteſt: ergo non datur. Minor quoad primā partem probatur: Tum quia prædeſtinati non ſunt capaces imperii, antequam fiant; & tamen ordinantur à Deo ab æterno in vitam æternam, cùm aliàs actualis productio non ſit ab æterno. Tum etiam: quia providentia pariter extenditur ad rationales, & irrationales creaturas, juxta illud Pſalm. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt*; & tamen irrationales non ſunt capaces imperii, ſicut nec cognitionis. Tum denique: quia hoc imperium non eſt præceptum obligans magis prædeſtinatos, quàm reprobos. Quoad ſecundam partem etiam probatur: Tum quia imperium eſt reſpectu illius, qui ordinatur ad aliquem finem, ſed nullus actus Dei ordinatur ad finem, quapropter dixit D Thomas 1. part. quæſt. 22. art. 1. *Prudentiæ proprium eſt ſecundùm Phyloſoph. in 6. Ethic. ordinare alia in finem, ſivè reſpectu ſui ipſius, ſivè reſpectu aliorum ſubjectorum in familia, civitate, vel regno; ſecundùm quem modum prudentia vel providentia Deo convenire non poteſt: nam in ipſo nihil eſt in finem ordinabile, cum ipſe ſit ultimus finis.* Idem tradit quæſt. 5. *de Verit.* art. 2. ubi ait: *Aſſimilatur providentia iſta, qua Deus mundum gubernat, providentiæ æconomicæ, qua quis gubernat familiam, vel politicæ, qua quis gubernat civitatem, vel regnum, per quam aliquis actus aliorum ordinat in finem: non enim poteſt eſſe in Deo providentia reſpectu ſui ipſius, cum quidquid eſt in eo, ſit finis, non ad finem.* Tum denique: quia D. Thomas 1. 2. quæſt. 93. art. 4 ad 1. ait, voluntatem divinam, ut ſe tenet ex parte Dei, non ſubditur legi æternæ: ergo actus divinæ voluntatis non cadit ſub imperio.

80 Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem quoad utranque partem. Et ad primam probationem, quatenus attinet ad primam partem, reſpondetur, creaturas non eſſe capaces imperii, antequam fiant, prout imperium eſt loqutio, & intimatio; eſſe tamen capaces illius, quatenus dicit eſficacitatem, & ſuperioritatem reſpectu illarum: nam tale imperium, quaſi loquendo & intimando aliquid Deo, habet, & explicat ſuperioritatem, & efficaciam in creaturis: quia talis loqutio & intimatio, qua Deus ſibi intimat ordinem à ſe excogitatum reſpectu prædeſtinatorum, & mediorum, eſt efficaciſſima. Ad ſecundam conſtat ex dictis num. 53. ad 6. *Ad tertiam*: Reſpondetur, hoc præceptum non eſſe de linea præcepti obligantis, in qua ſuppoſitione non magis obligat prædeſtinatos, quàm reprobos; ſed tantùm eſſe de linea præcepti dirigentis, ordinantis, & cauſantis aliqua principia conducentia in vitam æternam: & in hac ſuppoſitione magis obligat prædeſtinatos, quàm reprobos, ut ex ſe conſtat.

Ad primam probationem quoad ſecundam partem: Reſpondetur, quod eſtò actus divinæ voluntatis non ordinetur ad aliquem finem, quid ſit vera cauſa illius, poteſt tamen ordinari in finem, qui ſit vera ratio finalis illius. Et in hoc ſenſu exponendus eſt D. Thomas locis in argumento cit. Nam providentia, ſeu prudentia Dei poteſt ordinare actum ſuę voluntatis in finem tanquam in veram rationem finalem; ſed quia hæc prudentia magis explicatur reſpectu creaturarum ſibi ſubjectarum, quæ verè ordinantur in finem tanquam in veram cauſam, ideo illam comparat prudentiæ œconomicæ, ſeu politicę: non quia tantùm ſit œconomica, ſed politica (hoc reputamus impoſſibile, juxta illud Apoſt. 1. ad Timoth. 3. *Si quis autem domui ſuæ præeſſe neſcit, quomodò Eccleſiæ Dei diligentiam habebit*. Et ideo prudentia politica ſupponit neceſſariò œconomicam, & œconomica monaſticam) ſed quia per prudentiam ordinat ſuos actus ad finem tanquam in veram rationem finalem, quin poſſint præſcindere à reſpectu, quem dicunt ad creaturas. *Ad ſecundam*. Reſpondetur, quòd eſtò actus Dei non ſubiiciatur legi Dei coactivè, benè tamen directivè.

§. VII.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

81 INfertur *primò*, prædeſtinationem eſſe diſtinctam ab arte. Nam, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 42. art. 8. perfectio artis conſiſtit in judicando, non in præcipiendo; econtrà perfectio prudentiæ conſiſtit in præcipiendo. Et ita videmus, quod melior artifex reputatur, qui volens peccat in arte, voluntariè devians à recto judicio, quod habet de artefacto faciendo; quàm qui nolens peccat in arte ex defecto judicii: In prudentia tamen econversò contingit: nam imprudentior eſt, qui peccat in arte, cum aliàs poſſet rectum artifactum facere ratione perfecti judicii, quàm qui nolens peccat ob imperitiam artis, eo quòd iſte deficit in judicio, & ille in imperio.

82 Infertur *ſecundò*, imperium, ſeu prudentiam eſſe diſtinctam à lege æterna. Et ratio deſumitur ex D. Thoma quæſt. 5. *de Verit.* art. 1. ad 3. ubi ait, quod providentia in Deo propriè non nominat legem æternam ſed aliquid conſequens ad legem æternam. Et probat ex eo, quòd lex æterna conſideratur in Deo, ſicut in nobis accipiuntur prima principia operabilia, ex quibus procedimus ad conſiliandum, judicandum, & imperandum, & ideo propriè pertinet ad intelligentiam, quæ eſt habitus principiorum; ſed tàm in nobis, quam in Deo prudentia diſtinguitur ab habitu principiorum: ergo etiam à lege æterna. *Adde*: Nam lex comparatur ad prudentiam, ſicut idea ad artem: quia ſicut ars contemplando ideam perficit artefactum, ſic prudentia attendendo ad legem dirigit actus humanos, qui ſunt ipſa agibilia: ergo ſicut idea diſtinguitur ab arte, ſic lex à prudentia.

83 Infertur *tertiò*, providentiam diſtingui ab ideis divinis: Tum quia, ut ait Div. Thomas quæſt. cit *de Verit.* art. 1. ad 8. ad ideam non requiritur indiſpenſabiliter adjunctus actus voluntatis, quia etiam eſt reſpectu poſſibilium; ſed providentia ſupponit neceſſariò actum voluntatis: ergo diſtinguuntur. Tum etiam: quia ut ait D. Thomas loco cit. ad primum: *Forma exemplaris rei ſecundùm ſuam ſpeciem abſolutè eſt idea, ſed forma rei, ſecundùm quòd eſt ordinata in finem, eſt providentia*. Tum denique: quia idea eſt ipſa eſſentia divina; ſed providentia eſt attributum: ergo diſtinguuntur.

84 Infertur *quartò*, prædeſtinationem non eſſe partem ſubjectivam, ſed tantum objectivam providentiæ. Ita D. Thomas in præſ. ubi ait: *Et ſic patet, quòd prædeſtinatio quantùm ad objecta eſt quædam pars providentiæ*. Et probatur ratione: nam providentia divina ut ſic non prædicatur de providentia prædeſtinativa, & non prædeſtinativa, ſicut genus de ſpeciebus; & ſicut analogum de analogatis: ergo præſtinatio non eſt pars ſubjectiva illius. Antecedens quoad primam partem conſtat: quia Deo repugnat compoſitio ex genere & differentia. Quoad ſecundam partem probatur: Nam providentia divina eſt infinita in linea providentiæ, ſicut omnipotentia in linea omnipotentiæ; ſed quia omnipotentia in ſua linea eſt infinita, non dantur plures omnipotentiæ virtualiter diſtinctæ, de quibus prædicetur ut analogum de ſuis analogatis, ſicut nec ſcientia, & ars: ergo idem de providentia tenendum eſt.

85 Sed obiicies: Quælibet relatio divina, v. g. paternitas, eſt infinita; & tamen dantur quatuor relationes in Deo: ergo idem de providentia poteſt dici, proportione ſervata? ¶ Reſpondetur, quòd ſi paritas teneret, etiam probaret, providentias divinas diſtingui realiter. Nihilominus reſpondetur, quod relationes multiplicantur in divinis, eo quòd perſonæ opponuntur relativè, & hujuſmodi oppoſito eſt neceſſaria ad proceſſiones. Quod in providentia non habet locum, ut patet.

86 Infertur *quintò*, quòd hæc quatuor, nimirum ſcientia, præſcientia, providentia, & prædeſtinatio, licèt re idem ſint, aliquomodò diſtinguuntur, ut ait D. Thomas quæſt. unic. *de Prædeſt.* quæ eſt finis 1. part. Nam ſcientia, ſivè ſapientia eſt de omnibus ſivè bonis, ſivè malis, tàm præteritis, quàm præſentibus, futuris, & poſſibilibus. Præſcientia verò eſt de futuris tantùm ſivè bonis ſivè malis. Providentia addit ſupra præſcientiam quandam præparationem, ſivè promotionem in finem ultimum. Prædeſtinatio autem non ſolùm includit præſcientiam, & providentiam, ſed addit aliquid, ratione cujus eſt tantùm de naturis intellectualibus ut ſalvandis: vel ut ait Damaſc. eſt de his, quæ non ſunt in nobis, ſed ſunt elevata ſupra facultatem humanæ naturę.

87 Difficultas eſt: An prædeſtinatio diſtinguatur à providentia generali, per hoc quod hæc ſolùm petit infallibilitatem mediorum, non verò aſſequtionem actualem finis; prædeſtinatio verò non ſolùm infallibilem aſſequtionem mediorum, ſed etiam aſſequtionem finis? Reſpondetur affirmativè cum D. Thoma q. 6. *de Verit.* art. 1. ubi ſic ait: *Differt tamen alio modo: in qualibet enim ordinatione ad finem eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum ordinem, & exitum, vel eventum ordinis. Non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem conſequuntur. Providentia ergo ordinem in finem reſpicit tantùm. Unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur; ſed prædeſtinatio reſpicit etiam exitum vel eventum ordinis. Unde non eſt niſi eorum, qui gloriam conſequuntur*. D. Thomam ſequuntur Ferrara, Zumel, Nazar. Albelda, Egid. Suarez, Vaſquez; contra Cajet. Bañez, & Alvarez.

Probatur ratione *primò*: Nam reprobi per ſupernaturalem providentiam ordinantur ad gloriam, juxta illud Pauli, *Vult omnes homines ſalvos fieri*; & tamen illam non conſequuntur: ergo. ¶ *Secundò*: Reprobis dantur auxilia ſufficientia, quibus gloriam conſequi poſſint; ſed hæc collatio non eſt à caſu ſed ex intentione divina: ergo eſt effectus alicuius providentiæ: ergo de conceptu divinæ providentiæ non eſt aſſequtio omnis finis intenti, ad quem ordinat media. *Tertiò*: Nam providentia accipit efficaciam ex intentione finis; ſed in Deo datur duplex voluntas altera antecedens & inefficax, altera conſequens & efficax: ergo & duplex providentia, altera efficax, & altera inefficax. Diximus *omnis finis intenti*: Nam res, quæ ſunt effectus divinæ providentiæ, vel poſſunt conſiderari in ordine ad finem univerſaliſſimum Proviſoris, nempè ad oſtenſionem ſuæ bonitatis, & juſtitiæ; & ſic omnes res aſſequuntur ſuum finem. Vel in ordine ad aliquem finem particularem; & ſic aliqua deficiunt à fine particulari, ut ex ſe conſtat.

88

88 Obiicies: Providentia divina eſt in ſummo gradu perfectionis; ſed ad perfectiſſimam providentiam non ſolùm ſpectat ordinatio mediorum in finem, ſed etiam aſſequtio illius: ergo. ¶ Reſpondetur diſtinguendo min. ſi ſupponat voluntatem efficacem finis, concedo; ſi non ſupponat, nego. ¶ Sed contrà: Nam voluntas conſequens mediorum eſt conſequens & efficax finis; ſed providentia ſemper ſupponit voluntatem efficacem mediorū: ergo &c. *Adde*: Quia ſi ſupponat voluntatem efficacem reſpectu finis univerſaliſſimi, etiam reſpectu finis particularis: nam media non ordinantur ad finem remotum & univerſalem, niſi medio fine proximo particulari. ¶ Reſpondetur, negando majorem, quia benè poteſt eſſe voluntas efficax mediorum, & inefficax reſpectu alicujus finis particularis. *Ad additamentum*: Dicimus, quòd voluntas efficax mediorum, quando hæc non aſſequuntur finem particularem intentum, reſpicit efficaciter, ut finem particularem, oſtenſionem attributorum Dei, ut relucent in ipſis auxiliis collatis; licèt inefficaciter reſpeciat etiam, ut finem particularem, conſequtionem gloriæ.

89 Infertur *ultimò*, prædeſtinationem ſecundùm ſua eſſentialia præcisè conſideratam nihil ponere in prædeſtinatis. Nam prædeſtinatio eſſentialiter conſiderata non dicit exequtionem mediorum, ſed ſupponitur ad illam, & tantùm dicit quandam cognitionem, qua creaturę rationales ordinantur in vitam æternam. Et ideo ex vi illius effectus prædeſtinationis tantùm ſunt futuri, non exiſtentes: quia per exequtionem, quæ coincidit cum gubernatione, & ſupponit eſſentialiter prædeſtinationem, ponuntur ad *extrà* in tempore. Qua ratione ductus D. Thomas art. 2. præſentis quæſt. ait: *Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit; quòd prædeſtinatio eſt præſcientia beneficiorum Dei; ſed præſcientia non eſt in præſcitis, ſed in præſciente: ergo prædeſtinatio non eſt in prædeſtinatis, ſed in prædeſtinante*.

Confirmatur: Prædeſtinatio eſſentialiter conſiderata non eſt efficax in probabiliori ſententia, per modum cauſæ phyſicæ, ſicut eſt potentia exequtiva, ſed per modum cauſæ moralis, ſeu directivæ & ordinativæ: ergo eſſentialitèr conſiderata nec activè, nec paſſivè eſt in prædeſtinatis. Antecedens eſt certum in via D. Thomæ: nam quæſt. 5. *de Verit.* art. 1. ad 9. ait, potentiam exequtivam eſſe effectivam effectuum prædeſtinationis, ſeu providentiæ. Et quæſt. 6. *de Verit.* art. 1. ad 15. ait, quod reſpectus, quem importat providentia ad ſuos effectus, magis congruit cum reſpectu, quem dicit ſcientia ut dirigens, quàm cum reſpectu, quem dicit potentia exequtiva: ergo prædeſtinatio non eſt cauſa effectiva, ſed moralis & directiva.

DISPUT. II.

De Motivo Prædeſtinationis.

SEcundum caput, in quod hic tractatus diviſus eſt, eſt motivum prædeſtinationis. Et pro hoc inſtituimus unum tantùm dubium, quod valet pro mille.

DUBIUM UNICUM.

An electio efficax prædeſtinatorum ad gloriam fiat ex prævisione meritorum, & ex juſtitia?

UT in hac perdifficili controverſia cum omni claritate poſſibili procedamus, opus eſt aliqua pro majori ejus luce, & pro intelligentia tituli præſupponere.

§. I.

Suppoſitiones nonnullæ.

1 NOtandum & ſupponendum eſt *primò*, quòd nomine electionis non intelligimus electionem rigoroſam, quæ immediatè terminatur ad media ut *quod*, ſed intentionē & voluntatem efficacem, qua Deus efficaciter vult his præ aliis donare gloriam: nam ut ait D. Thomas art. 4. hujus quæſt. in quantùm Deus vult ſalutem aliquorum, dicitur *dilectio*; in quantùm verò hoc bonum vult his præ aliis, dicitur *electio*, & de hac electione, quæ coincidit cum intentione, & impropriè dicitur *electio*, ut diſp. præced. diximus, procedit quæſtio.

2 Supponendum eſt *ſecundò*, in Deo dari voluntatem efficacem, ſeu intentionem abſolutam eligendi prædeſtinatos ad gloriam: Tum quia conſtat ex Scriptura, in qua ſæpiſſimè fit mentio de ſpeciali voluntate, qua Deus ad gloriam elegit prædeſtinatos prout diſtinctos à reprobis; quæ debet eſſe abſoluta & efficax, & non ſolùm conditionata, ut conſtat ex illo Lucæ 12. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum*. Quæ verba N. Cyrill. Beda, & alii intelligunt de prædeſtinatis prout diſtinctis à reprobis, in quorum comparatione prædeſtinati inter homines ſunt puſillus grex; ſed de iis ait, non eſſe illis timendum, quia complacuit Patri eorum dare eis regnum: ergo in Deo datur hæc voluntas efficax, & abſoluta. Patet conſequentia: quia cum voluntate præcisè conditionali non haberent magis, unde excuterent timorem electi, quàm reprobi, quia etiam circa hos Deus habet voluntatem inefficacem, & conditionatam dandi illis regnum; juxta illud Apoſt. *Vult omnes ſalvos fieri*. ¶ Conſtat etiam ratione: Nam prædeſtinati conſequuntur gloriam efficaciter, & abſolutè: ergo in Deo debet dari voluntas efficax & abſoluta eligendi, & dandi illis gloriam. Patet conſequentia: quia nequit dari aliquis effectus abſolutus & efficax, quin abſolutè, & efficaciter ſit à Deo volitus, cum nihil abſolutè, & efficaciter fiat, niſi Deo id eodem modo volente, ut in bonis contingit; vel permittente efficaciter, & abſolutè, ut in malis.

3 Supponendum eſt *tertiò*, quæſtionem hanc non procedere de prædeſtinatione formaliter ſumpta, prout dicit imperium divini intellectus, ſed de intentione illud præcedenti: quia de prædeſtinatione formaliter ſumpta, & imperio conſiſtente, abſque controverſia certum eſt, ſupponere quodammodo prævisionem meritorum. Et ratio eſt: quia imperium hoc ſupponit electionem non ſolùm prædeſtinatorum ad gloriam, ſed etiam mediorum quibus gloria comparanda eſt, ut diximus diſput. præced. ergo ſupponit etiam prævisionem meritorum. quæ ſunt media quibus gloria comparanda eſt. Diximus *quodammodo*: quia prædeſtinatio, prout conſiſtit in imperio, duplicem reſpectum dicit ad merita, vel prout ſunt in ordine intentivo, quo pacto ſunt futura tantùm initiativè; vel prout ſunt in ordine exequtivo; & hoc pacto ſunt futura completivè. Diximus ergo *quodammodo*: ad innuendum, quod eſto prædeſtinatio formaliter ſumpta præſupponat electionem meritorum, & hac ratione non ſit omninò gratuita, cum præſupponat prædeſtinatum electum ad merita; tamen non præſupponit ea completè futura, id eſt in ordine exequtionis: & ſic abſolutè eſt gratuita.

4. Supponendum eſt *quartò*, in præſenti non fieri mentionem de electione ad gratiam primam, ſive habitualem, ſive actualem: quia cum gratia habitualis ſit primum principium meriti, & hęc præſupponat primam gratiam actualem, manifeſtum eſt non poſſe cadere ſub merito, ſive de congruo, ſive de condigno, reſpectu alicujus actus ſive naturalis, ſive ſupernaturalis: ideòque difficultas ſolùm procedit de electione ad gloriam.

5 Supponendum eſt *quintò*, quòd eſto titulus quæſtionis, prout jacet, tantùm intelligatur de electione ad gloriam eorum, qui cum adulta ętate moriuntur, quia hi ſolùm habent propria merita, etiam extenditur ad electionem parvulorum: nam licet electio parvulorum fiat ſine meritis à ſe elicitis, non tamen ſine gratia. Unde quæſtio extenditur ad parvulos in hoc ſenſu: An videlicet ſicut Deus elegit adultos ad gloriam vel ex pręviſione meritorum, vel ante prævisionem eorum, ita eligat parvulos ad gloriam ante prævisionem gratiæ, vel poſt prævisionem illius, eo quòd gratia in illis eſt unicum medium ad conſequendam gloriam?

6 Supponendum eſt *ſextò*, conſulto in titulo quæſtionis conjungi *poſt præviſa merita & ex juſtitia*. Nam per poten-

tentiam Dei abſolutam, & juxta aliam providentiam non repugnat, Deum prævidere opera noſtra moralia bona, & non intuitu eorum dare nobis gloriam: vel quia non ſupponerent pactum, quod nunc datur, ratione cujus & ſuppoſita condignitate ex parte merentis, obligant de facto ex juſtitia: vel quia talia merita in ordine ad hunc finem omninò concomitanter ſeu per accidens ibi præeſſent: ut ſi Rex videns merita militis in bello nollet ullo modo propter illa, & in remunerationem eorum, ſed merè gratis & non attendendo ad merita dare illi aliquod officium, pro quo obtinendo miles ſtrenuè certavit. Hoc non habet locum in præſenti providentia: quia juxta hanc nulla merita manent irremunerata; & cum aliàs ſupponantur prævisa talia merita, vel dicendum eſt, Deum illa numquam remunerari; vel aſſerendum eſt, Deum dare illis gloriam propter merita, hoc eſt ex juſtitia. Unde in præſenti providentia idem eſt *poſt prævisa merita*, & *ex juſtitia*, licèt claritatis gratia addaotur hi duo termini.

7 Supponendum eſt *ſeptimò*, patiformiter potuiſſe Deum eligere homines ad gloriam propter merita prævisa. Nam Deus potuit ex intentione alterius finis moveri ad tribuendum hominibus merita, & perſeverantiam finalem, quibus prævisis poſſet eis in præmium gloriam conferre: ad eum modum, quo Rex humanus ex intentione victoriæ vult, quòd ſui milites viriliter pugnent, & poſteà, prævisis meritis, ea remunerentur. An hoc habeat locum juxta præſentem providentiam, eſt præcipuum punctum hujus difficultatis.

8 Supponendum eſt *octavò*, quod gloria poteſt ſumi dupliciter, vel ſecundum ſe, vel ut *corona*. Difficultas non ſolùm intelligitur de gloria ſecundùm ſe, ſed etiam de ipſa ut corona: ideoque inquirit, an electio prædeſtinatorum ad gloriam etiam ut *coronam* ſit ante prævisa merita, vel potiùs poſt prævisionem meritorum?

9 Supponendum eſt *ultimò*, potiſſimum diſſidium circa hanc controverſiam inter nos, & Adverſarios in hoc præcipuè ſtare, quòd Adverſarii exiſtimant, Deum priùs eligere prædeſtinatos ad gratiam & merita, & poſteà ex prævisione illorum moveri ad eligendos illos ad gloriam. Unde prima radix diſcernens prædeſtinatos à reprobis, juxta eorum ſententiam, non eſt electio ad gloriam, ſed electio ad merita. Et hinc ajunt, electionem prædeſtinatorum ad gloriam eſſe ex motivo juſtitiæ. Nos verò, Deum inverſo ordine in negotio prædeſtinationis procedere, ut certum dogma Theologicum tenemus, ita ut Deus primò eligat prædeſtinatos ad gloriam, & hinc moveatur ad conferenda merita, & propter ipſa merita gloriam.

Primum modum dicendi (præter plures Authores antiquos, quos referunt N. Salm. in præſ. diſp. 9. num. 70.) tenent Molina 1. part. quæſt. 23. art. 3. & 5. diſp. 1. memb. 6. & 11. Vazquez 1. part. diſp. 89. cap. 2. & diſp. 90. cap. 2. Leſſius in diſput. *de Prædeſtin.* ſect. 2. uſque ad 6. & lib. 14. *de Perfectionibus divinis* cap. 2. Becanus tom. 1. Summæ Theologiæ cap. 14 quæſt. 4. Herice 1. part. tract. 3. diſp. 24. cap. 3. & diſp 25. cap. 10. & 11. quos jam in hac tempeſtate ſequuntur communiter Patres Societatis. At ſecundum modum diſcurrendi tuentur univerſa Schola Thomiſtica, & Scotica: quibus adhærent ex Societate Suarez lib. 1. *de Prædeſtin.* cap. 8. Toletus ſuper epiſtolam ad Rom. cap. 9. Bellarminus lib. *de Gratia & lib. arbitrio* cap. 10. & 15. Henriquez *de Ultimo fine hominis* cap. 11. Granados tract. 7. diſp. 4. ſect. 2. Ruizius diſp. 10 Claudius Typhanius in lib. *de Ordin.* cap. 37. & ſequent. & ex Nominalibus plures, quos referunt N. Salm. in præſ. n. 78.

§. II.

Vera ſententia: Et prima ejus probatio ex Scriptura, & SS. PP.

10 Dicendum eſt, electionem efficacem prædeſtinatorum ad gloriam eſſe ante prævisa eorum merita, ac proinde omnino gratuitam. Et probatur *primò* ex Scriptura: Nam ſacer textus pluribus in locis loquitur de electione prædeſtinatorum ad gloriam, ut prædeſtinati ſunt; ſed in eiſdem locis ſignificatur eſſe gratuitam, quæ nequeunt intelligi de ipſa gloria ut danda in exequtione: ergo ſecundùm Scripturam electio ad gloriam eſt omnino gratis, & ante prævisa merita. Minor quoad ſecundam partem ſupponitur: & conſtat ex illo Apoſt. 2. ad Tim. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus Judex.* Major, & minor ſimul probantur *primò* ex Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia*; ſed hic locus agit de gloria prædeſtinatorum, & aliunde aſſerit eſſe gratiam, hoc eſt omnino gratioſam, & non ex meritis: ergo &c. Major, & minor probatur ex D. Auguſt. qui lib. *de Gratia & lib. arbitrio* cap. 9. ait. *Accipimus gratiam pro gratia, quando nobis vita æterna redditur, de qua dixit Apoſt. Gratia autem Dei vita æterna in Chriſto Jeſu Domino noſtro, cùm priùs dixiſſet, Stipendium peccati mors. Unde cum poſſet dicere, Stipendium juſtitiæ vita æterna, maluit dicere, Gratia Dei vita æterna, ut hinc intelligeremus, non pro noſtris meritis Deum nos ad vitam æternam, ſed pro ſua miſericordia perducere.*

11 Dices, ſenſum Auguſtini ſolum eſſe, Deum nos perducere ad vitam æternam gratis, quia ipſa opera bona, quibus tanquam meritis ad vitam æternam perducit, ſunt ex Dei miſericordia, quatenus ſua miſeratione largitur nobis auxilia, & gratiam ad merendum, unde reddat nobis ex juſtitia vitam æternam. Sic etiam interpretatur illud Pſalm. 102. *Qui coronat te in miſericordia & miſerationibus*. Super quæ verba ait: *Ideo dixiſſe hoc Pſalmiſtam, quia ejus miſeratione bona operamur, quibus corona redditur*. Non ergo eſt ſenſus Auguſtini, Deum nos perducere ſua miſeratione ad vitam æternam, quaſi titulo merè gratuito intendat efficaciter dare nobis gloriam.

Sed contrà eſt. Nam juxta hanc ſolutionem ſtat optimè, ipſam gloriam, ut eſt in ſe formaliter, reddi ut mercedem & coronam, & ſimul dici gratuitam & non ex meritis: quia in ordine ad illam dat Deus gratis auxilia & gratiam: ergo optime componitur motivum ex miſericordia in ipſamet intentione efficaci dandi gloriam in ſeipſa ex parte Dei intendentis, & quòd in exequtione illa gloria detur ſecundùm merita, ita quòd Deus ſine meritis moventibus velit dare nobis merentibus gloriam. Conſequentia probatur: Illa elargitio gratuita auxiliorum, & gratiæ collatæ prædeſtinatis ad conſequendam gloriam, eſt ſufficiens ad verificandum, illam gloriam in ſeipſa dari, & non ex meritis, ut conſtat ex verbis Auguſtini; ſed hoc nequit verificari de gloria in exequtione data, cum in exequtione detur tanquam corona juſtitiæ: ergo intelligi debet de gloria in intentione.

12 Secundò probatur eadem major, & minor ex Apoſt. ad Epheſ. 1. ubi ait: *Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Jeſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali, in cœleſtibus in Chriſto; ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu ejus.* Sed in his verbis loquitur Apoſt. de ſpeciali electione prædeſtinatorum ad gloriam, & de electione omninò gratuita, & ante prævisa merita. Minor quoad primam partem probatur: nam Apoſt. loquitur de illis, quos benedixit Deus omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus; ſed gratia reproborum neque eſt omnis benedictio ſpiritualis, cum deficiat illis perſeverantia finalis, & glorificatio; neque eſt benedictio ſpiritualis in cœleſtibus, ut ex ſe conſtat: ergo loquitur de electione ſola & efficaci prædeſtinatorum ad gloriam. Quoad ſecundam partem probatur: Nam ſi electio ad benedictionem cœleſtem eſſet poſt prævisa merita, dixiſſet Apoſt. Elegit nos, quia eramus ſancti, ſic enim verificabatur, fuiſſe electos poſt prævisa merita; ſed dixit, *Ut eſſemus ſancti*, ut denotaret, quòd ex iſta electione gratuita ad gloriam ortum ducit, ut *eſſemus ſancti*, & habeamus merita.

13 Nec refert ſolutio Vazquez, qui ait, D. Paulum non loqui de electione ad gloriam, ſed ad gratiam. Non (inquam) refert: Nam Auguſt. *de Correct. & gratia* cap. 7. expreſsè intelligit hoc teſtimonium de prædeſtinatione ad gloriam: *Electi autem ſunt* (inquit) *ad regnandum cum Chriſto*. Et infrà: *Illos elegit ad obtinendum regnum ſuum*. Placuit etiam pro hujus confirmatione adducere aurea verba SS. ejus filii S. Thomæ à Villanova, qui ſerm. *de Nativit. Virg.* loquens de lib. vitæ, qui ſecundùm Auguſtinum eſt prædeſtinatio electorum, ſic ait: *Felices illi, qui in hoc libro ſcribi, non dico meruerunt, ſed acceperunt; non ex meritis eſt illa prædeſtinationis conſcriptio, ſed ex pura gratia & dono Dei, quæ prima & maxima eſt omnium gratiarum. Non enim quia Deus prævidit ſanctitatem & me-*

ritum,

ritum, ideo elegit, ut ipſa præviſio meritorum ratio ſit prædeſtinationis, & electionis; ſed ècontrariò quia Deus prædeſtinavit, & elegit, ideo ſancti erunt & boni, teſte Apoſt. Qui elegit nos in ipſa ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti &c. Auguſt. non quia futuri eramus ſancti, ideo elegit, ſed quia elegit, ut eſſemus ſancti, electio eſt cauſa ſanctitatis; non ſanctitas electionis. Ubi adducit prædicta verba Apoſt. ad probandam electionem omnino gratuitam ad gloriam.

14 Sed clariùs idipſum probatur ex Apoſt. ad Rom. 8. ubi ait: *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & juſtificavit, quos autem juſtificavit, hos & glorificavit.* Ubi loquitur ſolùm de electione efficaci ad gloriam. Et conſtat ex illis verbis *prædeſtinavit, glorificavit.* Et ex his, quæ poſteà addit: *Ex his nemo perit, quacumque ætate moriatur*; ſed ex prædictis verbis deducitur, electionem eſſe ante præviſa merita. Probatur minor: Nam ſi fuiſſet poſt præviſa merita, vocatio & juſtificatio non eſſent effectus prædeſtinationis, ſed cauſa; at juxta Apoſt. ex prædeſtinatione tanquam ex cauſa ſequitur vocatio, juſtificatio, & actualis glorificatio: ergo hæc electio eſt ante præviſa merita. Minor probatur ex S. Thoma à Villanova ferm. *de S. Joann. Baptiſta* poſt initium, ubi ex D. Bern. ait: *Catena hæc indiſſolubilis eſt, & quam totus infernus non poſſit infringere: ex electione vocatio, juſtificatio, glorificatio, & quidquid bonum ſivè in præſenti, ſivè in futura vita electis confertur, ex prima illa origine gratuita emanavit.*

15 Urgentius eſt teſtimonium D. Paul. ad Rom. 9. ubi ait: *Cum nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, ut ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, quia major ſerviet minori, ſicut ſcriptum eſt, Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Ubi nomine *dilectionis*, qua dilectus eſt Jacob præ Eſau, ſignificantur ab Apoſt. voluntas illa, qua voluit prædeſtinatis dare vitam æternam, eligendo eos ad illam, & voluntas qua voluit excludere reprobos à regno cœleſti tanquam à beneficio indebito; ſed hæc dilectio dicitur facta fuiſſe ante præviſionem boni, & mali, & ex mera voluntate eligentis: ergo.

16 Reſpondebis *primò*, in hoc teſtimonio ſermonem non eſſe de electione ad gloriam, ſed de electione ad gratiam. Sed contrà eſt: Nam Apoſt. expreſsè loquitur de electione Jacob prædeſtinati, & de ejus diſcretione ab Eſau ut reprobo; ſed hæc nequit eſſe præciſè de electione ad gratiam non ſupponentem voluntatem efficacem ad gloriam, cum in electione ad gratiam conveniant Jacob, & Eſau: ergo loquitur Apoſt. de electione ad gloriam.

17 Reſpondebis *ſecundò*, D. Paulum loqui de electione ad regnum temporale, non ad cœleſte. Sed contrà eſt: Nam hæc diſcretio inter Jacob, & Eſau inducitur ab Apoſt. in exemplum prædeſtinatorum, media qua oſtendit Deus divitias abundantes miſericordiæ in electos, quos præparavit ad gloriam, & ſic addit: *Quod ſi Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam; ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, ut oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ quæ præparavit in gloriam.* Et tandem adducit exemplum figuli, qui ex eadem maſſa facit quoddam vas in honorem, & quoddam in contumeliam. Quapropter Auguſt. dixit: *Rem ita ſtupendam non propoſuiſſet Apoſt. ſi ſolùm de dignitate temporali, & non æterna tractaſſet*: ergo non tantùm de electione ad regnum temporale, ſed etiam de electione ad gloriam intelligenda ſunt verba Apoſt.

18 Reſpondebis *tertiò*, D. Paulum ſolùm excludere opera facta, non verò futura, & præviſa: nam licèt Jacob non fuiſſet electus ex operibus factis in tempore, priuſquàm naſceretur; fuit tamen electus ex operibus, quæ facturus erat, præviſis in æternitate. ¶ Hæc ſolutio irridetur ab Auguſtino lib. 1. Contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 7. his verbis: *Propter quod profectò deſipitis, qui dicente Veritate, Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, vos dicitis, ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum eſſe præſciebat, Jacob. fuiſſe dilectum: atque ita contradicitis Apoſtolo dicenti, Non ex operibus, quaſi non poſſet dicere, Non ex præſentibus, ſed ex futuris operibus.* Et in Enchirid. cap. 98. ait: *Qua in re ſi futura opera vel bona hujus, vel mala illius, quæ utique Deus præſciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, Non ex operibus; ſed diceret, Ex operibus futuris, eoque modo ſolveret iſtam quæſtionem*: Ergo hæc ſolutio juxta Auguſt. contradicit Apoſtolo, & etiam ipſi Auguſt.

19 Per hæc verba refellitur alia ſolutio Adverſariorum, dicentium, verba illa intelligi de electione ad gloriam ante præviſionem operum præciſè naturalium. ¶ Per verba (inquam) proximè relata D. Auguſt. refellitur hæc ſolutio: Nam illa particula *non ex operibus* negat non ſolùm opera exiſtentia, ſed etiam futura juxta Auguſt. ergo etiam debet negare opera non ſolùm naturalia, ſed etiam ſupernaturalia. Patet conſequentia: Tum quia ideo negat opera futura, quia teſte Auguſtino ponitur illa particula abſque ulla reſtrictione; ſed hæc ratio etiam debet probare de operibus ſupernaturalibus: ergo. Tum etiam: quia Apoſt. maximè commendat liberalitatem & gratiam electionis ad gloriam, ſed huic electioni liberali & gratioſæ opponitur præviſio quorumcumque operum ſivè naturalium, ſivè ſupernaturalium, ut fatentur Adverſarii: ergo &c.

20 Ex SS. PP. confirmatur noſtra ratio. Et 1. ex D. Auguſt. Tum lib. 6. Hipognoſt. ubi ait: *Taceat ergo omnis lingua, & prorſus in prædeſtinatione de meritis non extollatur: divinæ voluntatis eſt hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.* Tum lib. *de Prædeſtin. SS.* cap 15. ubi inquit, quod Chriſtus eſt clariſſimum exemplar prædeſtinationis aliorum, juxta illud Pauli: *Prædeſtinavit conformes fieri imagini filii ſui*; ſed Chriſtus prædeſtinatus eſt filius naturalis Dei independenter à meritis præviis: ergo etiam prædeſtinatio hominum, & Angelorum facta eſt ante præviſa merita. Verba illius ſunt: *Eſt præclariſſimum lumen prædeſtinationis & gratiæ ipſe Salvator, ipſe mediator Dei, & hominum Chriſtus Jeſus: quia hoc ut eſſet, quibus ſuis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo eſt, comparavit? Illum ergo, & nos prædeſtinavit* (Addit *de Bono perſeverantiæ* cap. ultim.) *Ut eſſet caput noſtrum, & in nobis, ut ejus corpus eſſemus, non præceſſura merita noſtra, ſed opera ſua futura præſcivit.*

21 Nec refert, ſi dicas, adhuc ſtando in littera Auguſtini hanc conſequentiam non valere; *Prædeſtinatio, nullis præcedentibus meritis eſt facta in Chriſto: ergo & noſtra nullis præcedentibus meritis facta eſt.* Sicut neque hæc: *Prædeſtinatio noſtra debuit fieri in ſimilitudinem prædeſtinationis Chriſti; ſed nullis præcedentibus meritis vel ipſius, vel alterius eſt facta: ergo & prædeſtinatio noſtra debuit fieri nullis præcedentibus meritis, vel prædeſtinati, vel alterius.* Hæc conſequentia eſt mala, & præmiſſæ veræ, eo quod prædeſtinatio noſtra facta eſt ex meritis Chriſti. ¶ Non (inquam) refert: Nam Auguſtinus, præveniens hanc objectionem, conſultò dixit *nullis operibus Chriſti*: ergo ſolùm debet inferre, ſicut de facto intuli, prædeſtinationem noſtram factam fuiſſe nullis præcedentibus meritis noſtris, quidquid ſit de meritis Chriſti reſpectu noſtræ prædeſtinationis, de quibus eſt alia ratio, quia Chriſtus eſt finis noſter.

22 Poſt teſtimonia D. Auguſtini ſequuntur immediatè teſtimonia D. Thomæ, de cujus mente nullus poteſt dubitare, eo quod ſunt ſole clariora: Nam exponens verba Apoſt. *Prædeſtinati ſecundum propoſitum ejus*, lect. 4. ait. *Ponit voluntariam Dei prædeſtinationem: cujus quidem ratio, non ſunt merita noſtra, ſed mera Dei voluntas, propter quod ſubdit: Secundum propoſitum ejus.* Non minùs clara ſunt, quæ ait ſuper text. Apoſt. *Qui prædeſtinavit nos... ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ ſuæ*, ubi lect. 1. ait: *Non dixit in laudem juſtitiæ: Nam juſtitia ibi locum habet, ubi invenitur, debitum. Quod autem prædeſtinatur in vitam æternam, non eſt debitum, ſed gratia purè gratis data. Non ſolùm dicit* gloriæ, *ſed addit* gratiæ *quaſi glorioſæ gratiæ, quæ eſt gratia, in qua oſtenditur magnitudo gratiæ, quæ conſiſtit in magnitudine gloriæ, & modo dandi.* Et concludit: *Patet ergo, quòd prædeſtinationis divinæ nulla alia cauſa eſt, nec eſſe poteſt, quàm ſimplex Dei voluntas.*

Idem tradit D. Fulgentius lib. 1. *de Fide ad Petrum* cap 3. ubi ſic ait: *Illi autem cum Chriſto regnabunt, quos Deus gratuita bonitate prædeſtinavit ad regnum.* Conſonat etiam id, quod dicit D. Bern. ſerm. ad illud ſapientiæ, *Juſtum deduxit Dominus per vias rectas*, ubi ait: *In prædeſtinatione eſt gratia, in vocatione potentia, in juſtificatione lætitia, in magnificatione gloria: quia quos prædeſtinavit, hos & vocavit* &c. Idem etiam docent alia Eccleſiæ Lumina.

§. III.

§. III.

Ratio fundamentalis D. Thomæ.

23 PRobatur concluſio ratione D. Thomæ, quæ ſic formatur: Nam voluntas efficax & abſoluta mediorum efficacium in ordine ad exequtionem alicujus finis ſupponit etiam voluntatem efficacem & abſolutam ipſius finis; ſed juxta præſentem providentiam voluntas efficax dandi gratiam, merita, auxilia, & perſeverantiam finalem, eſt voluntas efficax mediorum efficacium in ordine ad conſequendam æternam ſalutem, & gloriam: ergo voluntas efficax horum mediorum præſupponit voluntatem efficacem dandi ſalutem, & gloriam æternam: ergo hæc voluntas non dependet ex illa. Major probatur: Nam voluntas ex intentione finis movetur ad electionem mediorum, non minùs ac intellectus ex aſſenſu præmiſſarum movetur ad aſſenſum concluſionis: nam ut eſt commune proloquium: *Ita ſe habet finis in practicis, ſicut principia in ſpeculabilibus*: ergo ſicut aſſenſus concluſionis ſupponit ut cauſam aſſenſum præmiſſarum, ita voluntas efficax mediorum debet ſupponere voluntatem efficacem finis.

24 Reſpondent *primò* Adverſarii, quòd licèt voluntas mediorum ſupponat voluntatem finis; non tamen oportet, quod ſupponat voluntatem efficacem finis, ſed ſufficit, quod finis inefficaciter diligatur. Unde ex hac ratione ſolùm concluditur, quod voluntas inefficax dandi gloriam non fiat ex prævisione meritorum: cum quo rectè cohæret, quod præter illam detur alia voluntas efficax dependens à mediis prævisis.

Sed contrà eſt: Nam electio mediorum debet procedere tanquam à cauſa ab intentione finis: ergo electio efficax mediorum debet procedere ab intentione efficaci finis. Antecedens eſt certum juxta hanc reſponſionem. Et conſequentia probatur: Tum quia electio inefficax petit procedere ab intentione efficaci: ergo efficax electio ab intentione efficaci. Patet conſequentia: quia hoc modo effectus proportionantur cum ſuis cauſis, & econtrà. Tum etiam: quia ſi electio efficax procederet ab intentione inefficaci, jam effectus excederet virtutem cauſæ, cum effectus efficax ſit ſupra virtutem inefficacem.

25 Confirmatur *primò*: Quia, diximus ſuprà, & docet Ariſt. 6 Ethicor. cap. 2 ſicut ſe habent principia in ſpeculabilibus reſpectu concluſionum, ita finis in operabilibus reſpectu electionis mediorum; ſed quia aſſenſus præmiſſarum eſt cauſa aſſenſus concluſionis, nequit concluſio habere majorem certitudinem quàm aſſenſus præmiſſarum, juxta illud, *Propter quod unumquodque tale &c.* ergo ob eandem rationem electio efficax mediorum nequit ſupponere intentionem, quæ ſimul non ſit efficax reſpectu finis. Conſequentia eſt legitima: Tum à paritate: Tum quia ſicut certitudo pertinet ad intellectum, ſic efficacia ad voluntatem: ergo ſicut nequit major certitudo eſſe in concluſione, quàm ſit in principiis; ita nequit eſſe major efficacia in electione quàm in intentione.

Confirmatur *ſecundò*. Nam licèt ad electionem mediorum concurrat non ſolùm intentio finis, ſed etiam potentia volitiva & libera, à qua ſumitur efficacia tanquam à prima radice; intentio tamen finis eſt voluntati ratio ad hoc, ut eligat media, ita ut, niſi ea mediante, nequeat progredi ad electionem illorum: ergo electio efficax debet ſupponere intentionem efficacem finis. Probatur conſequentia: Tum quia ſicut ſe habet ſimpliciter ad *ſimpliciter*, ſic magis ad *magis*: v. g. ſi ad calefaciendum requiritur calor, ad magis calefaciendum requiritur major calor: ergo ſi juxta ſolutionem præfatam ad electionem requiritur intentio, ad electionem efficacem requiritur intentio efficax: Tum etiam: nam ſi intentio eſt inefficax, nequit electio efficax provenire niſi vel à caſu, vel ex ignorantia mediorum; ſed neutrum habet locum in Deo: ergo. Probatur major: Nam quando electio eſt efficax, & intentio inefficax, vel electio eſt præter intentionem, vel eſt quia ante intentionem non cognoſcuntur media; ſed ſi dicatur primum, electio erit à caſu; ſi ſecundùm, ſupponit ignorantiam: ergo &c.

26 Reſpondent *ſecundò* Adverſarii, rationem noſtram & D. Thom. habere vim, quando quis ſibi intendit finem, & per ſe illũ aſſequitur, non verò quando intendit finem alteri, & per illum aſſequitur: nam tunc electio poteſt eſſe efficax, & intentio inefficax, eo quòd finis non eſt in ſua poteſtate: ſicut ſi pater (v. g.) intenderet filio ſcientiam, vel dignitatem, & ad hoc tribueret efficaciter media ad illum finem conducentia, tunc enim electio eſſet efficax, licèt intentio eſſet inefficax, quia talis finis non eſt in poteſtate patris.

Retorquetur ſolutio contra reſpondentes: Nam eſtò ille, qui non habet in ſua poteſtate finem, poſſet ex intentione inefficaci procedere ad electionẽ, efficacem; attamen jam ſupponit hæc ſolutio, quod ille qui habet in ſua poteſtate tàm finem, quàm media, non poteſt moveri ad electionem efficacem mediorum niſi ex intentione efficaci finis; ſed finis cujuſcumque creaturæ, & omnia media ad illum efficaciter conducentia ſunt in poteſtate Dei: ergo nequit procedere ad electionem efficacem mediorum niſi præſuppoſita intentione efficaci finis. Minor probatur: Deus efficaciter concurrit ad finem & ad media: ergo nequeunt non tàm finis, quàm media præcontineri in ſua poteſtate.

27 Sed dices: quòd præcontinet finem, & media, ita ut finis in ſui aſſequtione dependeat à voluntate creata, non verò media. Sed contrà eſt: Tum quia D. Auguſt. de *Correct. & grat.* cap. 14. ait, quod Deus magis habet in poteſtate ſua voluntates noſtras, quàm nos in noſtra poteſtate. Et lib. 1. Contra duas epiſt. Pelag. ait: *Facit ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes.* Et de Correct. cap. 16. *Facit, ut velimus, præbendo vires efficaciſſimas*: ergo eſtò aſſequtio finis dependeat à noſtra voluntate, non tollit, quod poſſit intendere independenter & pro priori à noſtro conſenſu efficaciter finem. *Tum etiam*. Nam non poteſt quis efficaciter tribuere media infallibiliter conducentia ad aliquem finem, quin efficaciter velit ipſum finem, ſi aliàs eſt in ſua poteſtate; ſed hæc ſolutio ſupponit, quod Deus vult efficaciter media efficaciter & infallibiliter conducentia ad æternam ſalutem, nempè gratiam ſanctificantem, auxilia efficacia, & perſeverantiam finalem: ergo efficaciter vult etiam finem. *Tum denique*: Nam ſicut Deus non dat vitam æternam niſi dependenter à noſtra voluntate, ſic nec gratiam dat, & perſeverantiam finalem, quæ ſunt media, niſi dependenter à noſtra voluntate ſe diſponente; & nihilominus dicitur, quod voluntas, quàm Deus habet tribuendi hæc media, eſt efficax: ergo ſimiliter de intentione dicendum eſt.

Neque exemplum adductum in ſolutione favet ei: Nam cùm finis non eſt in poteſtate alicujus, nec media efficacia; ſiquidem media efficacia infallibiliter inferunt finem. Unde negamus, quod pater in prædicto caſu habeat voluntatem efficacem omnium mediorum effectivè loquendo: nam eſtò efficaciter ponat aliqua media in re, non tamen omnia quæ deſiderantur ad finis aſſequtionem, à quibus dependet voluntas efficax effectiva. Poteſt tamen dici voluntas efficax mediorum in affectu, quatenus pater tribuit ei omnia & aptiora media, quæ poteſt: At in hoc ſenſu etiam intentio poteſt dici efficax: quia toto conatu & affectu poſſibili intendit filium ſuum evadere doctum, vel quod conſequatur dignitatem, aliàs non tribueret ei omnia illa & aptiora media, quæ poteſt.

28 Dices: adhuc ſi finis ſit in poteſtate intendentis, poſſe ex intentione inefficaci finis moveri ad electionem efficacem mediorum, quando intendens alteri finem determinat illum labori, & induſtriæ illius relinquere, quia non alio titulo præfinit dare finem niſi in præmium meritorum: & ſic contingit in Deo. ¶ Sed contrà eſt: Nam quando determinat finem labori & induſtriæ alterius relinquere, vel præſtat illi laborem & induſtriam: vel non? Si primum: ergo movetur ex intentione efficaci finis. Patet conſequentia: nam, ut ſuprà diximus, qui vult media efficaciter conducentia ad aliquem finem, etiam vult efficaciter finem; hoc modo contingit in Deo, qui taliter determinat conferre gloriam ut coronam meritorum, quod etiam ex hac intentione moveatur ad conferenda merita, aliàs non eſſent dona Dei. Si dicatur ſecundum, ut multoties contingit in hominibus: ergo non movetur ad electionem efficacem mediorum, cum labor, & induſtria ſint media efficacia ad conſequendum finem prout *intentum*.

29 Reſpondetur *tertiò*, rationem noſtram habere vim in ordine ad media phyſica, & realiter cauſantia finem,

non

non verò in ordine ad media præciſè moralia, & moraliter influentia in finem: cùm ergo hoc modo influant merita noſtra in gloriam, non requiritur, quòd ſupponant voluntatem efficacem dandi gloriam.

Sed contrà eſt: Nam licèt merita ſecundùm ſe non habeant infallibilem connexionem cum gloria, ut dantur tamen prædeſtinato præ reprobo dantur ut conjungenda infallibiliter cum gloria: ergo nequeunt amari efficaciter niſi ex voluntate dandi gloriam. Conſequentia eſt legitima: Tum ob paritatem inter media phyſica, & moralia: nam quia illa inferunt infallibiliter phyſicè finem, nequeunt non ſupponere intentionem efficacem finis: ergo ſi media moralia moraliter infallibiliter inferunt finem, etiam debent procedere ex efficaci intentione finis. Tum & præcipuè: quia hæc ratio magis urget in mediis moralibus, quàm in phyſicis: quia ſi media phyſica inferunt phyſicè infallibiliter finem independenter ab intentione præcedenti, habent ex natura ſua hanc connexionem cum fine: ergo è converſo ſi media moralia non habent ax ſe hanc connexionem, debent illam participare ex aliqua anteriori intentione. Antecedens verò probatur: Tum ex deffinitione prædeſtinationis traditæ ab Auguſt. *Præſcientia & preparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur*. Tum etiam: quia ſecundùm Vazquez prima diſcretio prædeſtinati a reprobo fit per voluntatem dandi merita ſupponentia auxilia efficacia, ſed quod primò diſcernit prædeſtinatum à reprobo, infallibiliter conjungitur cum gloria: ergo merita ut danda prædeſtinato infallibiliter inferunt gloriam.

Confirmatur: Nam merita vel ſunt volita ex intentione præmii ut finis, vel ex alterius finis intentione? Si dicatur primum: ergo ex intentione conferendi præmium movetur voluntas præmiantis ad volendum, ſeu eligendum meritum: nam finis ſemper eſt ratio & cauſa diligendi media; ſed hoc modo merita prædeſtinati diliguntur à Deo: ergo ex intentione præſuppoſita conferendi gloriam. Si dicatur ſecundum, ut contingit in Rege humano, qui ex intentione victoriæ promittit præmium ſtrenue pugnantibus; tunc verum eſt, quòd movetur à meritis ad præmiandum, adhuc in ordine intentivo: hoc autem ideo eſt, quia præmium non intenditur ut finis meritorum, ſed victoria; & merita intenduntur ut finis intermedius reſpectu præmii, cum promittat præmium, ut excitet ad meritum.

§. IV.

Aliarum evaſionum impugnatio.

30 RESpondent Adverſarii *quartò*, electionem mediorum oriri ab intentione efficaci, quando ſunt efficacia media; at ex intentione gloriæ Deus non dat media efficacia ut talia, ſed tantùm materialiter. ¶ Sed contrà eſt: Nam vel merita ſunt efficacia; vel non? Si dicatur primum: ergo proveniunt ex intentione efficaci. Patet conſequentia: Tum quia illam quaſi ſupponit hæc evaſio. Tum & præcipuè: quia media inefficacia ſecundùm hanc ſolutionem ſupponunt intentionem inefficacem finis: ergo media efficacia etiam debent ſupponere intentionem efficacem finis. Si dicatur ſecundum: ergo & deſtruit totaliter decretum prædeſtinationis, & incidit in ſententiam Semipelagianorum, & Deum facit imprudentem, ſeu ignorantem. Hæc conſequentia quoad primam partem probatur: Quia de ratione prædeſtinationis, ut tenet Auguſt. eſt, quod ſit præparatio mediorum efficacium, & beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur; conſtat autem verba in deffinitione non ſumenda eſſe materialiter, ſed formaliter: ergo. Quoad ſecundam partem probatur: Nam ex hac ſolutione ſequitur, quod media ad aſſequtionem gloriæ, ut ſunt formaliter efficacia, non ſint dona Dei, cùm hoc modo non ſint volita à Deo; ſed hoc eſt incidere in ſententiam Semipelagianorum: ergo. Quoad tertiam partem etiam probatur: nam Deus dum elegit media formaliter efficacia ad gloriam, vel cognoſcit eorum efficaciam; vel non? Si non: ergo eſt ignorans. Si cognoſcit, & non intendit eorum efficaciam: ergo à caſu & præter intentionem, & conſequenter imprudenter illa ut efficacia produceret.

31 Reſpondent *quintò*, permittendo electionem meritorum ad gloriam ſupponere intentionem efficacem dandi gloriam; ſed non illis præ iſtis determinatè, ſed vagè, in communi & in confuſo. ¶ Sed contrà eſt *primò*: Implicat intentionem eſſe efficacem, ſi eſt in ordine ad gloriam vagè ſumptam. Probatur: Illa intentio non eſt efficax, quæ eſt de fine non ponendo in re; ſed gloria vagè ſumpta non ponitur in re: ergo non eſt efficax.

Secundò: Illa intentio, ſi eſt vaga, debet regulari à cognitione confuſa & vaga; ſed hoc genus cognitionis Deo repugnat, cùm procedat de potentia ad actum: ergo etiam repugnat intentio illa confuſa & vaga. ¶ *Tertiò*: Nam prædicta intentio movet voluntatem divinam ad donanda merita, non vagè, neque aliquibus vagè, ſed iſtis præ aliis: ergo etiam debet eſſe de gloria determinata, & proportionata his meritis præ aliis, & appropriata his perſonis præ aliis. Antecedens eſt certum in ſententia Adverſariorũ. Et conſequentia probat: Nã ſicut gloria in communi eſt cauſa finalis meritorũ in communi ita gloria in particulari eſt cauſa finalis meritorũ in particulari: & ſicut gloria in particulari eſt finis *cujus gratia* reſpectu meritorum; ita perſona particularis eſt finis *cui* reſpectu gloriæ in particulari, itaut gloria determinata non poſſit reſpicere diverſa ſubjecta vagè ſumpta, ſicut nec duplex accidens numero diverſum vagè ſumptum poteſt reſpicere ſimul unum ſubjectum determinatum; aliàs eſſet duplex, & non eſſet duplex: ergo ſi prædicta intentio eſt efficax, debet eſſe de gloria determinata, & individuata per ordinem ad determinatam perſonam. ¶ *Quartò, & ultimò*, Nam electio efficax mediorum eſt præter intentionem, ſi hæc eſt inefficax: ergo electio meritorum, ſi ſunt determinata, eſt præter intentionem, ſi hæc non eſt determinata. Conſequentia eſt legitima à paritate

32 Sed obiicies: Bonitas divina eſt priùs volita quàm prædeſtinati in particulari; & tamen prædicta bonitas ſic volita non eſt ratio quare hi præ aliis eligantur ad æternam beatitudinem: ergo licèt electio illa efficax & vaga non ſit ratio, quare hi præ aliis eligantur, nihilominus erit prior, quàm electio hominum in particulari. Minor probatur: Nam divina bonitas, quantùm eſt ex ſe, indifferenter inclinat ad electionem cujuslibet hominis in beatitudinem.

Reſpondetur, quòd eſtò bonitas divina ſit priùs volita, quàm prædeſtinati in particulari, & in ſe in actu primo cõtineat omnẽ excogitabilẽ perfectionẽ in ratione bonitatis, ſeu virtutis finalizandi; at in actu ſecundo non terminat, vel non movet in genere cauſæ finalis ſuam divinã voluntatem, niſi connotando decretum liberum illius, quod in genere cauſæ efficientis diſcernit has creaturas ab illis: nam ſicut pro priori ad hoc decretum determinatum voluntas divina non eſt ſummè perfecta, nec continet perfectionem intentionis determinatæ ad hos potiùs, quàm ad illos; ita de bonitate divina ut terminat in genere cauſæ finalis diſcurrendum eſt.

33 Reſpondent *ſextò*, rationem noſtram eſſe veram, quando media amantur præciſè propter finem, non verò quando amantur propter ſe: Deus autem vult dare merita non ſolùm propter gloriam, ſed etiam propter illorum bonitatem. ¶ Contrà eſt: Nam licèt media ſint ex ſe & propter ſe amabilia, ſi tamen habent rationem puri medii, & ut tale amantur, nequeunt amari niſi propter finem, ut ait D. Thomas pluribus in locis; ſed merita juxta præſentem providentiam non ſunt à Deo volita niſi propter gloriam, ut conſtat ex pluribus locis ſacræ pag. ut ex illo Math. 10. *Qui perſeveraverit uſque in finem, hic ſalvus erit*: ubi gloria promittitur ut finis perſeverantiæ finalis. Et ex illo Paul. 1. ad Corint. 2. *Oculus non vidit.... quæ præparavit Deus diligentibus ſe*: ergo non amantur propter ſe.

34 Reſpondent *ſeptimò*, Deum non eligere merita propter gloriam dandam prædeſtinatis, ſed propter oſtentationem ſuorum attributorum, licèt, meritis poſteà præviſis, ipſa ordinaverit ad gloriam: Et ſic non requiritur electionem prædeſtinatorum ad gloriam præcedere intentionem meritorum, licet præcedat intentio efficax communicandi ſuam bonitatem.

Ex immediatè dictis manet convulſa hæc evaſio, ſi aliquid addatur: Nam quod bonitas divina & oſtenſio attributorum ſit finis operum Dei, non tollit, quòd unum opus ſit etiam finis alterius, & conſequentèr quòd gloria ſit finis meritorum: nam ut ait D. Thomas, licèt Deus omnia velit propter ſuam bonitatem tanquam pro-

pter rationem & cauſam finalem: *Nihilominus vult ea, quæ ſunt ad finem, ordinari in finem: vult ergo hoc eſſe propter hoc*, itaut bonitas divina & oſtenſio attributorum ſit finis communis & univerſaliſſimus, & una res creata ſit finis particularis alterius rei creatæ, v. g. gloria ſit finis particularis meritorum: ergo ſicut intentio efficax communicandi ſuam bonitatem, & oſtentandi ſua attributa debet præcedere electionem meritorum, ob eandem etiam rationem debet illam præcedere electio efficax dandi gloriam.

Explicatur hoc: Eſtò Deus poſſit per ſuam potentiam abſolutam dare gratiam, merita, & perſeverantiam finalem, abſque eo quòd velit dare gloriam; at hoc ipſo quòd velit dare illa, & gloriam propter illa, ſuavis modus providentiæ exigit, ut ex amore gloriæ, quæ in hac ſerie eſt finis ultimus inter creatos, procedat ad electionem mediorum; itaut ex intentione illius finis communis procedat ad voluntatem dandi gloriam, quæ voluntas habebit rationem electionis reſpectu illius primæ intentionis communis; ſed ex hac intentione gloriæ moveatur ad eligenda media conducentia ad gloriam: cùm ſuavis modus providentiæ petat, ut ex amore finis, qui conſequendus eſt per media, procedat ad electionem talium mediorum.

35 Reſpondent *octavò*, noſtram rationem convincere, quando finis nullo modo dependet à meritis, ſeu mediis, ſecus verò quando dependet ab illis: gloria autem eſtò ſit cauſa finalis meritorum; merita tamen ſunt cauſa diſpoſitiva & moralis efficiens gloriæ, ut ait D. Thomas in præſenti art. 5. in corp. his verbis: *Nihil prohibere, quòd aliquis effectus ſit ratio & cauſa alterius: poſterior quidem prioris ſecundùm rationem cauſæ finalis, prior verò poſterioris ſecundùm rationem cauſæ meritoriæ, quæ reducitur ad diſpoſitionem materiæ: ſicut ſi dicamus, quòd Deus præordinavit ſe dare alicui gloriam ex meritis*. Explicatur hoc exemplo reprobationis, quatenus punitio eſt, quæ ita reſpicit pœnam, ut hæc ſit prior in genere cauſæ finalis, quàm peccata; licèt peccata ſint priora pœna in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ & demeritoriæ: & ob hanc rationem voluntas infligendi pœnam eſt poſt prævisionem demeritorum.

Sed contrà eſt: Nam proprium eſt finis movere in ordine intentionis; ſed merita non præcedunt in genere cauſæ finalis: ergo nec movent in ordine intentionis ad conferendam gloriam. *Explicatur*: Nam licèt in ordine executionis merita præcedant gloriam in genere cauſæ diſpoſitivæ, quatenus reddunt ſubjectum dignum ut illi detur gloria ratione meritorum, ut qualificantium perſonam, ipſa tamen gloria omninò præcedit merita in ordine intentionis, hoc eſt in genere cauſæ finalis: ergo merita non poſſunt præcedere ut motivum eligendi Petrum (v. g.) ad gloriam. Probatur conſequentia: quia ſi ſic præcederent, jam præcederent ut motivum amandi finem: ergo eſſent id, cujus gratia finis amaretur; ſed hoc repugnat; aliàs in ordine intentivo merita eſſent cauſa, & effectus finis in eodem genere cauſæ finalis: ergo juxta hanc ſolutionem merita non movent divinam voluntatem, ut efficaciter eligat prædeſtinatos ad gloriam, ſed potius ex intentione gloriæ ut finis moventur ad electionem meritorum. Et in hoc ſenſu loquitur D. Thomas locis cit. nempè quòd merita non ſe habent ut motivum, propter quod Deus eligit ad gloriam, nec ad id inclinant divinam voluntatem, ſed quatenus reddunt hominem idoneum ad hoc, ut illi in executione detur gloria ex meritis: quia ſic Deus præordinavit, ut ex meritis detur gloria; non tamen ex meritis motus fuit ad ſic præordinandum.

36 Neque id, quod pro ſe adducit ſolutio de reprobatione, illi favet, propter diſparitatem inter voluntatem puniendi, & voluntatem Dei per modum intentionis dandi efficaciter gloriam. Etenim voluntas puniendi eſt de ſecundaria intentione Dei, ſeu eſt voluntas quodam modo occaſionata, quatenus Deus juxta præſentem & ſuavem ſuam providentiam non alitèr, quàm ex occaſione peccati movetur ad puniendum. Cæterum voluntas per modum intentionis dandi gloriam eſt de primaria intentione Dei, quia eſt voluntas dandi ſummum illud bonum beatitudinis: quod Deum maximè decet, ut gratuitò & liberaliter communicet illud, quo oſtendat divitias gratiæ & miſericordiæ ejus, ut ait Apoſtolus.

37 Tandem reſpondent, intentionem finis non eſſe priorem electione mediorum, quando finis intenditur ut *præmium* & *corona* illorum, ſicut in præſenti contingit.

§ Sed contrà eſt: Quia eſto finis intendatur ut *præmium* & *corona*, debet eſſe ratio volendi media: ergo amor illius eſt prior amore iſtorum. Conſequentia patet. Et antecedens probatur exemplis: nam Jacob dum ſervivit, ut daretur ſibi Rachel in uxorem, & David pugnavit cum Goliath, ut ſibi daretur Michol, hæc ut præmia ſuorum laborum intendebant, & tamen prius accenſi ſunt amore illorum præmiorum, priuſque voluerunt illa, quàm merita: ſiquidem velle prædicta præmia fuit cauſa apprehendendi prædictos labores. Item quotidie experimur, homines carentes meritis in ordine ad conſequendam aliquam dignitatem concupiſcere illam, & ex amore & intentione illius procurare merita: ergo intentio finis, etiamsì tribuatur ut *præmium*, erit cauſa volitionis mediorum, & non econtrà. Probatur idem antecedens ratione: Nam electi in executione conſequuntur gloriam ut *coronam*: ergo totum hoc debet procedere ex intentione dandi eandem gloriam ut *coronam*: ergo hæc intentio eſt ratio volendi media ſeu merita. Hæc ultima conſequentia patet ex prima. Et prima probatur: Nam ſi non procederet ex intentione dandi gloriam ut *coronam*, ſequitur, & quòd illa intentio præcedens, & non intendens gloriam ut *coronam* non eſſet efficax; & quod ipſa gloria ut *corona* poneretur in re à caſu & præter intentionem; utrunque derogat perfectioni divinæ: ergo. Sequela quoad primam partem probatur: Quia illa gloria non ponitur eo modo, quo in illo ſigno antevertente merita, ſecundum Adverſarios, intenditur: ergo non eſt efficax. Quoad ſecundam partem probatur: Quia non eſt intentum de gloria ut *corona*: ergo eſſet à caſu & præter intentionem.

§ V.

Opinio contraria enervatur.

38 ARguitur *primò* ex ſacra Scriptura: nam Math. 25. dicitur: *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum eſt ab origine mundi: eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare &c.* In quibus ultimis verbis redditur ratio, non ſolùm ob quam accepturi ſunt regnum, ſed etiam ob quam accepturi ſunt paratum regnum; ac proinde redditur ratio non ſolùm poſſeſſionis, ſed etiam præparationis regni. Et in 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, quæ Deus præparavit diligentibus illum*. Ubi dilectio prædeſtinati ponitur ut ratio præparandi prædeſtinatis gloriam. Jacob 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni, quod repromiſſit Deus diligentibus ſe*. Ubi habetur, Deum elegiſſe Apoſtolos ad gloriam, quia ipſos prævidit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni per dilectionem & gratiam. Tandem Petri 2. 1. *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis*. Ex quibus infertur, certitudinem vocationis, & electionis ex bonis operibus pendere.

39 Confirmatur *primò* ex D. Auguſt. qui lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. exponens verba Apoſt. *Ut ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt &c.* ſic ait: *Non quia invenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideo manet propoſitum juſtificationis ipſius; ſed quia illud manet, ut juſtificet credentes, ideo invenit opera, quæ jam eligat ad regnum Cœlorum*: Et concludit: *Non tamen electio præcedit juſtificationem, ſed electionem juſtificatio*. Ubi videtur contradicere noſtræ ſententiæ, cùm ex una parte aſſerat, ex propoſito juſtificationis oriri electionem ad gloriam; & ex alia electionem ad gloriam non procedere juſtificationem per gratiam, ſed econtrà. Alter locus eſt ſerm. 7. *de Verbis Domini*, ubi ait: *Quoniam, quos voluit Dominus, hos elegit: elegit autem, ſicut dicit Apoſtolus, & ſecundùm gratiam, & ſecundùm illorum juſtitiam*; ſed ad gratiam non elegit nos ſecundùm juſtitiam, cùm nulla merita illam præcedunt: ergo illa electio ex juſtitia, & conſequenter ex prævisione meritorum debet intelligi de electione ad gloriam.

Confirmatur *ſecundò* ex aliis PP. nam D. Ambr. epiſt. ad Rom. cap. 8. ait: *Eos, quos præſcivit devotos, elegit ad promiſſa præmia capienda*. Et lib. 5. *de Fide* cap. 3. ait: *Quorum merita præſcivit, horum merita prædeſtinavit*: ergo ante prævisionem meritorum nec elegit,

nec

Digitized by Google

nec prædeſtinavit. Similia habet D. Hieronym. epiſt. 150. ubi ait: *Non ſalvat irrationabiliter Deus, & abſque judicii veritate, ſed præcedentibus cauſis*. Sed electio ad gloriam eſt electio ſalvans: ergo &c. Alia plura teſtimonia omittimus, vel quia ſunt minoris momenti; vel quia ex enodatione iſtorum patet ſufficiens ſolutio illorum.

40 Sed ante ſolutionem hujus argumenti, & aliorum ſubſequentium: Nota *primò*, omnia procedere in æquivocatione, dum ex eo quod Deus intendat dare gloriam ex meritis, inferunt Adverſarii, merita intrare ut motivum intendendi & volendi gloriam, in quo certè paralogizant. Pro quo ſciendum eſt, quod eo modo quo confert gloriam in tempore, voluit eam ab æterno conferre; aliàs voluntas Dei efficax non impleretur: unde ſicut Deus in tempore & in exequtione confert gloriam per modum coronæ & ex juſtitia, proindeque poſt prævisa merita in particulari, juxta illud Pauli: *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*, ſic eam voluit ab æterno conferre; non ita quòd ly *poſt prævisa merita* appellet ſupra illam divinam voluntatem, volitionem ſeu primam intentionem, taliter quod hæc ſubjectivè, in ſe, & formaliter ſit poſt prævisa merita, ac ſi Deus ex meritis prævisis moveatur ad intendendum his præ aliis gloriam; ſed ita ut ly *poſt prævisa merita* appellet ſupra verbum *conferre* in tempore, quod ſignificat actum potentiæ exequtivæ.

41 Pro quo nota *ſecundò*, duplex in Deo eſſe decretum, aliud intentivum, aliud exequtivum: inter quæ hæc eſt differentia, quod licèt utrumque importet merita; aliter tamen, & aliter: nam decretum intentivum ſolùm reſpicit merita ut *effectum*, quia ex intentione dandi gloriam oritur voluntas dandi merita: qua ratione non utitur meritis ut motivo intendendi gloriam. In decreto verò exequtivo merita ſunt cauſa finis; ideoque debent præviderì in ordine exequtivo ad collationem gloriæ. Hinc Theologi, & præcipuè Scotus in Reportatis diſt. 41. quæſt. unic. explicant illam propoſitionem, *Deus vult præmiare Petrum propter merita*, ita quod ſi ly *propter merita* conſtruatur immediatè cum ly *vult*, & appellet ſupra volitionem, ſit falſa, quia tunc moveretur Deus ex meritis ad volendam gloriam Petro; ſed ſi ly *propter merita* conſtruatur cum ly *præmiare*, & appellet immediatè ſupra actualem collationem gloriæ, tunc ſit vera. Itaque, Deus motus unicè ex miſericordia vult ab æterno conferre gloriam in tempore, tanquam juſtus Judex, ac proinde per modum coronæ, & poſt merita prævisa: quia ex intentione gratuita & liberali, quam habuit ab æterno dandi gloriam, orta fuit ab æterno alia voluntas conferendi merita, propter quę ſuo tempore dabit gloriam.

42 Ut hoc magis patefiat, placet adducere aliqua exempla. Quis præpotens habet intentionem efficacem dandi totam ſuam hæreditatem alicui, & ex hac intentione movetur ad adoptandum illum in filium: nonne illa prima voluntas intentiva eſt omnino gratuita? Utique: illa tamen ſuppoſita, ſequitur in adoptato jus ad hæreditatem, & in adoptante debitum & obligatio, ratione cujus in exequtione hæreditatem confert ex juſtitia, itaut illa prima intentio reſpiciat hęreditatem ut *finem*, & adoptionem ut *effectum*, & poſteà in collatione hæreditatis reſpiciat adoptionem ut cauſam motivam. Similiter ſi Rex haberet in ſua poteſtate dare media conducentia ad conſequendam victoriam, & ipſam victoriam, poſſet ex amore & benevolentia erga aliquem moveri ad habendum actum intentionis, quo vellet dare illi premium propter merita, eſto merita non eſſent prævisa ante prędictam intentionem. Et ut ad decreta Dei magis accedamus: Deus ordine intentivo decrevit; Chriſtum veniſſe in remedium hominis à peccato; non tamen ſupponitur pręvisa ad hanc intentionem permiſſio peccati, cum Chriſtus, utpote finis omnium, ſit primum volitum, & permiſſio peccati effectus prędeſtinationis Chriſti: cum quo optime ſtat, quòd in ordine exequtivo Chriſtus dependeret ab ipſa permiſſione peccati in genere cauſæ diſpoſitivę. Idem dicendum eſt de gloria comparativè ad merita. Vide N. Salmant. tract. 21. diſp. 2. num. 30.

43 His prælibatis: Reſpondetur ad argumentum deſumptum ex teſtimoniis ſacræ pag. dicendo, ea omnia procedere de voluntate efficaci pertinente ad ordinem exequtivum, quæ ſupponit merita prævisa; non verò de voluntate efficaci pertinente ad ordinem intentionis. Et ſic ad primum dicendum eſt, ibi non reddi cauſam præparationis intentivæ regni cœlorum, ſed ſolùm conſequtionis & poſſeſſionis ejus, quaſi Dominus invitet ad illud poſſidendum (quod pertinet ad ordinem exequtionis) ob opera miſericordiæ ibi enumerata. ¶ Ad ſecundum eodem modo reſpondetur: Animadvertendo, quod dupliciter poteſt regnum præparari à Deo ab ęterno electis: vel ita quòd Deus motus ex meritis prævisis præparet illud ut dandum in exequtione ex meritis; vel ita ut motus ex ſua miſericordia & bonitate præparet illud ab æterno ut dandum in exequtione ex meritis: verba Apoſt. intelligenda ſunt in hoc ſecundo ſenſu, in quo nihil contra nos. ¶ Ad tertium teſtimonium reſpondetur, longè diſtare, *Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni*, quæ ſunt verba Jacobi, ac *Deus elegit ipſos ad gloriam, quia ipſos prævidit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni per gratiam*: ibi enim ſolùm habetur, Deum elegiſſe Apoſtolos & ad merita, & ad gloriam; non vero innuitur, electionem ad illa eſſe rationem electionis ad iſtam. Unde Auguſt. *de Prædeſt. SS.* cap. 12. ait: *Deum non elegiſſe Apoſtolos, quia erant divites in fide, ſed ut eſſent: quia eligendo ipſos ad gloriam fecit divites in fide* ¶ Ad quartum reſpondetur, quod ex illo teſtimonio non aliud colligitur, quàm quod Deus vocaverit, & elegerit ad gloriam ut dandam in exequtione per merita. & ideo Apoſt. exhortatur ad bona opera. Unde ſolùm ſequitur, quod certitudo vocationis & electionis ex parte objecti dependeat ex bonis operibus, & hoc non in intentione, ſed in exequtione; non vero quod ipſa electio, & vocatio ſubjectivè dependeat.

44 Ad primum teſtimonium D. Auguſtini (cui maxime fidit Vazquez, & torquet certè Fautores noſtræ ſententiæ) aliqui cum Bellarm. reſpondent, retractaſſe in aliis libris ea, quæ ſcripſerat ad Simplicianum, quem librum ſcripſit adhuc juvenis, & Auguſtinum juvenem, inquit, ſequtus eſt Vazquez, non ſenem. Alii reſpondent, verba illa non ex certa & deffinitiva ſententia, ſed diſputando, inquirendo, & dubitando, ab eo dicta fuiſſe: ut colligitur ex aliis verbis, quæ præmiſerat: *Niſi fortè ſic eſt diſtinguenda ſententia*.

45 Sed meliùs alii cum N. Salmant. Joan. à Sancto Thoma, Godoy, & Ferre, reſpondent dicendo: ſenſum Auguſtini non eſſe de electione in ordine intentivo, ſed de electione exequente & eligente in re ad conſequtionem finis, qua opera ipſa eliguntur ad regnum cœlorum; quando autem opera eliguntur ad hunc finem, jam proceditur via exequtionis, & tunc jam præcedit juſtificatio. Movemur ad hanc interpretationem, tam ex verbis D Thomæ, qui quæſt. *6. de Verit.* art. 1. ſic explicat ſuum Magiſtrum: *Vel ſi debeat ſuſtineri prædicta authoritas Auguſtini, referendum eſt ad effectum prædeſtinationis, qui habet aliquam cauſam meritoriam, aut diſpoſitivam*. Tum ex ipſo D. Auguſt. qui loco nobis objecto hæc addit: *Non quia invenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideo manet propoſitum juſtificationis; ſed quia illud manet, ut juſtificet credentes, ideo invenit bona opera, quæ eligat ad regnum cælorum*. Loquitur ergo de electione operum, quæ ſunt merita, quæ neceſſariò debent ſupponere gratiam. ¶ Eodem modo interpretatur ſecundum teſtimonium D. Auguſt. quatenus electionem *ſecundùm juſtitiam* vocat in ordine exequtionis: Vel quia non eligit homines ad gloriam, niſi ut conferendam præmiſſo examine meritorum, & ſecundùm juſtitiam. Aliam interpretationem propriam meditatus ſum: ibi loquitur Auguſtinus de duplici electione ad gloriam, alia titulo hæreditatis ſecundùm gratiam, & ideo dixit *ſecundùm gratiam*, quæ competit parvulis baptizatis; altera titulo meritorum, & ideo dixit *ſecundùm juſtitiam*, quæ competit adultis. An vero utraque ſit & poſt prævisam gratiam, & poſt prævisa merita, nihil ait Auguſtinus in illo loco. Eodem modo interpretantur Authores relati alia teſtimonia Ambroſii, Hieronymi, & aliorum PP. quatenus ajunt, loqui in ordine exequtivo, non verò in intentivo. Per quod conſtat ad ſecundam confirmationem.

§. VI.

Secundum argumentum.

46 Arguitur *ſecundò*: Collatio gloriæ in tempore eſt actus externus juſtitiæ, juxta Apoſt. *Re-*

poſita eſt mihi corona juſtitiæ: ergo & voluntas efficax dandi gloriam eſt actus juſtitiæ, & conſequenter poſt præviſa merita. Probatur conſequentia: Tum nam quia collatio primæ gratiæ eſt actus liberalitatis & ex voluntate gratuita, etiam intentio debet eſſe gratuita: ergo econtrà ſi collatio gloriæ eſt ex juſtitia, etiam intentio debet eſſe ex juſtitia. Tum & præcipuè: nam actus externus participat moralitatem ab interno: ergo debent pertinere ad eandem virtutem vel juſtitiæ, vel miſericordiæ.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus primam probationem reſpondetur dando diſparitatem inter actum intantivum, & exequtivum gratiæ ex una parte; & inter actum intentivum, & exequtivum gloriæ ex altera: gratia enim nec in intentione, nec in exequtione ſupponit merita, qua ratione tàm intentio, quàm exequtio illius pertinent ad eandem virtutem miſericordiæ & liberalitatis. Reſpectu vero gloriæ econtrà res ſe habent: Nam intentio non ſupponit merita prævifa, ex quibus voluntas divina moveatur ad intendendam gloriam, ſed exequtio ea præſupponit: ideoque intentio pertinet ad virtutem liberalitatis & miſericordiæ; actualis verò collatio ad attributum juſtitiæ.

47 Ad ſecundam reſpondetur, quòd ſi habet aliquam vim, non minùs urget Adverſarios: Nam ipſi admittunt in Deo voluntatem antecedentem per modum intentionis, qua vult omnes homines ſalvos fieri juxta dictum Apoſt. quam dicunt eſſe purè gratuitam; & deinde ex hac oriri voluntatem efficacem dandi merita, necnon gloriam in exequtione. Ecce quomodo collatio gloriæ ortum habet ex miſericordia, & formaliter pertinet ad juſtitiam. Reſpondetur ergo, quod collatio exterior gloriæ ſupponit duplex decretum, aliud pertinens ad ordinem exequtivum, aliud vero ordinem intentivum; cum hac tamen differentia, quod collatio gloriæ imperatur immediatè ab actu interiori pertinenti ad ordinem exequtivum, remotè verò ab actu interiori pertinenti ad ordinem intentivum. Quod probat argumentum eſt, exteriorem collationem gloriæ ſupponere aliquem actum interiorem provenientem elicitivè à juſtitia, quod libenter concedimus: iſte tamen actus non eſt illa intentio prima, ſed uſus activus voluntatis movens potentiam exequtivam ad ipſam collationem gloriæ.

Explicatur hoc exemplo: Pater motus ex miſericordia deſiderat filio Epiſcopatum; & ex hac miſericordia motus & non ex meritis prævifis intendit, ut poſteà acquirat ex meritis illam dignitatem, & ex hac intentione movetur ad faciendos ſumptus, & adhibenda alia media quibus filius fiat dignus tali dignitate: tunc ſi talis pater fungeretur titulo Judicis, & Patroni, deberet ex juſtitia tribuere dignitatem. Ecce quomodò collatio illius eſt actus juſtitiæ, licèt imperativè radicaliter procedat ex intentione & motivo miſericordiæ.

48 Sed obiicies *primò*: Nam ſuppoſito quòd prima & fontalis electio prædeſtinatorum ad gloriam ſit elicitivè à miſericordia, nullus actus poteſt aſſignari, qui ſit elicitive à juſtitia, & imperet omnipotentiam ad collationẽ gloriæ: ergo vel illa intentio eſt e a juſtitia, vel collatio gloriæ non eſt imperativè à juſtitia. Antecedens probatur: Nam ſi aliquis actus eſſet aſſignabilis, maximè uſus activus voluntatis præſupponens intentionem gloriæ, & electionem meritorum; ſed hic actus non eſt elicitivè à juſtitia, ſed à miſericordia: ergo ſuppoſito quod prima illa intentio ſit elicitivè à miſericordia, nullus actus poteſt aſſignari, qui ſit elicitivè à juſtitia. Major videtur certa: quia poſt intentionem efficacem finis, & electionem efficacem mediorum nullus alius actus eſt neceſſarius præter uſum activum voluntatis moventem efficaciter potentiam exequtivam ad exequtionem mediorum & finis. Minor vero probatur: Nam per hujuſmodi actum voluntas movet omnipotentiam ad exequtionem meritorum; ſed exequtio meritorum eſt actus miſericordiæ, & non juſtitiæ, ut ex ſe liquet: ergo &c.

49 Nec refert, ſi dicas *primò*, hujuſmodi actum eſſe elicitivè à miſericordia, quatenus movet ad exequtionem meritorum; & eſſe actum juſtitiæ, quatenus movet ad exequtionem gloriæ. Non (inquam) refert: Nam actus eliciti diverſarum virtutum nequeunt non virtualiter diſtingui. ¶ Nec refert, ſi dicas *ſecundò*, quòd ibì intercedit duplex uſus activus voluntatis, alius ad movendam omnipotentiam ad exequtionem meritorum, & poſt hunc alius movens eamdem omnipotentiam ad exequtionem gloriæ ex præviſione meritorum, itaut primus ſit actus miſericordiæ, & ſecundus juſtitiæ. ¶ Non (inquam) refert: Tum quia uſus activus voluntatis primario terminatur ad media, licèt ſecundario terminetur ad finem. Tum etiam: nam non opus eſt novo actu voluntatis, niſi dum adeſt nova difficultas formalis; ſed poſt uſum terminatum ad merita nulla adeſt difficultas formalis, aliàs ex parte intellectus daretur ſpecialis virtus diſtincta à virtute dirigente ad uſum mediorum ad vincendam prædictam difficultatem formalem: ergo falſum eſt, quòd detur duplex uſus virtualiter diſtinctus.

50 Reſpondetur, ſuſtinendo ſecundam ſolutionem inter arguendum datam. Ad quam amplectendam nos inducit tum ratio allata in objectione: tum replica contra primam ſolutionem, quæ efficaciſſimæ ſunt. Et propter eas hoc modo interpretandi ſunt N Salm. quoties aſſerunt, uſum activum voluntatis eſſe actum elicitum juſtitiæ. Videantur in hoc tract. diſp. 9. numer. a. num. 63. num. 110. aliiſque in locis, in quibus quamvis doceant, uſum activum eſſe actum juſtitiæ, hoc tantùm poteſt habere locum in uſu terminato ad gloriam ſicut in exequtione illius. Licèt in ſenſu præcipuè intento in hac controverſia poſſit admitti de uſu terminato ad media, eorumque exequtionem: quia quodammodò præſupponit præviſionem meritorum in vi electionis præcedentis.

Contra quam ſolulutionem nulla ex duabus illis probationibus urget. *Non prima*: nam tunc uſus voluntatis terminatur cum ordine in ea præſcripto ad media & ad finem, quando media ſunt phyſicè connexa cum fine, quia in eo eventu non opus eſt alio actu exequtivo immediatè terminato ad finem. Sed quando media tantùm connectuntur moraliter cum fine, & aliàs movent ex titulo juſtitiæ ad conferendum finem, oportet, quod detur alius uſus voluntatis movens potentiam exequtivam ad collationem finis. Hujuſmodi autem uſus impropriè & ſecundum quid dicendus eſt *uſus*: quia hic actus in ſtricta acceptione tantùm intelligitur de uſu terminato ad media.

51 *Neque ſecunda*: nam ibì intervenit nova difficultas formalis ex parte voluntatis, cùm interponatur objectum proprium juſtitiæ, quod eſt gloria danda intuitu meritorũ jam adæquatè futurorum in ſigno antecedenti. Et poteſt hoc explicari exemplo ſuprà adducto patris deſiderantis ex miſericordia filio Epiſcopatum, & adhibentis media, ut illa dignitate reddatur dignus: nam prima intentio, electio illorum mediorum, & uſus eorum, ſunt actus eliciti à miſericordia; ſed poſtea opus eſt alio actu voluntatis elicito à juſtitia, moventeque patrem ad actualem collationem cathedræ, eo quod ipſa collatio eſt actus juſtitiæ. Neque ob hoc ponenda eſt ſpecialis virtus ex parte intellectus: quia tunc requiritur nova virtus ex parte intellectus, quando datur nova difficultas formalis quoad exequtionem tàm mediorum, quàm finis: Poſito autem imperio ad media, non eſt nova difficultas quoad exequtionem finis, quamvis ſit nova materia attingenda à voluntate, videlicet materia juſtitiæ. Solùm reſtat hic notare, quòd Illuſtr. Godoy in præſ. diſp. 65. num. 85. & Palanco quæſt. 5. num. 77. ajunt, in ſententia Salmant. nullum dari in Deo decretum exequtivum ſupponens præviſionem meritorum. In quo apertè falluntur: nam perpetuò tradunt hujuſmodi decretum exequtivum, quod ſit ex meritis: ut videri poſſunt per totam diſputationem 9. à principio uſque in finem.

§. VII.

Reliqua Argumenta.

52 ARguitur *tertiò*: Deus intendit dare D. Petro gloriam ut *coronam*: ergo non vult illam dare gratuitò, ſed intuitu meritorum. Antecedens eſt certum: Tum quia continet noſtram concluſionem. Tum quia Deus intendit efficaciter dare gloriam, eo modo quo ponenda eſt in re; aliàs intentio illa non eſſet efficax: cum ergo conferat gloriam ut *coronam*, planè infertur intendere illam etiam ut *coronam*. Conſequentia verò probatur: Nam quod intenditur per modum *coronæ*, intenditur dari propter merita: ergo ſi Deus intendit dare D. Petro gloriam ut *coronam*, non illam intendit dare gratuitò, ſed intuitu meritorum.

Ad

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & diſtinguendo conſequens: *ergo non vult illam dare gratuitò*, ſi ly *gratuitò* cadat ſupra verbum *vult*, nego conſequentiam; ſi cadat ſupra verbum *dare*, concedo conſequentiam. Aliud enim eſt, Deum intendere dare D. Petro gloriam ut *coronam* & intuitu meritorum, itaut collatio gloriæ præſupponat prævisionem meritorum; & aliud intendere dare illi gloriam ut *coronam*, itaut ex meritis moveatur ad intendendam gloriam ut *coronam*. Deus autem, dum intendit dare gloriam ut *coronam*, non eſt neceſſe, quòd prima illa intentio præſupponat merita futura, ſed ſufficit, quod ſciat certo, eſſe in ſua poteſtate donare merita juxta quantitatem gloriæ intentæ, & quod actualis collatio gloriæ per modum *coronæ* præſupponat exiſtentiam meritorum per modum cauſæ moralis & diſpoſitivæ.

53 Sed contra hanc ſolutionem obiicies *primò*: Nam iſtæ duæ voluntates in Deo, *Volo dare gloriam liberaliter*: & *Volo dare gloriam propter merita* opponuntur; ſed Deus ab æterno voluit dare gloriam propter merita: ergo non voluit dare illam liberaliter. Minor eſt certa: nam ab æterno eodem modo vult, quo illam in tempore dat; ſed in tempore dat propter merita juxta traditam ſolutionem: ergo etiam ab æterno voluit illam dare propter merita.

Reſpondetur diſtinguendo maj. ſi ſint ſub eadem conſideratione, conc. majorem; ſi ſub diverſa, nego maj. Etenim ſi ly *liberaliter* in utraque propoſitione cadat immediatè ſupra ipſum *dare*, aut ſupra ipſum *velle*, habent inter ſe oppoſitionem: At ſi in una cadat immediatè ſupra ipſum *dare*; & in alia ſupra ipſum *velle* intentivum, tunc non opponuntur, quia variatur appellatio.

54 Obiicies *ſecundò*: Nam quoties aliquid eſt medium & cauſa moralis ad aliquem finem, tunc is, qui alteri promittit ipſum finem, nunquam intendit illum dare, niſi prævideat medium; ſed merita ſunt media moralia, per quæ Deus intendit prædeſtinatis dare gloriam: ergo non intendit dare gloriam, niſi priùs videat merita. Major probatur: Nam quod ſe habet per modum medii & cauſæ moralis, ſolùm movet per modum impetrationis; ſed quod movet per modum impetrationis, debet præſupponi prævisum, ut moveat voluntatem conferentis ipſum finem: ergo &c.

Reſpondetur negando maj. ſi medium morale eſt in poteſtate illius, qui promittit finem: quia quoad hoc idem dicendum eſt de medio morali, ac de medio phyſico, ſi cœtera ſunt paria. Nam ſicut medium phyſicum non exercet ſuam cauſalitatem erga finem in ordine intentionis, ſed tantùm in ordine exequtionis; ita medium morale (maxime ſi eſt in poteſtate illius, qui intendit finem illius) non exercet ſuam cauſalitatem niſi in ordine exequtivo.

55 Ultimò arguitur (relictis aliis argumentis, quia eorum ſolutio ſatis conſtat ex dictis) ab inconvenientibus: Nam ex noſtra ſententia ſequitur *primò*, quòd hæc electio omninò efficax, & gratuita non cohæreat cum illa ſincera voluntate, qua ex intimo cordis affectu vult ante prævisionem meritorum omnes homines ſalvos fieri: cùm ante viſa eorum opera tam paucos eligat efficaciter ad gloriam, & reliquos efficaciter excludat. ¶ *Secundò*, hanc electionem omnino deſtruere divinas promiſſiones, quibus ante præviſa merita promittit omnibus vitam æternam, ſi divina mandata perſeveranter cuſtodierint: ex eo quòd voluntas efficax & abſoluta ante præviſa merita neget voluntatem conditionatam poſt præviſa merita conditionatè futura. ¶ *Tertiò*, quòd non coincidat cum efficacia, quam habent bona opera perſeveranter patrata in ordine ad vitam æternam: cùm ex vi hujus electionis gratuitæ & efficacis electi de facto conſequerentur gloriam, eſtò bona opera non haberent; & reprobi non conſequerentur, eſtò illa haberent. ¶ *Quartò*, ex illa homines ad pigritiam & deſperationem invitari: quia quilibet poteſt theologizare: Vel ſum efficaciter electus; vel non? Si primum: ergo infallibiliter conſequar ſalutem: dormiamus ergo. Si ſecundũ: ergo infallibiliter illã nõ conſequar. Ut quid ergo bene operabor? Comedamus ergo & bibamus, & potiamur voluptatibus hujus mundi; ſiquidem à deliciis alterius mundi jam efficaciter excluſi ſumus. ¶ *Quintò*, quòd non compatitur cum noſtra libertate: jam hoc decretum efficax antecedit noſtram liberam voluntatem, ita ut ſit omninò independens ab illa, nec in manu noſtra ſit illud dari, vel non dari, nec poſſe illi reſiſtere.

56 Reſpondetur ad primum æquè urgere in ſententia contraria: Nam juxta illam eſtò primo Deus non eligat ad gloriam, ſed ad gratiam & merita, non poteſt tamen negari, quòd omninò gratuitò eligat ad illa independenter à noſtris meritis illos tàm paucos ſalvandos, & quòd hæc media ut efficacia ad gloriam conferat gratuitò eo tempore, & occaſionibus in quibus Deus per ſcientiam mediam prævidit, quod voluntas creata ipſis cooperabitur, & conſentiet. In qua ſuppoſitione inquiro: hæc voluntas Dei conſequens deſtruit illam communem antecedentem; vel non? Si primum: ergo opponitur Scripturæ. Si non: ergo voluntas Dei abſoluta, & efficax ſalvandi paucos omnino gratuita, & antevertens prævisionem meritorum etiam non deſtruit antecedentem ſalvandi omnes. Deinde reſpondetur, quod illa voluntas efficax, & gratuita ſalvandi paucos optimè componi poteſt cum voluntate communi, & ſincera ſalvandi omnes: eo quòd illa eſt conſequens, hæc antecedens; illa reſpicit ſalutem hominum ut veſtitam pluribus circumſtantiis, nempe quatenus conducit ad manifeſtationem divinę miſericordię, & juſtitiæ, & præcipuè liberalitatis, & ad alios fines divinæ ſapientiæ; hæc reſpicit ſalutem ſecundùm ſe, & præſcindentem ab his circumſtantiis.

57 Per quod patet ad ſecundum: Nam benè poteſt quis decernere abſolutè, & efficaciter dare aliquid alicui, & promittere illud conditionatè tàm huic, quàm omnibus, ſi ſimul cum voluntate abſoluta, & efficaci circa illum habeat ſimul voluntatem antecedentem & conditionatam circa omnes, ut in præſenti accidit. Nam promiſſiones à Deo generaliter factæ omnibus, quibus promittit vitam æternam, correſpondent prȩcisè voluntati antecedenti inefficaci & conditionatæ, quæ ex parte etiam eſt abſoluta, eo quòd dat omnibus auxilia ſufficientia. Ultra quæ vult efficaciter voluntate abſoluta & conſequenti dare aliquibus gloriam, qua dat illis omnia media efficacia ad illam conſequendam. Ratio vero, quare illam non promittit omnibus hoc ſecundo modo, eſt, ut cum timore, & tremore, majorique humilitate ſalutem operemur.

Ad tertium reſpondetur, negando aſſumptum: Nam efficacia, quam habent opera noſtra perſeveranter patrata, deſcendit ab illa intentione abſoluta efficaci, & omninò gratuita: quia eſtò Deus per illam gratis eligat prædeſtinatos ad gloriam ly *gratis* cadente immediate ſupra electionem; non tamen vult dare illis gloriam ſine meritis, & *gratis* cadente immediatè ſupra ipſum *dare*: quia licèt Deus liberalitèr moveatur ad intendendum totum hoc complexum *gloria danda ex meritis in exequtione*, & totum ſit intentum ſub motivo formali miſericordiæ; non tamen excludit, ſed potiùs infert in exequtione merita, per quæ gloria in re conſequenda eſt. Unde ab illa prima intentione deſcendit collatio meritorum, & eorum perſeverantia: & qui illam non habent, eſt, quia deficit illa cauſa abſque injuria alicujus, quia poteſtatem habet figulus faciendi ex eadem maſſa quoddam vas in honorem, & aliud in contumeliam.

58 Ad quartum (quod æquè evertit decretum gratuitum, & efficax dandi merita, aliaque decreta efficacia ab æterno, & præſcientiam Dei) reſpondetur, quòd nullus rationabiliter poteſt facere illos diſcurſus: nam electio ad gloriam non excludit merita, ſed potiùs illa infert & cauſat. Unde ut aliquis gloriam, ad quam electus eſt, conſequatur, neceſſarium eſt, quòd benè operetur: quia non eſt electus ad gloriam niſi mediis operibus bonis conſequendam. Unde ſicut agricola nequit rationabiliter argumentari: *Vel fructus futuri, ſunt determinati à Deo; vel non? Si primum: ergo non ſeminemus*: quia Deus non aliter decernit fructus niſi medio labore ipſius agricolæ; ſic in noſtro caſu.

59 Ad ultimum reſpondetur diſting. antecedens, *hoc decretum antecedit noſtram libertatem*, antecedentia cauſativa actus, & modi libertatis illius, conc. antecedens, aliter nego: talis autem ſuppoſitio antecedens non tollit libertatem: quia non quælibet ſuppoſitio antecedens illam tollit, ſed ſolùm illa quæ ita conſtringit ad actum, ut etiam impediat facultatem ad actum oppoſitum, & tollit indifferentiam judicii & dictaminis. Unde eſtò ſit infallibile, & efficax in ordine ad actum, eſt etiam ef-

ficax ad faciendum illum libero modo. Ad probationem ibi incluſam diſting. *Non poſſe reſiſtere*, quoad hoc quòd fiat libero modo, conc. quia totum hoc vult Deus & hoc potentia conſequenti & in ſenſu compoſito; quoad hoc quod fiat abſolutè & potentia antecedenti, neg. quia etiam hoc vult Deus, quòd poſſim diſſentire, & facere oppoſitum actum, & quòd de facto illum non faciam, ſed actum (v. g.) amoris: Et ſic non poſſum ei reſiſtere, quia in hoc ſemper involvitur potentia conſequens, quæ ſcilicet poſſit conjungere actum meum odii contra actum Dei conantem ad actum meum amoris, & contra actum meum odii. Itaque in poteſtate mea non eſt ponere decretum Dei quaſi aliquid mihi ſubjectum; relinquit tamen in me poteſtatem ad oppoſitum, & hoc ſufficit ad libertatem.

DISPUT. III.

De effectibus Prædeſtinationis.

1 TErtium, quod promiſimus in limine hujus tractatus, eſt agere de effectibus prædeſtinationis, de quibus erit ſermo in hac tertia diſputatione. Inter effectus autem prædeſtinationis alii ſunt eliciti, alii verò imperati: primi generis ſunt viſio beatifica, & perſeverantia finalis, de quibus nullum eſt dubium eſſe effectus prædeſtinationis, eo quòd prædeſtinatio eſt cauſa mediorum efficaciter conducentium ad vitam æternam, & media ſunt cauſa ipſius vitæ æternæ. Alii verò, qui inter effectus prædeſtinationis annumerantur, ſunt imperati, quia ſecundùm ſe ſunt communes reprobis, & prædeſtinatis: & hujuſmodi ſunt juſtificatio ſecundùm ſe, vocationes plurimæ efficaces, & omnes inefficaces. Et de his quidem poteſt eſſe aliqualis difficultas. Sed longè major eſt in permiſſione peccati, & ſubſtantia ipſius prædeſtinati, propter quas potiſſimè inſtituimus præſentem diſputationem, quamvis non nihil dicemus per modum corollarii de aliis effectibus proximè relatis.

DUBIUM I.

Utrùm permiſſio peccati ſit effectus Prædeſtinationis?

ÆGrè poſſumus ad ſcopum hujus dubii, & omnium quæ in hac diſputatione dicenda ſunt, pervenire, niſi explicemus conditiones, quæ ad effectum prædeſtinationis requiruntur. Pro quo aliqua ſupponuntur.

§. I.

Suppoſitiones nonnullæ.

2 SUpponendum eſt *primò*, quòd ad effectum prædeſtinationis tres conditiones neceſſariò requiruntur. *Prima eſt*, quòd poſſit eſſe abſolutè effectus Dei. Et ratio eſt aperta: Nam quomodò aliquid poteſt eſſe effectus prædeſtinationis, ſi nequit eſſe effectus voluntatis divinæ? *Secunda eſt*, quòd aliquo modo conducat de facto & cum effectu ad vitam æternam: nam prædeſtinatio eſt ordinatio efficax mediorum, quæ de facto & cum effectu conducunt ad vitam æternam, ut ſæpè diximus: ergo ad effectum prædeſtinationis omninò prærequiritur quod de factò & cum effectu conducat ad vitam æternam. *Tertia eſt*, quod procedat ex intentione Dei efficaci tribuendi beatitudinem: quia non temerè, à caſu, & præter intentionem ordinat prædictos effectus ad eam. Ob cujus defectum incarnatio Chriſti, & illius opera non ſunt effectus noſtræ prædeſtinationis: quia licèt ſint à Deo, & de facto conducant cum effectu ad noſtram beatitudinem, non tamen fuerunt ex intentione efficaci noſtræ beatitudinis: quin potiùs intentio iſta procedebat ex intentione incarnativa: & hac ratione omnes effectus prædeſtinationis noſtræ ſunt effectus prædeſtinationis Chriſti, juxta illud Trident. ſeſs. 6. cap. 7. *Finalis cauſa noſtræ juſtificationis eſt gloria Dei, & Chriſti, & vita æterna.*

3 Difficultas tamen eſt, an requiratur ut quarta conditio, quòd ſit effectus prædeſtinationis Chriſti, ut ſit effectus prædeſtinationis noſtræ? Ad quod reſpondendum eſt ſub diſtinctione: nam ſi loquamur ſecundùm præſentem providentiam, reipsà requiritur, quòd ſit effectus prædeſtinationis Chriſti, quia Chriſtus intentus eſt à Deo finis omnium rerum, maximè illarum pertinentium ad providentiam ſanativam, ut infra dicemus. Si verò loquamur de ipſa prædeſtinatione ſecundùm ſe, non requiritur, quod ſit effectus meritorum Chriſti: quia optimè poſſet Deus juxta aliā providentiam prædeſtinare aliquem independenter à meritis Chriſti. Et propterea hæc conditio non annumeratur inter conditiones requiſitas ad effectum prædeſtinationis, quia Theologi ſolùm attendunt ad eas, quæ ex natura ſua requiruntur.

4 Supponendum eſt *ſecundò*, peccatum ſub expreſſione *malitiæ* non eſſe effectum prædeſtinationis. Et ratio ex dictis ſatis liquet: nam peccato ſub expreſſione *malitiæ* deficit prima conditio, quæ eſt radix cœterarum, videlicet quod ſit effectus Dei: ergo ſub expreſſione *malitiæ* non eſt effectus prædeſtinationis. Diximus *ſub expreſſione malitiæ*: quia cum peccatum præter formale malitiæ importet materiale illius materialiter ſumptum, de hoc materiali peccati poterat eſſe major difficultas; ſed re ipsà dubium hoc æquè poteſt procedere de materiali peccati, ac de permiſſione illius: Tum quia quidquid de permiſſione peccati reſolvendum eſt, poteſt applicari materiæ illius, ut ex dicendis in tota hac controverſia conſtabit. Tum etiam quia materiale peccati eſt effectus Dei cauſatus per verum influxum; permiſſio autèm peccati dicit carentiam influxus, ut proximè explicabimus: quocirca ſi, hoc non obſtanti, permiſſio peccati poteſt eſſe, & de factò eſt effectus prædeſtinationis, non eſt cur materiali peccati prædicta ratio denegetur. Sed claritatis gratia ſolùm procedet quæſtio de permiſſione peccati. Priùs tamen oportet declarare quid eſt, in quo formaliter conſiſtit permiſſio peccati?

5 Pro quo ſupponendum eſt *tertiò*, permiſſionem peccati conſiſtere in negatione auxilii efficacis, quando inſtat tentatio gravis ad peccandum: talis enim eſt conditio naturæ humanæ poſt peccatum Adami, quod graviter tentata, & ſibi ſoli relicta infallibiliter illi ſuccumbat. Quæ poteſt conſiderari dupliciter: vel activè ex parte Dei, & eſt ipſemet actus voluntatis divinæ, quo vult ſubtrahere gratiam efficacem; vel paſſivè ex parte creaturæ, prout actus divinæ voluntatis infert in ea carentiam prædictæ gratiæ requiſitæ indiſpenſabiliter ad vitandum peccatum. Titulus quæſtionis poteſt procedere de permiſſione in utroque ſenſu accepta: Aliter tamen & aliter: nam de permiſſione activè ſumpta ſolùm habet locum, quatenus unus actus voluntatis oritur tanquam à ratione à priori ex alio, quia nullus actus divinus poteſt eſſe propriè, effectus: & in hac acceptione idem eſt ac inquirere, utrum actus divinus, quo ſubtrahitur gratia efficax, quodammodò oriatur ex intentione efficaci dandi gloriam prædeſtinato? Sed, re benè perpenſa, reſolutio quoad hoc ſufficienter conſtabit ex reſolutione permiſſionis peccati paſſivè ſumptæ, cui propriè poteſt competere ratio effectus Dei, eo modo quo privationes ſunt effectus illius: ideoque de hac intelligenda eſt controverſia.

6 Supponendum eſt *quartò*, permiſſionem peccati non eſſe effectum elicitum prædeſtinationis. Tum quia non eſt ſupernaturalis entitativè. Tum quia ex ſe magis conducit ad damnationem, quàm ad beatitudinem. Tum denique: quia collatio auxilii efficacis, excepto auxilio efficaci ad perſeverantiam finalem, non eſt effectus elicitus, ſed imperatus: ergo multò minùs carentia auxilii efficacis poteſt eſſe effectus elicitus. Solùm ergo reſtat difficultas, an ſit effectus imperatus?

7 Sed pro hujus majori luce: Nota, quòd inter media imperata alia ſunt purè quoad ordinationem, ſupponentem eorum exiſtentiam; alia verò poſſunt eſſe imperata etiam quoad eorum exiſtentiam & productionem. Quod in arte domificatoria poteſt liquidò explicari: nam præter ejus effectum elicitum, qui eſt domus, alii qui ſunt effectus illius quoad ordinationem ſupponentem

eorum

eorum exiſtentiam, ut ſunt lapides, & ligna: alii ſunt ab ipſa imperati quoad eorum exiſtentiam & productionem, ut ſunt clavi, & tegulæ. Hinc ſupponimus cum Adverſariis (& erit ſuppoſitio *quinta*) permiſſionem peccati eſſe effectum imperatum prædeſtinationis ſaltèm in priori ſenſu. Sed difficultas non levis eſt, an ſit effectus imperatus illius, itaut primæva ejus permiſſio tàm activa, quàm paſſiva imperetur, proportione ſervata, à providentia prædeſtinativa?

8 Pro quo adhuc nota, quòd aliqui ſunt effectus, qui immediatè poſſunt imperari à prædeſtinatione, quia immediatè poſſunt conducere ad vitam æternam, ut omnes actus immediatè imperati à charitate. Alii verò ſunt, qui immediatè non poſſunt ordinari ad ultimum finem ſupernaturalem: & ita ſe habet permiſſio peccati, quæ ex ſe nequit immediatè ad illum ordinari, niſi priùs & immediatiùs ordinetur ad bonum alicujus virtutis, putà humilitatis, & pœnitentiæ. Inter quas virtutes hoc eſt diſcrimen, quod humilitas non ſupponit eſſentialiter peccatum, econtrà vero pœnitentia illud eſſentialiter ſupponit.

Hinc ergo oritur diſſidium inter Authores. Nam aliqui docent, permiſſionem peccati nullo modo eſſe effectum prædeſtinationis. Ita Vazquez diſp. 93. cap. 2. Arrubal diſp 92. cap. 2. quos ſequuntur plures Recentiores Societatis. Alii diſtinguunt, & ajunt, permiſſionem peccati eſſe effectum prædeſtinationis ex præintenta virtute, non ſupponente peccatum, v. g. humilitate; ſecùs vero ex præintenta virtute ſupponente peccatum, videlicet pœnitentia. Ita Suarez lib. 3. *de Prædeſt.* cap. 8. cui alii moderni ſuffragantur. Sed univerſa Schola Div. Thomæ abſque ulla diſtinctione docet, eſſe effectum prædeſtinationis. Et hunc modum dicendi defendunt N. Salm. in præſ. diſp. 6. *per totam*. Pro quo ſit:

§. II.

Sententia noſtra, & D. Thomæ.

9 Dicendum eſt, permiſſionem peccatorum in electis eſſe effectum ſuæ prædeſtinationis tàm ex præintenta humilitate, quàm ex præintenta pœnitentia. Et probatur hac ratione fundamentali: Nam de iis, quæ pendent à decretis liberis Dei, non aliud ſentiendum eſt, præter id quod ex Scriptura, & SS. PP habemus; ſed ex Scriptura & SS. PP. habemus, permiſſiones peccatorum in electis eſſe effectus prædeſtinationis ex præintenta humilitate, & pœnitentia: ergo permiſſiones peccatorum in electis ſunt effectus ſuæ prædeſtinationis ex præintentis prædictis virtutibus. Major eſt certa: nam non aliundè Thomiſtæ cum ſuo Angelico Præceptore probant, Incarnationem eſſe à Deo volitam propter remedium peccati, niſi quia Scriptura, & Patres hunc finem aſſignant. Minor verò quoad primam partem probatur: tum ex illo Pſalm. 29. *Avertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus.* Quæ verba exponens D. Auguſt. lib. *de Natura, & grat.* cap. 14. ſic ait: *Dixerat enim in abundantia ſua, Non movebor in æternum, & ſibi tribuebat, quod à Domino habebat. Quare oſtendendum ei fuerat, unde haberet, ut reciperet humilis, quod ſuperbus amiſerat.* Tum ex illo ad Rom. 9. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Quod D. Auguſt. lib. *de Correct. & grat.* cap. 9. ſic exponit: *Talibus Deum diligentibus omnia cooperantur in bonum, uſque adeò prorsùs omnia, ut etiam ſi qui eorum deviant, & exorbitant, hoc ipſum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque doctiores.*

10 Quoad ſecundam partem etiam probatur ex illo ad Rom. 11. *Concluſit enim Deus omnia in incredulitate, ut omnium miſereatur.* Quæ verba explicans idem D. Auguſt. lib. 21. de Civit. *Dei* cap. 24. inquit: *Deus permiſſit prædeſtinatos ex Judæis, & Gentibus incidere in peccatum infidelitatis, ut de amaritudine illius pœnitendo confuſi, & de dulcedine divinæ miſericordiæ credendo converſi, dicant illud Pſal. 30. Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abſcondiſti timentibus te.* Idem tradunt Leo Magn. Serm. 9. *de Paſſione*, Damaſc. lib. 2. *de Fide* cap. 29. & alii plures Patres, qui apud Noſtrates poſſunt videri.

Et confirmatur quoad utramque partem eleganti teſtimonio D. Thomæ t. 2. quæſt. 79. art. 4. ubi, loquens de excæcatione, ſic ait: *Excæcatio eſt quoddam præambulum ad peccatum: peccatum autem ad duo ordinatur, ad unum quidem per ſe: ad aliud autem ex divina miſericordia vel providentia, ſcilicet ad ſanationem, in quantùm Deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum ſuum agnoſcentes, humilientur, & convertantur:* Sed converſio iſta eſt pœnitentia: ergo juxta D. Thomam permiſſio peccati eſt à Deo ex intentione humilitatis & pœnitentiæ.

11 Reſpondet Vazquez, Deum intendere permiſſionem peccati propter alium finem, ad quem per ſe & immediatè conducit: viſo tamen peccato, & ſumpta ex eo occaſione, ordinare ejus permiſſionem ad bonum electorum. Unde intentum PP. ſolùm eſſe explicare fructum pœnitentiæ, & humilitatis, quos Deus ex peccato commiſſo, & præviſo deducit. Ratio vero cur Deus nequit intendere permiſſionem peccati ex præintenta humilitate, & maximè ex præintenta pœnitentia, eſt: quia non conducit ad prædicta bona per ſe & immediatè, ſed ratione peccati; atque ideo ſi Deus intenderet per ſe primo prædicta bona cogeretur velle peccatum ipſum, ſine quo pœnitentia haberi non poteſt.

Sed contrà eſt *primò*: Nam, juxta hanc ſolutionem, permiſſio peccati in electis eſt volita à Deo ex aliquo fine; ſed Scriptura, & Patres aſſignant pro fine bonum humilitatis, & pœnitentiæ: ergo Deus ex primaria intentione ordinat permiſſionem peccati ad finem humilitatis, & pœnitentiæ. ¶ *Secundò*: Nam non repugnat juxta plures Adverſarios, & conſtabit ex ſolutione argumentorum, quod permiſſio peccati procedat ex voluntate primaria conferendi prædicta bona: ergo cum Patres dicant, Deum illud permittere propter prædicta bona, non debent intelligi, quòd ea bona ſint occaſionata ex præviſione peccati, ſed quòd permiſſio peccati ſit effectus voluntatis intendentis prædicta bona.

12 Neque ratio, quam pro ſe adducit Vazquez, ei favet. Tum ad hominem: nam ipſe loco ſuprà citato num. 15. aſſerit, Deum velle permiſſionem peccati ex primaria intentione oſtendendi divitias gratiæ ſuæ erga electos, juxta illud Apoſt. *Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, ut oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ*; & tamen ad iſtum finem non conducit niſi medio peccato, neque ob hoc vult Deus ipſum peccatum: ergo etiam poteſt ex primaria intentione velle permiſſionem peccati in electis, ut cautiores reſurgant, & pœniteant, quin ex hoc ſequatur velle ipſum peccatum. Tum etiam ad hominem: nam permiſſio peccati in reprobis eſt effectus prædeſtinationis electorum: ergo eſt volita à Deo ex primaria intentione ſalutis illorum; & tamen non ob id vult ipſum peccatum: ergo. Tum denique: nam juxta ſententiam D. Thomæ Chriſtus, ut Redemptor à peccato, præſupponit tanquam terminum *à quo* deſtruendum ipſum peccatum, & tamen Chriſtus ut *Redemptor* ita eſt à Deo per ſe primò intentus, ut non propter id teneatur velle ipſum peccatum, ſed tantùm permiſſionem peccati: ergo idem poteſt dici de pœnitentia. Patet conſequentia: nam Chriſtus ut *Redemptor* non minùs præſupponit peccatum, quàm pœnitentia: quia ſicut pœnitentia eſt medicina peccati, ita Chriſtus ut *Redemptor*.

§. III.

Argumentorum enodatio.

13 Arguitur *primò*: Nam omnis effectus prædeſtinationis debet eſſe gratia & beneficium Dei, ut conſtat ex deffinitione illius, quam tradit D. Auguſtinus; ſed permiſſio peccati non eſt gratia & beneficium Dei, ſed potius ſubſtractio & carentia beneficii: ergo non eſt effectus prædeſtinationis. ¶ Et confirmatur *primò*: Nam omnis effectus prædeſtinationis eſt per Chriſtum; ſed permiſſio peccati non eſt per Chriſtum, quia Chriſtus non eſt mortuus, ut Deus permitteret peccatum: ergo. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Illicitum eſt nobis petere à Deo, ut permittat nos cadere in peccata, adhuc ſub ſpe alicujus boni; quia ſicut non ſunt facienda mala, ut veniant bona; ita non poſſumus petere mala, ut eveniant bona, ideoque in oratione Dominica potius rogamus *Ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo*; at licitum eſt nobis petere omnes effectus prædeſtinationis: ergo.

Ad argumentum reſpondetur, quòd verum eſt, permiſſionem peccati conſideratam ſecundùm ſe non

eſſe

eſſe gratiam & beneficium Dei. Cum hoc tamen rectè cohæret, quod ſit gratia & beneficium Dei, quatenus ex Dei miſericordia ordinatur extrinſecè ad bonum humilitatis, & pœnitentiæ, ratione cujus etiam ordinatur ad gloriam. ¶ Ad primam confirmationem eodem modo reſpondetur, quod Chriſtus mortuus eſt pro permiſſione peccati, prout ex ordinatione & miſericordia divina conducit ad vitam æternam remotè, & ad bonum humilitatis, & pœnitentiæ proximè; quamvis non mortuus fuerit pro permiſſione peccati ſecundùm ſe.

14 Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, concedendo maj. & negando min. Quia licitum non eſt nobis petere pro his prædeſtinationis effectibus, ex quorum poſitione ſequitur peccatum ex parte noſtra: quia qui vult cauſam, ex cujus poſitione ſequitur effectus patrandus à ſeipſo, virtualiter complacet in ipſo effectu: unde cùm peccatum ſequatur infallibiliter ex permiſſione peccati, & ſe teneat ex parte noſtra, inde eſt, quod non poſſumus petere, aut deſiderare permiſſionem peccati. Neque univerſaliter eſt verum, quod licitè poſſumus petere omnes effectus prædeſtinationis: nam quis accedens ad non ſuam putans invincibiliter eſſe ſuam, elicit actum meritorium vitæ æternæ, qui ob hanc cauſam eſt effectus prædeſtinationis; & tamen non eſt ei licitum petere, aut deſiderare talem actum. ¶ Dubium tamen eſt, an Chriſtus poſſit licitè poſtulare permiſſiones peccatorum in electis, & unus homo permiſſiones peccatorum alterius? Ad quod Carraſco in præſenti num. 21. reſpondet affirmativè de Chriſto, & negativè de puro homine. Sed meliùs reſpondetur de utroque negativè; ſicut nullus ex illis poteſt licitè petere acceſſum involuntarium ad non ſuam, & prædeterminationem ad materiale peccati patrandi ab alio. Ex quo non infertur; quod non poſſit uterque petere martyrium paſſivè ſumptum, quamvis ſupponat tortoris peccatum, quia eſt objectum virtutis: Et per hoc patet diſparitas inter martyrium paſſivum, & permiſſionem peccati: nam permiſſio peccati non eſt objectum virtutis, ſed tantùm ex ordinatione divina conducit ad actum virtutis.

15 Arguitur *ſecundò*: Permiſſio peccati non poteſt eſſe immediatè volita ex fine prædeſtinationis; aliàs nequit eſſe volita mediatè, ideſt ex præintenta pœnitentia: ergo non eſt effectus prædeſtinationis. Major eſt certa: quia non conducit immediatè ad vitam æternam. Minor verò probatur: Nam ſi Deus vellet permiſſionem peccati ex præintenta pœnitentia, etiam vellet peccatum; ſed hoc eſt falſum: ergo permiſſio peccati nequit eſſe volita à Deo ex præintenta pœnitentia. Major probatur: Qui vult efficaciter aliquid in ordine ad aliquem finem, etiam vult illud, ratione cujus conducit ad talem finem, ſicut Deus volens efficaciter converſionem panis in corpus Chriſti, etiam vult productionem panis, ſi non eſt productus; ſed permiſſio peccati non conducit ad pœnitentiam niſi ratione peccati: ergo ſi Deus vellet permiſſionem peccati ex præintenta pœnitentia, etiam vellet ipſum peccatum.

Et confirmatur *primò*: Nam intentio pœnitentiæ neceſſario ſupponit prævisionem peccati: ergo permiſſio peccati non eſt volita à Deo ex præintenta pœnitentia. Antecedens probatur: Nam pœnitentia non eſt de primaria intentione Dei: quia eſt bonum occaſionatum ex peccato, ut docent Patres cum Damaſceno lib. 2. *de Fide* cap. 29. ergo ſicut punitio ſupponit prævisionem peccati, ita pœnitentia. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Nam ſi Deus permitteret peccatum, ut per pœnitentiam illud ſanaret, eſſet crudelis; ſicut Medicus qui permitteret infirmitatem, ut eam ſanaret.

16 Ad argumentum reſpondetur, concedendo maj. & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, verum eſſe, quod permiſſio peccati non conducit ad pœnitentiam niſi medio ipſo peccato; ſed peccatum ipſum eſt talis conditionis, quod ſolùm ſequatur ſequela logica ex permiſſione illius: & proptereà Deus, ex eo quòd permittat peccatum, non tenetur velle ipſum peccatum. Hinc ergo oritur, & quod permiſſio peccati non poſſit conducere ad bonum pœnitentiæ niſi ratione peccati, & quòd permiſſio peccati poſſit eſſe volita à Deo propter bonum pœnitentiæ; quin ipſum peccatum ſit à Deo volitum propter idem bonum. Inſtarique valet in ſententia Adverſariorum, aſſerentium permiſſionem peccati eſſe volitam à Deo propter alios fines divinæ providentiæ, ad quos non conducit niſi ratione peccati; & non proptereà peccatum ipſum amatur à Deo. Exemplum panis convertendi in corpus Chriſti non eſt ad rem: quia ex nullo capite repugnat, quod panis producatur à Deo.

17 Ad primam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem iterum negatur antecedens. Cujus probatio ibi incluſa non urget: nam dupliciter poteſt dici; quod pœnitentia eſt bonum occaſionatum; vel occaſione deſumpta ex fragilitate noſtræ naturæ; vel occaſione deſumpta ex noſtris determinatis peccatis. Quando igitur Damaſcenus, & Patres dicunt, pœnitentiam eſſe bonum occaſionatum, ſolùm loquuntur in priori ſenſu. Et ratio hujus expoſitionis eſt: quia eo ipſo quòd Deus per ſcientiam neceſſariam, & ante omne decretum permittendi peccata, viderit, quòd voluntas libera ad bonum, & malum peccabit, niſi ipſe ſuo auxilio impediat peccatum, potuit velle pro priori ad omnia peccata præviſa pœnitentiam, ex qua voluntate ortum habet voluntas permittendi peccata. Neque eſt ſimile de punitione: quia pœna ſub præciſa ratione *pœnæ* non eſt amabilis, ſeu bona ratione ſui; econtrà verò pœnitentia, cùm ſit virtus, eſt ratione ſui amabilis: & propter hanc rationem pœna eſt utroque modo bonum occaſionatum, ſecus verò pœnitentia.

18 Ad ſecundam reſpondetur, quod quamvis permittere malum ex ſola intentione illud ſanandi importer quandam ſpeciem crudelitatis, ſecùs verò quando conducit ad majus bonum, vel ad vitandum majus malum, vel quando conducit ad bonum univerſi. Sicut medicus multoties aliquem morbum minoris periculi permittit ex fine ſanandi alium morbum majoris periculi, & ut ſalus infirmi magis roboretur. Deus autem, dum permittit peccatum in prædeſtinato, intendit, ut pœnitentia reſurgat cautior, & humilior, & ut majorem & permanentiorem gratiam recipiat: intendit etiam, ut oſtendantur divitiæ miſericordiæ erga illum: & tandem, dum permittit peccatum propter pœnitentiam, permiſſionem ipſam peccati ordinat ad bonum univerſi, quod eſt bonum divinum. Et his de cauſis Deus prudentiſſimè & abſque ulla nota crudelitatis permittit peccatum propter pœnitentiam.

18 Arguitur *tertiò* (& erit urgens replica contra ſolutionem proximè datam) Nam peccatum eſt majus malum, quàm pœnitentia ſit bonum: ergo permiſſio peccati nequit eſſe volita à Deo propter pœnitentiam. Conſequentia conſtat: nam non eſt prudentis Proviſoris permittere majus malum ex affectu minoris boni. Antecedens probatur: Nam peccatum lethale ſaltem in ratione *offenſæ* eſt ſimpliciter infinitum; ſed pœnitentia, immo & beatitudo eſt bonum ſimpliciter finitum: ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur conſequentèr ad doctrinam proximè traditam, quod pœnitentia poteſt conſiderari ſecundùm ſe, & prout eſt pars univerſi. Peccatum autem in ratione *malitiæ* non eſt majus malum, quàm ſit bonum pœnitentia conſiderata ſecundùm ſe. Et licèt in ratione *offenſæ* ſit majus malum, quàm ſit bonum pœnitentia ſumpta ſecundùm ſe; ſecùs verò quàm ſit bonum pœnitentia, prout eſt pars univerſi. quia prout ſic ordinatur ad bonum univerſi, quod eſt bonum divinum & ſuperexcedens gravitatem offenſæ. Hac eadem ratione ſæpè in mutationibus naturalibus intenditur deſtructio nobilioris formæ ob aliam imperfectiorem. Videantur N. Salm. in præſ. à num. 34. ubi afferunt alias duas ſolutiones.

20 Arguitur *quartò*: Innocentia eſt majus bonum, quàm pœnitentia: ergo Deus non potuit permittere peccatum ob pœnitentiam, ſi ob illam permiſſionem deperditur majus bonum. Conſequentia patet: nam finis, propter quem permittitur peccatum, debet eſſe majus bonum, quàm peccatum eſt malum, ut jam diximus; ſed peccatum deſtruit innocentiam: ergo ſi hæc eſt majus bonum quàm pœnitentia, nequit Deus permittere peccatum propter pœnitentiam. Antecedens autem probatur *primò*, authoritate Div. Thomæ 3. part. quæſt. 88. art. 2. ad 2. ubi ait: *Quòd beneficium aliquod habet penſari dupliciter: uno modo ex quantitate ipſius beneficii; & ſecundùm hoc innocentia eſt majus Dei beneficium, quàm pœnitentia, quæ dicitur ſecunda tabula poſt naufragium. Alio modo poteſt penſari beneficium ex parte recipientis, qui minùs eſt dignus; &*

ſic

Digitized by Google

ſit magis ſit ſibi gratia: unde & ipſe eſt magis ingratus, ſi contemnat, cui major ſit gratia. Et hoc modo beneficium remiſſionis culpæ eſt majus, inquantum præſtatur, totaliter indigno. Secundò ratione: Utilius foret conſervare gratiam, & toto illo tempore, quo aliàs eſt in peccato, præbere auxilia efficacia, mediis quibus prædeſtinatus & adimpleret omnia præcepta, & augeret meritum ad beatitudinem: ergo innocentia abſolutè & ſimpliciter eſt majus bonum, quàm pœnitentia.

Reſpondetur diſting. antecedens: *eſt majus bonum*, ſi cœtera ſint paria, concedo antecedens; ſi cœtera non ſint paria, nego antecedens. Ita D. Thomas 1. part. quæſt. 20. art. 4. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd pœnitentes, & innocentes ſe habent ſicut excedentia, & exceſſa: nam ſivè ſint innocentes, ſivè pœnitentes, illi ſunt meliores & magis dilecti, qui plus habent de gratia. Cæteris tamen paribus, innocentia eſt dignior, & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente, quàm de innocente, quia plerumque pœnitentes cautiores, humiliores, & ferventiores reſurgunt. Unde Greg. hom. 34. in Evang. dixit, quòd Dux in prelio eum militem plus diligit, qui poſt fugam converſus fortiter hoſtem premit, quàm qui nunquam fugit, nec unquam fortiter fecit.* In quo ſenſu loqutus fuit D. Ambroſ. dum in Pſalm. 39. agens de peccato Adæ, dixit: *Felix ruina, quæ reparatur in melius.* Ideoque communiter Theologi ajunt, quod ſtatus naturæ reparatæ per Chriſtum eſt perfectior ſtatu juſtitiæ originalis: quia in illo homines reſurgunt ferventiores, & ſanctiores per gratiam, quam in ſtatu juſtitiæ originalis: quidquid ſit, an in illo ſtatu plures ſalvarentur. Per quod conſtat ad primam probationem deſumptam ex D. Thoma. *Ad ſecundam*: Reſpondetur ex dictis, concedendo, quod eſſet utilius concedere auxilia efficacia, quàm ex intentione pœnitētiæ permittere peccata, quando vel cœtera ſunt paria; vel poſt peccatum tribui minorem gratiam; vel ſi non attenderetur ad regulas naturæ defectibilis: ſed non eſt utilius, quando intēdit dare majorem & ſtabiliorem gratiam poſt permiſſionem peccati: quod communiter accidit in prædeſtinatis: nam hæc permiſſio conducit per ſe ad majorem fervorem, humiliationem, & contritionem, attenta fragilitate noſtræ naturæ, quæ ex ſe diſponunt ad majorem & permanentiorem gratiam. Et licèt quandoque prædeſtinati poſt peccatum cum minori gratia reſurgant, & reprobi cum majori; in prædeſtinatis tamen conducit ad permanentiorem, & finalem perſeverantiam, & in omnibus ſivè reprobis, ſivè electis ex ſe conducit ad ſtabiliorem gratiam. Et licèt ſine permiſſione peccati per auxilia efficacia hoc Deus poſſet intendere, & aſſequi, ſicut defacto factum fuit in Beatiſſima Virgine; ad manifeſtandam tamen divinam potentiam, miſericordiam, & bonitatem, vult eligere permiſſionem peccati ut medium, quia in parcendo & miſerando maximè manifeſtantur, ut canit Eccleſia. Et non fuit conveniens, quòd Deus uteretur in omnibus prædeſtinatis ſpeciali hac providentia; aliàs non manifeſtaretur vertibilitas noſtri liberi arbitrii.

§. IV.

Corollaria ex dictis.

21 EX dictis infertur *primò*, permiſſiones omnium peccatorum in electis eſſe effectus ſuæ prædeſtinationis. Tum quia omnes illæ in particulari movent prædeſtinatum ad majorem humilitatem, & permanentiorem gratiam. Tum etiam: quia licèt omnes illæ in particulari in præſenti vita non occurrant memoriæ, in patria tamen eas cognoſcent in Verbo, & hac ratione excitabunt ad gratiarum actionem; ſed hoc ſufficit, ut permiſſiones omnium peccatorum in particulari in electis ſint effectus prædeſtinationis. Minor probatur: Nam gratiarum actio eſt effectus prædeſtinationis, ſicut beatitudo ipſa, omneſque eius proprietates: ergo ſi permiſſiones omnium peccatorum in particulari in electis excitant in patria ad gratiarum actionem, omnes debent eſſe effectus ſuæ prædeſtinationis. Qua ratione movetur Vazquez ad aſſerendum, quòd permiſſiones peccatorum in reprobis ſint effectus prædeſtinationis electorum.

22 Infertur *ſecundò*, permiſſiones peccatorum in reprobis eſſe effectus prædeſtinationis electorum. Hoc corollarium expreſſè traditur à D. Thoma ſuper epiſt. ad Rom. cap. 8. lect. 6. ubi ait: *Sicut malum, quod in univerſo accidit, non ſemper ordinatur in bonum illius, cui accidit, ſed ad bonum univerſi; ita malum culpæ, ſeu illius permiſſio non ſemper in bonum illius, cui permittitur, ordinatur; benè tamen in bonum nobiliſſimarum partium, ſcilicet electorum. Unde permiſſio peccati reproborum non cadit in illorum utilitatem, ſed in utilitatem Sanctorum: juxta illud Proverb. 11. Qui ſtultus eſt, ſerviet ſapienti.*

23 Difficultas tamen eſt, an omnes & ſingulæ permiſſiones peccatorum in reprobis ſint effectus prædeſtinationis ſingulorum prædeſtinatorum? Sed reſpondetur ſatis eſſe, loquendo de prædeſtinatione totius corporis myſtici electorum, quod omnes & ſingulæ permiſſiones peccatorum in reprobis ſint effectus prędeſtinationis prædicti corporis, quamvis non ſint cujuſvis membri ex illis. Et ratio eſt: quia non omnes occurrunt memoriæ cujuſlibet prædeſtinati in hac, vel alia vita, quare in omnibus prædeſtinatis non conducunt ad aliquem actum bonum ſivè in hac vita, ſivè in alia.

24 Infertur *tertiò*, vocationes inefficaces tàm in electis, quàm in reprobis eſſe effectus prędeſtinationis electorum, juxta diſtinctionem datam in duobus corollariis proximè præcedentibus. Et probatur *primò*: Nam hujuſmodì vocationes ſunt cauſa motiva, & occaſio efficaciter & cum effectu excitandi ad majorem pœnitentiam vel gratiarum actionem, non minùs quàm permiſſiones peccatorum: ergo ſi iſtæ ſunt effectus prædeſtinationis, etiam illæ: ¶ *Secundò*: Nam licèt vocationes inefficaces ex ſe non inferant efficaciter bonam operationem, paulatim tamen emolliunt cor prædeſtinati, ut faciliùs cum auxilio efficaci convertatur: ut liquet in D. Auguſt. lib. 5. Confeſſ. cap. 14. & lib. 6. cap. 11. ubi recolens vocationes, quibus reſtiterat, excitatus eſt ad pœnitentiam, humilitatem, & gratiarum actionem. ¶ Et confirmatur ex D. Thoma loco relato ad Rom. ubi ait: *Sub prædeſtinatione cadit omne beneficium ſalutare, quod eſt homini ab æterno divinitùs præparatum*: ſed vocatio inefficax in electis eſt beneficium ſalutare Dei: ergo.

25 Sed obiicies *primò* ex Auguſt. lib. *de Prædeſtin. SS.* cap. 16. & lib. 10. *ad Simplician.* quæſt. 2. ubi ait, ſolam illam vocationem eſſe effectum prædeſtinationis, quæ eſt ſecundùm propoſitum; ſed vocatio inefficax non eſt hujuſmodì: tum quia illi reſiſtimus: tum quia vocatio ſecundùm propoſitum eſt illa ſecundùm Auguſtinum, quæ opponitur illi, qua aliqui vocati non veniunt ad nuptias, quæ eſt inefficax: ergo. ¶ *Secundò*: Nam hæc dona ſunt effectus voluntatis antecedentis: ergo non ſunt effectus voluntatis conſequentis, qualis eſt prædeſtinativa. Omittimus alias obiectiones, quia communes ſunt permiſſioni peccati, & ex dictis ſatis liquet earum enodatio.

Ad primam obiectionem deſumptam ex Auguſtino: Reſpondetur, quod vocatio ſecundùm propoſitum juxta phraſim Auguſtini non ſolùm eſt illa, quæ proximè efficaciter conducit ad bonam operationem, & vitam æternam; ſed etiam ea quæ remotè efficaciter ad eam conducit: quia eo ipſo quod efficaciter (eſto remotè) conducat ad vitam æternam; ſalvatur duplex intentum S. Doctoris, videlicet quod vocati per eam veniant ad nuptias; & quod hujuſmodì vocatio diſtinguatur à quaeis vocatione reproborum. Igitur vocatio inefficax in electis quamvis proximè non conducat ad bonam operationem, & vitam æternam; remotè tamen efficaciter ad eam conducit, quatenus objectivè, & ex intentione efficaci Dei conducit ad majorem humilitatem, pœnitentiam, & ad majorem gratitudinem erga ipſum Deum, non minus propriè quàm permiſſio peccati. Et propterea debet dici vocatio *ſecundùm propoſitum Dei*, ſeu prædeſtinationem. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quod vocationes inefficaces ita ſunt effectus eliciti providentiæ communis & voluntatis antecedentis, quòd ſimul ſint effectus imperati providentiæ peculiaris & prædeſtinativæ. Quod ulteriùs explicandum eſt dubio ſequenti.

26 Ex dictis potiori titulo poteſt inferri *quartò*, vocationem efficacem in electis eſſe effectum prædeſtinationis. Tum quia non eſt ratio, cur vocatio inefficax conducat cum effectu ad vitam æternam, & non vocatio efficax. *Tum etiam*: Quia prædicta vocatio inefficax, præſertim ad perſeverantiam finalem, non eſt communis tàm electis, quàm reprobis. *Tum denique*: Quia aliqua vocatio (juxta illud Apoſt. ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit*) eſt effectus prædeſtinationis; ſed nulla eſt aptior quàm vocatio efficax: ergo hæc eſt effectus prædeſtinatio-

natio-

Digitized by Google

nationis. Unde D Thomas lect. 6. exponens præfata verba Apoſt. ſic ait: *Primum autem, in quo incipit prædeſtinatio impleri, eſt vocatio hominis. Quæ quidem eſt duplex: Una exterior, quæ fit ore Prædicatoris: Alia verò interior::: & hæc vocatio in prædeſtinatis eſt efficax.*

27 Infertur tandem, gratiam tàm non interruptam, quæ coincidit cum perſeverantia finali, quàm interruptam per peccatum eſſe effectum prædeſtinationis. Prima pars (præterquam quod evidenter colligitur ex ſecunda) ſatis conſtat tum ex illo Apoſt. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & juſtificavit.* Ubi juſtificationem ponit effectum prædeſtinationis; ſed hæc ad minùs debet eſſe juſtificatio non interrupta: ergo gratia non interrupta eſt effectus prædeſtinationis. Tum etiam: quia hæc juſtificatio eſt propria prædeſtinati: ergo procedit à providentia prædeſtinativa. Tum deinde: quia hæc juſtificatio conducit cum effectu ad conſequtionem vitæ æternæ. Tum denique: quia magis conducit ad vitam æternam juſtificatio non interrupta quàm permiſſio peccati, & vocatio inefficax: ſi ergo iſtæ ſunt effectus prædeſtinationis, non eſt cur hoc gratiæ non interruptæ denegari debeat.

Quoad ſecundam partem probatur: tum ratione proximè inſinuata. Tum etiam ex D. Thoma loco cit. ad Rom. ubi ait: *Unde ſecundò ponit juſtificationem, cum dicit, Quos vocavit, hos & juſtificavit, ſcilicet gratiam infundendo; hæc autem juſtificatio etsi in aliquibus fruſtretur, quia non perſeverant uſque in finem, in prædeſtinatis tamen nunquam fruſtratur;* ſed ſi gratia interrupta ut primò collata non eſſet effectus prædeſtinationis, jam ſecundùm illam rationem fruſtraretur: ergo ſentit D. Thomas, quòd gratia interrupta, ut primo collata eſt effectus prædeſtinationis. *Tum etiam:* Quia gratia interrupta ut primo collata conducit in effectu ad vitam æternam, cum quantitas gloriæ non ſolùm detur juxta quantitatem reparationis, ſed etiam juxta quantitatem gratiæ interruptæ ut primo conceſſæ, quia hæc reviviſcit per pœnitentiam, ad quod ſufficit, ut maneat in acceptatione divina, ut docet Vazquez in hoc nobis adverſarius, & nos dicemus in tract. *de Merito:* ergo gratia interrupta, ut primo conceſſa, eſt effectus prędeſtinationis. Idemque dicendum eſt de vocatione efficaci interrupta. Neque contra hoc eſt objectio alicujus momenti.

Hìc ſolet inquiri: An actus ſupernaturales, ut procedunt à libero arbitrio, ſint effectus prædeſtinationis? Hæc quęſtio quamvis ſit magni momenti, quia ex ea pendet perfecta intelligentia gratuitæ prædeſtinationis; nihilominus ab ea nos ſuperſedemus, quia ejus reſolutio, & quidquid in ea dicendum foret, ſatis conſtat ex dictis tract. 2. dub. 4.

DUBIUM II.

Utrùm ſubſtantia Prædeſtinati ſit effectus prædeſtinationis?

VIdimus dub. præcedenti, permiſſiones peccatorum ſivè in reprobis, ſivè in electis, necnon omnia dona ſupernaturalia electis collata, eſſe effectus ſuæ prædeſtinationis. Supereſt, ut de ſubſtantia ipſius prædeſtinati, de aliiſque rebus naturalibus diſſeramus. Sed quia circa ſubſtantiam ipſius prædeſtinati eſt longè major difficultas, propterea titulus dubii unicè procedit de ea, quamvis de aliis rebus naturalibus nonnihil dicemus per modum ſuppoſitionis, & corollarii.

§. I.

Suppoſitiones nonnullæ.

28 NOtandum eſt, ea, quæ ad ordinem naturalem ſpectant, in tria capita dividi poſſe. Ad primum enim pertinet ſubſtantia ipſius prædeſtinati, quæ ſe habet ut ſubjectum receptivum eorũ, quæ per prædeſtinationem à Deo prædeſtinato conferuntur: Ad quam reducuntur omnia ea, quæ quovis modo illam afficiunt, ut ſunt temperamentũ, ingeniũ, vires, reliquæque proprietates, immo ipſa nativitas, educatio, mors ſic vel ſic contingens &c. Ad ſecundum ſpectant opera ordinis naturalis moralitèr bona procedentia ab ipſo prædeſtinato. Ad tertium pertinent res externæ naturales ipſis prædeſtinatis deſervientes, & quibus tamquam inſtrumentis, vel adjumentis utuntur ad virtutem. Non de his omnibus eſt par difficultas, adhuc inter eos quos adverſarios infrà computabimus. Et ideo:

29 Supponendum eſt *primò*, opera bona moraliter elicita à prædeſtinato, etiamsì ſint ordinis naturalis, eſſe effectus prædeſtinationis. Sic cum omnibus Thomiſtis tenent Suarez, Vaſquez, Molina, Valentia, Belarminus, quos citat, & ſequitur Ruiz diſp. 24. ſect. 1. Et probatur breviter: Nam quidquid quomodocumque juvat, ut prædeſtinati conſequantur vitam æternam, eſt effectus ſuæ prædeſtinationis; ſed quælibet actio naturalis moraliter honeſta juvat aliquomodo, ut prædeſtinati vitam æternam conſequantur. Probatur minor: Tum nam eſto non ſint cauſa per ſe, per accidens tamen juvant removendo impedimenta gratiæ, videlicet peccata, non quidem commiſſa, ſed quæ committerentur, ſi hujuſmodi opera deficerent, deſtruendo, vel minuendo habitus vitioſos, mitigando paſſiones, removendoque difficultates, unde faciliùs & ferventiùs Deo vocanti & adjuvanti cooperemur. Tum etiam: quia de iſtis operibus bonis habebit prædeſtinatus in cœlo gaudium ad minùs accidentale: ergo juvant hæc opera, ut prædeſtinatus conſequatur vitam æternam.

30 Ex quo infertur, hæc opera etiam facta extra gratiam, quamvis ſint mortua, eſſe effectus prædeſtinationis. Tum quia de illis dabitur accidentale gaudium in æterna vita, & ſic pertinent ad gloriam. Tum etiam: quia poſſunt conducere ad finem ſupernaturalem miniſterialiter, aut occaſionaliter, quatenus quis exiſtens in peccato dat eleemoſynam intuitu Chriſti, vel Virginis, & inde movetur ad dolendum de ſua miſeria, & ad quærendam eleemoſynam ſpiritualem; aut poſteà cogitando de tali opere in ſtatu peccati facto, accipit ab eo exemplum, ut faciat aliud ſimile, quando eſt in gratia. Tum denique: quia hujuſmodi opera in reprobis plerumque ad bonum exemplum excitant prædeſtinatos; & juſtos ad facienda ſimilia opera: ergo etiam ſeipſum juvabit ad illa facienda.

31 Supponendum eſt *ſecundò* cum eiſdem Authoribus citatis à Ruizio ubi ſuprà ſect. 2. numer. 3. ſubſtantiam prædeſtinati quoad circumſtantias, nempe ingenium, artem, indolem, complexionem, valetudinem bonam vel malam, patriam, parentes, paupertates, & divitias, honorem, & ignominiam, concordiam, & lites, potiſſimùm vitæ periodum longiorem, aut breviorem, eſſe effectus prædeſtinationis. Et quia eſſet nimis prolixum pro omnibus his ſpecialiter rationem præbere, trademus illam, quæ generaliter omnia illa complectitur (Interim poteſt videri Ruizius, qui ſect. 2. 3. 4. 5. & 6. ſpecialiter de omnibus inſtituit rationem) Nam omnes illæ circumſtantiæ miniſterialiter deſerviunt fini prædeſtinationis: ergo cauſantur imperativè à providentia prædeſtinativa, & conſequenter ſunt effectus prædeſtinationis. Conſequentia eſt legitima: & conſtat ex dictis in prima ſuppoſitione. Antecedens probatur: Tum quia ſaltem de illis aliquod gaudium accidentale erit in Cœlo. Tum quia, ut inquit D. Thomas 2. 2. quæſt. 17. art. 2. bona temporalia cadunt ſub objecto ſpei; quia juvant ad bona ſpiritualia conſequenda. Et eadem ratione ſunt objectum orationis, cum dicimus *panem noſtrum quotidianum da nobis hodie*, de quo D Thomas 2. 2. quæſt. 83. art. 6. & 9. Et ideò Eccleſia in ſuis orationibus canit, & petit *ut præſentibus ſubſidiis ſufficienter adjuti, ſempiterna fiducia tuis appetamus*. Tum denique: quia de facto gratia utitur bona indole, ingenio, temperamento, & omnibus illis ſuprà recenſitis ad ſuas operationes, & ſuo fini ſubordinat: ergo deſerviunt miniſterialiter fini prædeſtinationis. Unde difficultas ſolùm eſt circa ſubſtantiam ipſius prędeſtinati.

32 Circa quam ut indubitatum ſupponimus (& erit ſuppoſitio tertia) ſubſtantiam prædeſtinati, quomodocumque ſumatur, non eſſe effectum proximum, & elicitum prędeſtinationis: Tum quia effectus prædeſtinationis elicitus debet eſſe adminùs ſupernaturalis ſecundùm ſe, ſicut actus elicitus à virtute infuſa ſupernaturali non poteſt non eſſe ſupernaturalis ratione ſui, eò quòd ipſa eſt ſupernaturalis; ſed providentia prædeſtinativa eſt intrinſecè ſupernaturalis, & ſubſtantia prædeſtinati ratione

Digitized by Google

ne ſui non eſt ſupernaturalis: ergo. *Tum etiam*: Quia effectus elicitus prędeſtinationis debet ratione ſui cum fine ſupernaturali connecti; ſed ſubſtantia prædeſtinati ratione ſui non connectitur cum fine ſupernaturali: ergo. *Tum denique*: Quia eſt effectus elicitus à providentia naturali: ergo à ſupernaturali, qualis eſt prædeſtinativa proximè & elicitivè procedere non poteſt. Unde ſolùm eſt dubium, an ſit effectus imperatus. Sed nota, quod effectum eſſe imperatum à prædeſtinatione contingit dupliciter, ut dub. anteced. notavimus: primò quoad ordinem præcisè ſupponentem ſubſtantiæ exiſtentiam prævifam ſecundo quoad ipſam exiſtentiam, itàut prima ejus exiſtentia & productio imperetur ex intentione dandi gloriam prædeſtinatis.

33 Pro quo ſupponendum eſt *quartò*, ſaltèm primo modo eſſe effectum prędeſtinationis, nec ab aliquo poſſe in dubium vocari: ſubſtantia enim prædeſtinati ordinatur per prædeſtinationem ad gloriam, & ad illam tranſmittitur: ergo ſaltèm quoad ordinem, ſupponentem exiſtentiam ex vi alterius providentiæ prævifam, eſt effectus prædeſtinationis. Immo & omnia entia naturalia, quæ ſunt in hoc univerſo, ad finem prædeſtinationis ſaltèm hoc modo ordinari, ut indubitatum debet haberi, cum dicat Apoſt. 1. ad Corinth. 3. 23. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*. Unde ſicut nos, & omnia ſunt propter prædeſtinationem Chriſti, ſic omnia debent eſſe propter noſtram prædeſtinationem. Difficultas ergo procedit in ſecundo ſenſu: An ſcilicet ſubſtantia prædeſtinati ita elicitivè procedat à providentia naturali, ut tamen imperetur à providentia prædeſtinativa quoad primam ejus productionem & exiſtentiam: & per conſequens ratione hujus imperii ſubordinetur ipſi prædeſtinationi, & fini illius, eo modo quo actus cœterarum virtutum, etiam naturalium, ab illis eliciti à charitata procedunt, ut illorum elicentiam imperanta.

34 In qua difficultata triplex verſatur ſententia. Prima aſſerit, ſubſtantiam prædeſtinati non eſſe effectum prædeſtinationis. Ita Nominales 1. diſt. 40. quæſt 1. & ex Patribus Societatis Vazquez in præſ. diſp. 93. cap 4. Meratius diſp. 39. aſſert. 7. Alarcon diſp. 4. & alii. Secunda diſtinguit inter ſubſtantiam ſecundum curſum ordinarium productam, & miraculoſo modo factam, ut in Beata Virgine, Joanni Baptiſtæ, Samuele, & aliis hujuſmodi: & docet, quòd quamvis ſubſtantia modo miraculoſo producta ſit effectus prædeſtinationis, ſecùs verò ea, quæ producitur ſecundùm providentiam ordinariam. Pro qua referuntur Cajet. 3. part. quæſt 1. art. 3. Alvarez ibidem, Albelda in præſ. diſp. 71. ſect. 1. N. Cornejo diſp. unic. dub. 3. & alii Thomiſtæ. Quibus aggregari poteſt Joann Sancto Thoma diſp. 9. art. 5. qui ait, ſubſtantiam Adæ, & Evæ non eſſe effectum ſuæ prædeſtinationis, quamvis ſubſtantiæ omnium aliorum ſint effectus ſuæ prædeſtinationis. Tertia, & ultima defendit, omnem ſubſtantiam prædeſtinati abſque ulla reſtrictione eſſe effectum propriæ prædeſtinationis. Hęc eſt communis inter Theologos tàm extraneos, quam domeſticos, quos referunt, & ſequuntur N. Salm. in præſ. diſp. 5. dub. unico. Pro quibus ſit.

§. II.

Concluſio affirmativa.

35 Dicendum eſt, ſubſtantiam cujuſvis prædeſtinati eſſe effectum propriæ prædeſtinationis. Pro quo nota, non poſſe facilè oſtendi repugnantiam, ut ſubſtantia ipſius prædeſtinati ſit effectus ſuæ prædeſtinationis; nec implicare, quod ſit effectus alterius providentiæ, itaut nullo modo dependeat à prędeſtinativa. Ex quo infertur, quod Deus non debuit neceſſariò providere de ſubſtantia prędeſtinati per providentiam prędeſtinativam, nec debuit per aliam diſtinctam à prędeſtinativa, & nullo modo illi ſubordinata, nec certò & planè conſtat ex aliquo loco Scripturę unum, vel aliud. Quare aſſertio noſtra ſolùm congruentiis & inditiis, ſicut & oppoſita, ſuadenda eſt, ita ut illa pars eligi debeat, quę potiores congruentias, & conjecturas habuerit. Quo ſuppoſito:

36 Probatur concluſio ratione: Nam in his, quorum neutra pars evidenter, & certo poteſt decidi, id abſolutè tenendum eſt, quod non repugnat, & aſt valdè congruum, ut ita ſit, & conſonat magis cum ſacra Scriptura, ceditque in maximam gloriam Chriſti, & prædeſtinati; ſed in eo quod ſubſtantia prædeſtinati ſit effectus prædeſtinationis verificantur hæc omnia: ergo ſubſtantia prædeſtinati eſt effectus prædeſtinationis. Major videtur certa: Nam ob hanc rationem Theologi communiter dicunt, quod eſt effectus prædeſtinationis Chriſti quidquid conducit ad ejus excellentiam: ergo ſimiliter ſi cedit in magnam electorum excellentiam, qui poſt Chriſtum ſunt Deo chariſſimi, & aliàs habet cœteras conditiones ſuprà aſſignatas, ita tenendum eſt. Minor quoad primam partem ex præjacto notabili, & ex dictis numero antecedenti conſtat.

37 Quoad ſecundam, nempe quòd ſit valde congruum, probatur: Tum quia prædictum *eſſe* ſubſtantiale prædeſtinati eſt indiſpenſabiliter requiſitum in ordine ad prædeſtinationem, eſtque inſtrumentum cum toto univerſo ad cognoſcendum, laudandum Deum: ergo eſt valde congruum, quod ſit effectus prædeſtinationis. Tum quia in noſtra beatitudine ſupernaturali unitur intimè Deus cum noſtra ſubſtantia, & intellectu: ergo congruum eſt, quod in prima ſui productione ordinaretur ad eamdem beatitudinem tamquam ad finem. Conſequentia patet: quia congruum eſt, quò ubicumque Deus ſpecialiter ſecundùm ſuam ſubſtantiam fuerit unitus, habeat rationem ultimi finis omnium illarum rerum, adhuc ſecundùm primum ſuum *eſſe*, quæ ad illum ordinem ſpectant; & ideò quia Deus ſubſtantialiter unitur cum humanitate Chriſti, fuit valde congruum, quòd Chriſtus eſſet finis ſuæ humanitatit ſecundùm ſuam ſubſtantiam in prima ſui productione, immò totius univerſi eodem modo conſiderati. Similiter quia unitur media humanitate per præſentiam ſacramentalem, & ſubſtantialem in Euchariſtia, fuit congruum, ut Euchariſtia eſſet finis aliorum ſacramentorum, immò aliarum rerum ordinis naturalis. Et tandem quia Deus ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſt ſpeciali modo in hominibus juſtis, ut cum D Thoma docuimus tract. 1. diſp. 4 dub. 4 congruum fuit, & ſic evenit, ut juſti eſſent finis omnium creaturarum, ut tradit D Thomas ad Rom. exponens illa verba Apoſt. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: ergo cum in beatitudine Deus uniatur ſubſtantialiter cum creatura, aliàs beatitudo hæc ſic ſpeciali modo finis hominis, congruum eſt, ut etiam ſit finis ſuę ſubſtantię ſecundùm primum ſui *eſſe*, ſeu ſecundùm primam ſui productionem.

38 Quoad tertiam partem, nempè quod conſonet cum ſacra Scriptura, probatur: Tum ex illo ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti*: quod teſtimonium adeo univerſaliter intelligit D. Thomas cum aliis PP. ut ex illo colligant, adhuc permiſſionem peccati, & ipſum peccatum materialiter ſumptum ſecundùm primum ſui *eſſe* eſſe effectus prædeſtinationis: ergo potiori jure ſubſtantia prædeſtinati ſecundùm primam ſui productionem debet eſſe effectus prędeſtinationis. Patet conſequentia: nam ſubſtantia prędeſtinati ex ſe magis conducit ad finem prędeſtinationis, quàm permiſſio peccati, & ipſum peccatum. Tum ex illo ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti*: ubi ut ſpeciale beneficium refert Apoſtolus, quòd electi fuerint prædeſtinati ante mundi conſtitutionem: ergo prædeſtinatio ſeu electio ad vitam ęternam dicit cauſalitatem reſpectu productionis mundi, aliàs ly *ante* non deſignaret aliquid ſingulare in electione, ſi ſolùm denotaret prioritatem durationis inter volitionem electivam prędeſtinatorum, & productionem exercitam univerſi, quia omnia habuerunt hanc prioritatem durationis. Tum denique ex illo ad Corinth. 1. 3. *Omnia enim veſtra ſunt*: id eſt (ut exponit Div. Thomas) *veſtræ utilitati deſervientia*: quaſi diceret, quod omnia producta ſunt, ut deſervirent ad finem noſtrę prædeſtinationis: *Vos autem Chriſti*, proſequitur Apoſt. ſed ſubſtantia noſtra eſt effectus prędeſtinationis Chriſti: ergo cum Apoſtolus eodem modo dicat, ſubſtantiam noſtram ordinari ad gloriam Chriſti, & ad gloriam & utilitatem electorum, legitimè infertur etiam eſſe effectum noſtrę prędeſtinationis.

39 Quoad quartam partem, nempè quòd cedat in gloriam Chriſti, & electorum, probatur: Nam quòd ſubſtantia electorum, & hoc univerſum ſint producta propter illos, nullum eſt dubium, ſicut nullum eſt dubium, quod valde exaltat eorum dignitatem; ſed hoc ipſo etiam conducit ad majorem dignitatem Chriſti. Minor probatur

tur ex illo ad Hebræos 2. ubi Apoſt. loquens de Chriſto, ait: *In eo quòd omnia ei ſubjecit, nihil dimiſit non ſubjectum ei*: ergo omnia ordinantur ad gloriam Chriſti. Tum etiam: nam Chriſtus eſt primogenitus & primus prædeſtinatus, propter quem omnes alii facti & prædeſtinati ſunt: ergo quod ſubſtantia prædeſtinati ſit facta propter Chriſtum, & propter gloriam prædeſtinati, cedit in majorem gloriam utriuſque.

40 Confirmatur *primò* ex Magn. Parente Auguſt. lib. 5. contra Julianum, ubi loquens de prædeſtinatis ait: *Propter hos Dominus ait, Hæc eſt voluntas ejus, qui miſit me Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo. Non enim temerè aut fortuitò quemque eorum Deus creat.* ergo ſi hæc verba aliquam illationem habent, debet deduci ex illis, quod creatio electorum eſt propter eorum glorificationem: ergo creatio ſecundùm primum ſui *eſſe* eſt effectus prædeſtinationis.

Confirmatur *ſecundò* ex D. Thoma art. 8. præſentis quæſt. ubi probat, prædeſtinationem juvari precibus Sanctorum in arg. *Sed contra* per hæc verba: *Quod Iſaac rogavit Dominum pro Rebecca uxore ſua, & dedit conceptum Rebeccæ: ex illo autem natus eſt Jacob, qui prædeſtinatus fuit; non autem impleta eſſet prædeſtinatio, ſi natus non fuiſſet: ergo prædeſtinatio juvatur precibus Sanctorum.* Ex quibus verbis ſic argumentor: Preces ſanctorum in tantùm juvant prædeſtinationem, in quantùm cooperantur ad aliquem effectum ſivè proximum, ſivè remotum illius; ſed juxta præfata verba D. Thomæ preces Iſaac juvaverunt prædeſtinationem Jacob, in quantùm obtinuerunt conceptum ſeu productionem illius: ergo conceptio illius ſeu productio ſuæ ſubſtantiæ ſunt verè effectus ſuæ prædeſtinationis. Major eſt certa: nam ut ait D. Thomas in corp. ejuſdem artic. *In prædeſtinatione duo ſunt conſideranda, ſcilicèt ipſa præordinatio, & effectus illius: quantùm igitur ad primum nullo modo juvatur precibus Sanctorum: quantùm ad ſecundum juvatur.* Minor eſt expreſſa in D. Thoma: quæ ut magis appareat, recole ea, quæ ſequuntur in corp. dicti artic. *Ita prædeſtinatur à Deo ſalus alicujus, ut etiam ſub ordine prædeſtinationis cadat, quidquid hominem promovet ad ſalutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quid hujuſmodi, ſine quibus aliquis ſalutem non conſequitur.* Sed ſecundùm eundem S. Doctorem non fuiſſet impleta prædeſtinatio ſine conceptu Jacob, & aliàs nullus poteſt conſequi ſalutem ſine ſua ſubſtantia: ergo ſubſtantia prædeſtinati ſecundùm primam ſui conceptionem ſeu productionem eſt effectus prædeſtinationis.

Expreſſiùs id docet D. Thomas in 1. diſt. 41. quæſt. 1. art. 4. ubi ait: *Omnis cauſa, cujus operatione interveniente completur effectus prædeſtinationis, dicitur prædeſtinationem juvare, vel per modum cauſæ meritoriæ, vel perſuadendo ad bonum, vel per modum diſpoſitionis, vel etiam naturali operatione: ſicut motus cæli, & omnes cauſæ naturales juvant prædeſtinationem, in quantùm earum officio perficitur generatio & ſuſtentatio electorum*: Ergo omnis cauſa vel moralis, vel phyſica concurrens ad generationem ſubſtantiæ electorum præparatur à prædeſtinatione: ergo tàm ipſa generatio, quàm ipſa ſubſtantia in primo ſui *eſſe* & de facto eſt effectus illius. Ultima conſequentia benè infert, cùm quidquid præparatur ab aliqua cauſa, ſit effectus illius. Prima etiam legitimè deducit ex verbis D. Thomæ; cùm prædeſtinatio, utpotè providentia perfectiſſima, debeat præparare vel proximè, vel remotè omne id quod ad ſui effectum juvat.

§. III.

Argumentorum ſolutio.

41 Arguitur *primò* ex D. Thoma 3. part. art. 3. ad 4. ubi ait: *Prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum*; ſed futura, quorum præſcientia præſupponitur ad prædeſtinationem, non ſunt effectus ipſius prædeſtinationis, ſed illam ſimpliciter præcedunt: ergo nullo modo ſunt effectus ipſius; ſed de nulla re poteſt hoc aptiùs verificari quàm de ſubſtantia, & creatione hujus mundi, quæ producuntur ex vi alterius providentiæ: ergo ſubſtantia, & creatio hujus mundi non ſunt effectus prædeſtinationis. *Tum etiam*: Nam lect. 6. ſuper verba Apoſt. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit*, ait: *Primum autem, in quo incipit prædeſtinatio impleri, eſt vocatio*: Sed ſi ſubſtantia prędeſtinati eſſet effectus prędeſtinationis, priùs hæc inciperet impleri in productione ſubſtantię, quàm in vocatione: ergo. *Tum denique*: Nam ſuper cap. 1. ad Rom. lect. 3. ait: *Prædeſtinare nihil aliud eſt, quàm ante in corde diſponere, quid ſit de re aliqua faciendum. Poteſt tamen aliquis de futura re, vel operatione diſponere, uno modo quantùm ad ipſam rei conſtitutionem, ſicut artifex diſponit qualiter debeat facere domum: Secundo modo quantùm ad uſum, ſicut aliquis diſponit, quomodò debeat uti ſuo equo. Et ad hanc ſecundam diſpoſitionem pertinet prædeſtinatio, non ad primam: id enim, quo aliquis utitur, refert in finem; ſed cum res in ſeipſa conſtituitur, ex hoc non dirigitur in finem*: ergo ſubſtantia in prima ſui productione non ordinatur ad finem prędeſtinationis, & conſequenter hoc modo accepta non eſt effectus illius. Et ne relinqueret in hac conſequentia aliquem ambigendi locum, concludit ſic: *Sed quia omnia naturalia pertinent ad conſtitutionem rei ipſius, quia vel ſunt principia, ex quibus res conſtituuntur, vel ex hujuſmodi principiis conſequuntur, relinquitur, quòd prædeſtinatio dicatur propriè eorum ſolùm, quæ ſunt ſupra naturam, & naturalia propriè ſub prædeſtinatione non cadant.* Quid clarius?

42 Ad primum teſtimonium D. Thomæ (in quo loquitur de Incarnatione ob remedium peccati) Dicimus, quòd prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum, quæ pertinent ad ordinem naturalem, in genere cauſæ materialis; non verò finalis. *Vel dic*: quòd prædeſtinatio, ſecundùm id quo formaliter conſtituitur, præſupponit præſcientiam futurorum initiativè, non completivè. Et hoc pacto omnes effectus prædeſtinationis ſivè ordinis naturalis, ſivè ſupernaturalis ſunt initiativè futuri pro priori ad prædeſtinationem. *Vel dic*: quòd prædeſtinatio quoad potiſſimum ejus effectum, qui eſt glorificatio, & ut futura, perfectè præſupponit alios effectus futuros: quia media in exequtione priora ſunt quàm finis. Sed nec in hoc ſenſu loquitur ſpecialiter de ſubſtantia prædeſtinati, vel aliis effectibus naturalibus, cùm etiam ſupernaturales comprehendat.

Ad ſecundum teſtimonium (quod æquè urget Adverſarios, qui aſſerunt, circumſtantias conceptionis, & nativitatis, quales ſunt, prædeſtinatum concipi, & naſci tali tempore, & loco, ex talibus parentibus, nempè non infidelibus: quia hæ circumſtantiæ primam vocationem præcedunt) Reſpondetur, quòd ibi loquitur Div. Thomas de effectibus proportionatis & ejuſdem ordinis cum prædeſtinatione, & ejus fine; non verò de effectibus improportionatis, qui tantùm occaſionaliter aut miniſterialitèr conducunt ad vitam æternam, quales ſunt ſubſtantia prædeſtinati, reſque omnes naturales, & permiſſio peccati. Nec ob hoc excluduntur à ratione veri effectus prædeſtinationis: quia ad hoc ſufficit, quòd moveatur auxilio ſupernaturali ad aliquem effectum ſupernaturalem, & cum hac intentione à Deo producatur: nam hoc modo deſervit ad finem prædeſtinationis.

43 Ad tertium teſtimonium (quod etiam militat contra Adverſarios) Reſpondetur, naturalia non ſpectare propriè ad prędeſtinationem, non quia non fiant ex imperio illius, ſed quia naturalia non ſunt id, per quod ad prędeſtinationem tranſmittitur homo, nec ratione ſui (hoc eſt intrinſecè) dirigitur ad finem prędeſtinationis, ex vi providentię per quam elicitivè ponitur in rerum natura. Cum quo optimè componitur, quòd ex vi alterius providentię ſuperioris, per quam ipſa productio imperatur, dirigatur & ordinetur ad finem illius: ſicut actus naturalis ratione virtutis, à qua elicitivè procedit, non dirigitur ad finem charitatis; & nihilominus ut imperatus à charitate in prima ſui productione ordinatur ad finem illius, itaut non ſolùm ordo ſit effectus illius, & ordinetur ad finem charitatis, ſed etiam entitas actus ſecundum ſuum *eſſe* dirigatur.

44 Arguitur *ſecundò* ex Div. Auguſt. tum epiſt. 105. ubi ait: *Chriſtus non pro ullis, ut homines condemnentur, ſed pro impiis mortuus eſt, ut juſtificarentur.* Ex quibus verbis arguitur ſic: Effectus prędeſtinationis debet eſſe ex meritis & paſſione Chriſti; ſed ſubſtantia prędeſtinati ſecundùm D. Auguſt. non eſt effectus meritorum & paſſionis Chriſti: ergo. *Tum etiam*: Nam epiſt. 90. & 91. ait, quòd alia eſt gratia creationis à gratia ſanctificationis, in quo increpabat Pelagianos nomine *gratiæ* doloſè intelligentes donum creationis: ſi autem gratia creationis pertinet ad gratiam

præ-

prædeſtinationis, tunc convenirent cum Auguſt. primò in eo, quòd nulla daretur ex parte noſtra cauſa prędeſtinationis, cùm Pelagiani non poſſint dubitare, quod ex parte noſtra non detur cauſa creationis noſtræ, & totius univerſi. Secundò in eò, quòd eſtò concederent cum Auguſt. non dari ex parte noſtra cauſam prædeſtinationis, ex hoc non tenerentur ſentire cum illo nullam dari ex parte noſtra cauſam primæ vocationis, cùm non eſſet hæc primus effectus prædeſtinationis, in ſuppoſitione quòd ſubſtantia & ordo naturalis ſit effectus illius. *Tum denique:* Nam ipſe ait, quòd prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ; ſed ſubſtantia non eſt gratia: ergo. *Tum denique:* Nam in pluribus locis docet, quòd prædeſtinatio noſtra ſupponit peccatum originale, pro quo videantur N. Salm. in præſ. num. 4. ſed peccatum originale ſupponit productum hoc univerſum, & ſubſtantiam prædeſtinati: ergo nequeunt eſſe effectus prędeſtinationis.

45 Ad hoc argumentum reſpondetur, nullum ex his teſtimoniis convincere ſententiam hanc, quam impugnamus. Non primum: nam plures ſunt effectus prædeſtinationis in ſententia contraria, pro quibus Chriſtus mortuus non eſt. Chriſtus enim mortuus non eſt pro gaudio accidentali Angelorum, & tamen in illa ſententia eſt effectus meritorum & paſſionis Chriſti. Conceptio etiam, nativitas, & mors quoad aliquas circunſtantias naturales, nempè quòd concipiatur ex parentibus Chriſtianis, quòd naſcatur propè fontem, ubi poteſt miniſtrari baptiſmus, quòd rapiatur è vita, antequàm malitia mutaret intellectum ejus, & tandem bona indoles, & ingenium, omnia hæc ſunt effectus prædeſtinationis; & tamen pro his circunſtantiis propriè non eſt mortuus Chriſtus: ergo ex eo quòd D. Auguſtinus aſſerat, Chriſtum non eſſe mortuum pro hominibus, ut naſcerentur, non ſequitur, eorum nativitatem non eſſe effectum prædeſtinationis. Ratio eſt: quia propriè loquendo ſolùm dicitur, Chriſtum mortuum eſſe pro effectibus principalibus & proportionatis prædeſtinationis, non verò pro remotis & improportionatis illius, quales ſunt proximè relati. De quibus etiam poteſt dici, quòd pro illis Chriſtus mortuus eſt, non ſiſtendo in illis ſecundùm proprium ordinem, ſed ut ſubordinatis ordini ſupernaturali, ac proinde indirectè etiam mortuus eſt pro hominum creatione. Quis unquam dubitavit, quod Chriſtus, moriendo pro ſalvatione Petri, ſaltem indirectè mortuus ſit pro ipſo Petro, ac per conſequens pro productione illius? Verba ergo Div. Auguſt. interpretanda ſunt de influxu rigoroſo & directo; non verò de indirecto.

46 Nec ſecundum: Nam eſtò Pelagiani convenirent cum Auguſt. in eo, quòd ex parte noſtra non poteſt dari cauſa primi effectus improportionati prædeſtinationis, nempè creationis mundi, aut productionis ſubſtantiæ; adhuc tamen reſtaret inter illos præcipuum diſſidium circa primum effectum proportionatum: creatio enim eſtò ſit primus effectus prædeſtinationis, erat tamē ex improportionatis. In hoc ergo præcipuè contendebat Auguſtinus cum Pelagio, quòd Pelagius volebat, liberum arbitrium creatum ex ſuis præcisè naturalibus viribus independenter ab omni gratia ſupernaturali eſſe cauſam ſuæ fidei, & primæ vocationis ſupernaturalis: contra quod delirium acerrimè decertavit Magn. Parens Auguſt. ſed ad hoc quid conducit, quòd gratia creationis ſit effectus prædeſtinationis? Quia cum hoc ſimul ſtat, quòd gratia creationis ſit in ſe diverſa gratia à gratia ſanctificationis, vel prædeſtinationis quia gratia ſanctificationis, & prædeſtinationis eſt effectus proportionatus providentiæ prædeſtinativæ, cùm gratia creationis ſit effectus proportionatus alteriùs inferioris providentiæ, & improportionatus reſpectu prædeſtinativæ.

47 Nec tandem tertium: Nam verum eſt, quòd prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio: quia ſivè creatio ſubſtantiæ ſit effectus prædeſtinationis, ſivè non, ſemper prædeſtinatio præparat gratiam. An verò prædeſtinatio ſit tantùm præparatio gratiæ, de hoc nihil dixit D. Auguſt. & ſic nihil contra nos. ¶ Sed ſi dubitatur, quare cum deffinitur prædeſtinatio per effectus, ſolùm faciat S. Doctor mentionem de effectibus gratiæ, innuens per hoc, quòd effectus naturæ non ſunt effectus illius? Reſpondetur, quia ſolum debuit deffiniri per illos effectus, qui ſecundùm ſe ſunt proportionati, & ratione ſui conducunt ad vitam æternam, quales ſunt effectus gratiæ. Cum quo optimè componitur, quòd dentur alii effectus improportionati, quales ſunt effectus naturæ, qui ratione gratiæ, & ut ſubordinati illi, conducunt ad gloriam: de quibus non erat neceſſe, quòd S. Doctor faceret mentionem: ſicut in deffinitione charitatis ſolùm debet fieri mentio de actibus à ſe elicitis, quin hoc obſtet, ut actus naturales ſecundùm primum ſui *eſſe*, ſeu ſecundùm primam ſui productionem ſint effectus imperati illius, & illi ſubordinati. Ad ultimum ex infrà dicendis conſtabit.

48 Arguitur *tertiò*: Subſtantia prædeſtinati, utpotè ordinis naturalis, deſumit ſuam perfectionem intrinſecam & eſſentialem in ordine ad finem naturalem: ergo priùs ordinatur ad finem naturalem, quàm ad ſupernaturalem; & conſequenter priùs debet attingi à Deo Authore naturali, quàm ſupernaturali: ergo in prima ſui productione non eſt effectus prædeſtinationis. Hæc ultima conſequentia legitimè deducit ex prima: Et prima ex antecedenti: nam unumquodque perprius ordinatur ad id, in ordine ad quod ſuam eſſentialem perfectionem deſumit, quam ad id ordine ad quod ſuam accidentalem accipit. Antecedens verò debet eſſe indubitatum apud omnes: quia res naturalis in quantum *talis* nequit dicere ullum ordinem ad finem ſupernaturalem, maximè intrinſecum & eſſentialem.

Confirmatur: Nam ſi ſubſtantia prædeſtinati eſſet ſecundùm primam ſui productionem effectus prædeſtinationis, jam in prima ſui productione reſpiceret aliquid extrinſecum; ſed repugnat, ſubſtantiam in prima ſui productione reſpicere aliquid extrinſecum: ergo nequit eſſe effectus prædeſtinationis. Major eſt certa: nam in hac hypotheſi reſpiceret finem prædeſtinationis, qui, ut ex ſe patet, eſt omninò extrinſecus reſpectu ſubſtantiæ. Minor conſtat ex his, quæ dicunt Philoſophi in lib. Phyſic. ob quam rationem, & quia eſt omnino abſoluta, hoc eſt intra proprium genus, aſſerunt omnes Thomiſtæ, non eſſe immediatè operativam.

49 Ad argumentum reſpondetur, conced. anteced. & diſtinguendo conſequens: *per prius ordinatur ad finem naturalem, quàm ad finem ſupernaturalem* tanquam ad finem intrinſecum & ex intentione operis, concedendo conſequentiam; tanquam ad finem extrinſecum & ex intentione operantis, nego conſequentiam. Verum eſt, quòd ipſa ſubſtantia & ejus productio, quantùm ſunt ex ſe, ordinantur tanquam ad finem intrinſecum & ex intentione operis ad finem naturalem, & hoc tantùm probat argumentum; ſed hoc non obſtat, ut ordinentur ex intentione operantis priùs ad alium finem extrinſecum, quàm intrinſecum: *Vel aliter*: quòd in ordine exequtivo perprius ordinentur ad finem intrinſecum, ſed in intentione perprius ordinentur ad finem extrinſecum. Sicut de actu naturali alicujus virtutis neceſſario fateri debent Adverſarii: ſiquidem iſte reſpicit objectum & finem naturalem tanquam finem intrinſecum, & conſequenter ex intentione operis, ſeu in exequtione perprius reſpicit objectum & finem naturalem, quàm ſupernaturalem: Cum quo optimè ſtat, quòd adhuc in prima ſui productione, ordinetur ex intentione operantis perprius ad aliquem finem extrinſecum & ſupernaturalem, nempè ad finem charitatis: quia perprius in intentione operantis inſpicitur finis ultimatus, quàm finis intermedius, ut ſe habet objectum, & finis naturalis in quolibet actu virtuoſo naturali comparativè ad finem charitatis. Sic de ſubſtantia prædeſtinati dicendum eſt; licèt inter exemplum propoſitum, & rem de qua agimus, detur magnum diſcrimen, de quo in argumento ſequenti.

50 Confirmatio retorquetur contra Adverſarios. *Primò*: quia ex illa ſequitur, ſi habet aliquam vim, quòd nec poſtquàm eſt producta poſſit ordinari ad finem ſupernaturalem. *Secundò*: quod in nullo eventu, adhuc miraculoſo, poſſit ad talem finem ordinari: cùm in nullo eventu queat eſſe immediatè operativa. *Tertiò*: quia ex illa ſequitur, quòd ſubſtantia nequeat reſpicere adhuc finem naturalem: cum talis finis etiam ſit extrinſecus abſolutè reſpectu ſubſtantiæ, ut ex ſe conſtat: unde omnes tenentur illam ſolvere. Nos verò dicimus, quòd eſtò repugnet ex intentione operis, quòd ſubſtantia reſpiciat immediatè aliquid extrinſecum tanquam ſpecificativum ſui; non tamen repugnat, quòd ſivè ex intentione operantis, ſivè ex intentione operis ordinetur ad aliquid extrinſecum tanquam ad finem: quia finis ſivè naturalis, ſivè ſupernaturalis non eſt ſpecificativum ſubſtantiæ, eo quòd eſt ratio generalis communis & tran-

Digitized by Google

ſcendens. Et hoc maximè urget in ordine ad finem ſupernaturalem, ad quem ex intentione operantis nequit ſubſtantia in nullo eventu ordinari proximè, ſed remotè, in quantùm priùs debet recipere gratiam: Et hoc modo omnis ſubſtantia in prima ſui productione ordinatur de facto ſecundùm potentiam obedientialem ad finem ſupernaturalem.

51 Arguitur *quartò:* Si ſubſtantia prædeſtinati eſſet effectus prædeſtinationis, vel eſſet elicitus, vel imperatus; neutrum dici poteſt: ergo non eſt effectus prædeſtinationis. Minor quoad primam partem jam manet ſuppoſita. Quoad ſecundam verò probatur: Nam omnis effectus imperatus debet participare aliquam realitatem, ſaltem modalem, intrinſecam à cauſa imperante; ſed ſubſtantia in prima ſui productione nullam realitatem intrinſecam, adhuc modalem, participat à prædeſtinatione: ergo non eſt effectus imperatus illius. Conſequentia eſt legitima. Et major probatur tum exemplo actus naturalis, qui ut ſit imperatus à charitate, participat ab ea aliquam modificationem intrinſecam ſupernaturalem. Tum etiam: quia effectus ut *talis* debet correſpondere ſuæ cauſæ; ſed prædeſtinatio eſt ſupernaturalis: ergo etiam effectus debet eſſe ſupernaturalis ſaltem ſecundùm aliquam participationem modalem intrinſecam, licèt non ſecundùm entitatem. Tum denique: quia ſi cauſa prædeſtinativa non communicat aliquam realitatem ex vi propriæ actionis, ſequitur, quòd illa actio non ſit virtualiter tranſiens in ordine ad hunc effectum, & ſic eſſet, & non eſſet effectus illius. Minor tandem probatur: Tum quia ſi aliquam realitatem acciperet, eſſet ſupernaturalis, ſicut cauſa imperans ſupernaturalis eſt; ſed nullam realitatem ſupernaturalem in prima ſui productione recipit; vel aſſignemus illam. Tum etiam: quia ſubſtantia prædeſtinati eodem modo & cum peccato originali infecta producitur, ac ſubſtantia reprobi; ſed de hujus ſubſtantia nullus dixit, quòd in prima ſui productione recipit aliquam realitatem ſupernaturalem intrinſecam: ergo nec ſubſtantia prædeſtinati in prima ſui productione illam recipit. Tum denique: nam hæc realitas vel pertineret ad ordinem eſſendi, vel ad ordinem operandi; ſed ſubſtantia prædeſtinati in prima ſui productione incapax eſt utriuſque realitatis ſupernaturalis. Minor quoad utramque partem probatur: in primis nequit recipere realitatem pertinentem ad ordinem eſſendi, quia hæc unicè eſt gratia ſanctificans, quę nequit compati cum peccato originali: deindè nec realitatem pertinentem ad ordinem operandi, quia ante uſum rationis nequit elicere aliquam operationem ſupernaturalem.

52 Confirmatur: Ut aliquid ſit effectus prædeſtinationis, debet eſſe propriè medium ad gloriam; ſed ſubſtantia prædeſtinati non eſt medium ad gloriam: ergo. Minor eſt certa: Tum quia debet efficaciter conducere ad gloriam; quod non poteſt eſſe, niſi propriè ſit medium ad illam. Tum etiam: quia omnis effectus prædeſtinationis ordinatur ad gloriam tanquam ad finem, ita ut medio illo prædeſtinatus finem hunc aſſequatur: ergo debet eſſe propriè medium ad gloriam. Minor verò probatur: Tum quia eſt ſubjectum prædeſtinationis paſſivè ſumptæ: ergo non eſt medium ad gloriam. Tum etiam: quia res purè naturalis nequit conducere efficaciter ad finem ſupernaturalem, ſicut nec res improportionata in ordine ad aliquem finem poteſt conducere efficaciter ad illum: ergo idem quod priùs.

53 Ad hoc argumentum reſpondetur, eligendo ſecundam partem dilemmatis. Sed nota, quòd æquè urget argumentum Adverſarios: ipſi enim tenent, quòd conceptio miraculoſa in prima ſui productione eſt effectus prædeſtinationis, inſuper bona indoles, bonum temperamentum, & circumſtantia nativitatis infantis moribundi juxta fontem aquæ, ubi commodè poſſit baptizari, ſunt effectus prædeſtinationis. Quo ſuppoſito: Inquiro, quomodò hæc omnia ordinentur ad finem prædeſtinationis? Quidquid dixerint, dicemus & nos de ſubſtantia ſecundùm ſe. Interim ſupponimus ex dubio anteced. permiſſionem peccati ſecundùm primum ſui *eſſe* effectum eſſe prædeſtinationis: quomodò ergo ordinatur ad finem illius? Quidquid dicatur de permiſſione peccati, dicemus & nos de ſubſtantia prædeſtinati. Immò ut fateamur verius, magis diſtat permiſſio peccati à fine prædeſtinationis, quàm ſubſtantia prędeſtinati.

54 Nihilominus reſpondetur, quòd eſtò ſit effectus imperatus, non debet accipere à cauſa imperante aliquam realitatem intrinſecam ſupernaturalem: quia hoc ſolùm debet verificari de illis effectibus, qui ſunt, vel redduntur proximi, & proportionati; non verò de illis, qui ſunt improportionati, remoti & deficientes. *Ad primam probationem:* Reſpondetur, quod eſt magna diſparitas inter actus imperatos à charitate, & ſubſtantiam prædeſtinati ut imperatam à providentia prædeſtinativa: Nam charitas ordinat actus naturales in proprium ſuum objectum & finem, conſtituendo illos intrinſecè media, & effectus proportionatos ſui ipſius, ut tradit D. Thomas 2. 2. quæſt. 2. art. 9. ad 1. & *de Verit.* quæſt. 26. art. 6. quia ex vi illius ordinationis facit, ut in actu exercito ſint merita intrinſecè condigna vitæ æternæ. Cæterùm Deus ex vi prędeſtinationis, cùm movetur ad producendam ſubſtantiam prædeſtinati, non producit illam, ut ſit medium proportionatum ad gloriam: ideoque non debet in prima ſui productione accipere aliquam realitatem intrinſecam ſupernaturalem. Quod patet in auxiliis ſufficientibus: licèt enim ſint intrinſecè ſupernaturalia, non tamen ſupernaturalitate quæ ſit de linea providentiæ ſpecialiſſimę, & prædeſtinativæ, ſed de linea alterius providentiæ (eſtò ſupernaturalis) communis reprobis & prædeſtinatis; & nihilominùs in ſententia contraria ſunt effectus prędeſtinationis. *Ad ſecundam:* Reſpondetur, quod ut actio prædeſtinativa imperans providentiam naturalem ſit tranſiens, non requiritur, quòd in prima ſui productione imprimat aliquid intrinſecum de ſua linea, ſed ſufficit, quod extrinſecè imperet ipſi providentiæ naturali, ut ponat in re ipſam ſubſtantiam, quæ eſt effectus illius improportionatus, remotus & deficiens: quia illius imperium extrinſecum ſufficit, ut dependeat realiter phyſicè in ſui exequtione ipſa providentia naturalis, quæ immediatè producit ſubſtantiam.

55 Ad confirmationem reſpondetur, quòd eſtò ſubſtantia prędeſtinati non ſit ex ſe medium ad gloriam; benè tamen ex ordinatione divina, quatenus ex ea connectitur extrinſecè cum aliis effectibus, qui ſecundùm ſe conducunt cum effectu ad gloriam, ut ſunt auxilium ſupernaturale, & perſeverantia finalis. *Ad primam probationem:* Reſpondetur, quod eſtò ſubſtantia prædeſtinati ſit ſubjectum prædeſtinationis paſſivè acceptæ, etiam poteſt eſſe ſimul effectus: quia poteſt produci ex imperio prædeſtinationis; ut tenent Adverſarii de potentia Dei abſoluta. *Ad ſecundam:* Reſpondetur, quòd licèt res naturalis nequeat ex ſe proximè & efficaciter conducere ad finem ſupernaturalem; benè tamen remotè & ex ordinatione divina.

56 Arguitur *quintò:* Decretum prædeſtinationis ſupponit voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri; ſed hæc ſupponit decretum de productione ſubſtantiæ: ergo hæc non eſt effectus prædeſtinationis. Minor eſt certa: nam voluntas ſalvandi omnes homines vel ſupponit decretum de productione hominum, vel ſaltèm eſt in eodem ſigno cum illo. Major verò probatur: Tum quia illa voluntas eſt generalis, voluntas prædeſtinandi ſpecialis; ſed providentia generalis eſt prior providentia ſpeciali, & ideo eſt prior ratio ſubſiſtendi, quàm prædeſtinatio. Tum etiam: quia decretum prædeſtinationis eſt decretum voluntatis conſequentis, cùm ſit efficax, de conſequtione finis; ſed voluntas conſequens ſupponit voluntatem antecedentem, qualis eſt illa ſalvandi omnes, ut ex terminis patet: ergo.

Confirmatur: Per electionem efficacem Petri ad gloriam vult Deus dare illi donum quoddam accidentale ſuperadditum naturæ: ergo ad talem volitionem debet præſupponi ipſe Petrus ut ſubjectum capax talis accidentis: ergo ipſe Petrus nequit eſſe effectus talis voluntatis. Hæc ultima conſequentia legitimè infert ex prima. Et prima ex antecedenti: Nam ſicut accidens ſupponit ſubjectum, cui inhæret, etiam volitio accidentis debet ſupponere volitionem ſubjecti.

57 Ad argumentum reſpondetur, negando majorem. Nam decretum prædeſtinationis eſt priùs ordine intentivo, quam illa voluntas ſalvandi omnes, licèt hæc ſit prior ordine exequtivo. *Ad primam probationem:* Dicimus, quod eſtò voluntas ſalvandi omnes ſit generalis, & prædeſtinatio ſit ſpecialis; tamen ex providentia ſpeciali, qua vult ſalvare electos, oritur voluntas generalis ſalvandi omnes: quia in voluntate efficaci ſalvandi electos,

Digitized by Google

ctos, in qua tamquam in virtute continentur omnia media, & quidquid cum effectu conducit ad illorum gloriam, continetur, & oritur voluntas ſalvandi omnes, media qua producuntur omnia auxilia ſufficientia, quæ ſivè in reprobis, ſivè in electis ſunt effectus prædeſtinationis, ut diximus dubio præced. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, voluntatem efficacem non dici *conſequentem*, quia ſupponat antecedentem, ſed quia hæc attingit objectum ſecundùm ſe, & illa ut veſtitum omnibus ſuis circumſtantiis. Cum quo optimè componitur, quod objectum circumſtantiis veſtitum attingatur priuſquam objectum ſecundùm ſe: quia cùm Deus ſit liberè volens, poteſt incipere ab objecto cum circumſtantiis, & inde moveri ad volendum idem objectum ſecundùm ſe, & omnibus hominibus commune. Et ſi hæc probatio concluderet, auxilia ſufficientia ſivè fruſtranda, ſivè non fruſtranda non aſſent effectus prædeſtinationis, cùm ſint terminus immediatus voluntatis antecedentis.

58 Objicies: Si in Deo eſt prior voluntas efficax ſalvandi electos: ergo ſuperflua eſt voluntas, quæ eſt poſterior. ¶ Reſpondetur negando conſequentiam: Nam eſtò prima facie videatur ſuperflua, re tamen vera non eſt: Tum quia ex illa voluntate antecedenti procedunt elicitivè omnia auxilia ſufficientia, licèt ut conducentia cum effectu ad vitam æternam proveniant à voluntate conſequenti. Tum etiam: quia ſuppoſita voluntate efficaci prædeſtinandi electos, non poteſt divina voluntas manere ſuſpenſa circa ſalutem omnium conſideratam ſecundùm ſe. Unde cùm, ſtante illa voluntate efficaci ſalvandi electos, nequeat habere voluntatem antecedentem non ſalvandi illos, nec voluntatem antecedentem, qua velit non ſalvare reprobos, aliàs deficerent peccata, eò quod deficerent auxilia ſufficientia; inde eſt, quòd Deus debet habere illam duplicem voluntatem, efficacem, & inefficacem, licèt prior ſit efficax, à qua imperatur inefficax.

59 Ad confirmationem reſpondetur conced. antecedens, & diſting. conſequens: *debet præſupponi ſubjectum talis accidentis* in exequtione, concedo conſequentiam; in intentione, nego conſequentiam. Vel aliter: *debet præſupponi* in genere cauſæ materialis, concedo; in genere cauſæ finalis, nego. Nam eſto ſubſtantia debeat præcedere in genere cauſæ materialis; poteſt tamen dependere à gloria in genere cauſæ finalis. Quod valet explicari duplici exemplo. Primum eſt Theologicum: Nam genus humanum redimendum, eſt cauſa materialis reſpectu Incarnationis; & finis *cui*; & tamen Incarnatio eſt finis *cujus gratia* reſpectu generis humani. Secundum eſt philoſophicum: Inhabitatio domus ſe habet ut accidens reſpectu domus; & tamen voluntas conſtruendi domum ita reſpicit domum, & habitationem, quòd domus ſit prior in exequtione, & in genere cauſæ materialis; & habitatio in genere cauſæ finalis, & in intentione.

60 Arguitur *ultimò*: Subſtantia Adæ non fuit effectus ſuæ prædeſtinationis: ergo nec ſubſtantia cujuſvis alterius prædeſtinati eſt effectus ſuæ prædeſtinationis. Conſequentia videtur legitima: nam ſubſtantia omnium noſtrum continetur virtualiter in ſubſtantia Adæ tamquam in cauſa, & tamquam in Capite morali: ergo pro illo ſigno, quo præviſa eſt ſubſtantia Adę, præviſi ſunt futuri omnes, qui peccavere in Adam, cum Deus non poſuerit voluntatem hominum poſſibilium in Adę voluntate, ſed hominum futurorum: ergo ſi ſubſtantia Adæ præviſa fuit pro priori ad ejus prædeſtinationem, & propereà ſubterfugit cauſalitatem illius, idem dicendum eſt de ſubſtantia cujuſvis prædeſtinati. Antecedens verò probatur *primò*: Quia gratia originalis non fuit effectus prædeſtinationis Adæ: nec ejus ſubſtantia. Patet conſequentia: quia ſubſtantia Adæ producta eſt in ordine ad juſtitiam originalem: ergo ſi gratia originalis non fuit effectus prædeſtinationis Adæ, nec debuit eſſe ejus ſubſtantia. Antecedens verò probatur: Nam omnis effectus prædeſtinationis Adæ eſt effectus prædeſtinationis Chriſti; ſed gratia originalis non fuit effectus prædeſtinationis Chriſti, aliàs Chriſtus eſſet Caput Adæ in ſtatu innocentiæ, & veniſſet, eſtò Adamus non peccaſſet: ergo neque fuit effectus prædeſtinationis Adę. *Secundò*: Nam ſubſtantia Adę non fuit effectus prædeſtinationis Chriſti propter rationem inſinuatam: ergo nec fuit effectus ſuæ prædeſtinationis.

61 Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem (miſſis aliis ſolutionibus eſtò probabilibus, quas referunt N. Salm. in hoc tract. diſp. 4. à num. 25. aliiſque in tractatibus) conceſſo antecedenti; negari debet conſequentia. Nec probatio ibi adducta aliquid convincit: quia ſtat optimè, quòd ſubſtantia Adæ quoad primum ſui *eſſe* ordinetur à Deo ad juſtitiam originalem, & quod ſit effectus ſuæ prædeſtinationis, quin ipſa juſtitia originalis ſit effectus illius. Pro quo ſciendum eſt, nullam repugnantiam eſſe in eo, quod res aliqua producatur ex intentione duplicis finis inadæquati, & inter ſe non ſubordinati, ut ſi quis vellet deambulationem ob ſanitatem, & ob videndas facultates. Igitur Deus produxit ſubſtantiam Adæ ex intentione conferendi ei juſtitiam originalem, & gratiam ſanativam, quæ quidem gratiæ erant fines inadæquati, & inter ſe diſparati illius intentionis. Et ſubſtantia Adæ, prout ordinabatur ad gratiam originalem, non erat effectus prædeſtinationis Adæ, ſicut nec ipſa gratia originalis: ſed prout ordinabatur ad gratiam ſanativam eſt effectus prædeſtinationis Adæ, ſicut & ipſa gratia ſanativa: quia unà cum illa conducebat in effectu ad vitam æternam.

62 Ad ſecundam probationem reſpondetur, negando antecedens: quia reverà ſubſtantia Adæ eſt effectus prædeſtinationis Chriſti: quia Chriſtus ut *Redemptor* fuit volitus finis omnium rerum ſpectantium ad hoc univerſum, cùm hoc conducat ad majorem ejus excellentiam. Ex quo infertur, gratiam ipſam originalem etiam ordinari ad Chriſtum ut *Redemptorem* tanquam ad finem *cujus gratia*: Nam duplici via inter ſe non ſubordinata poteſt iri ad eundem finem, ut cum quis ad ſanitatem tenderet per deambulationem, & ſanguinis effuſionem: Et ita ad Chriſtum ut *Redemptorem* itur *primò* non ex meritis Chriſti, ſed merè ſpeculativè; & hoc modo gratia originalis, & ſubſtantia Adę, necnon totum hoc univerſum, prout ad illum ordinabatur, tendebat ad Chriſtum adhuc ut *Redemptorem* tanquam ad finem *cujus gratia*: Secundò itur ad ipſum Chriſtum ex meritis ipſius; & hoc pacto gratia ſanativa, & ſubſtantia Adę, necnon totum hoc univerſum, prout ad ipſum ſubordinatum, tendebat etiam ad Chriſtum ut ad finem *cujus gratia*. Neque ex hoc ſequitur, quod Chriſtus ſit Caput Adami in ſtatu innocentię: Nam quamvis ſit finis ſubſtantię Adę ſecundùm primum ſui *eſſe*, non tamen reſpicit eam ut effectum principalem & proportionatum; & Chriſtus in ratione *Capitis* ſolùm conſtituitur reſpectu effectuum principalium, & immediatè pertinentium ad providentiam redemptivam formaliter ut talem. Et hac eadem ratione quamvis ſit finis gratię originalis, non debet dici Caput morale illius ſtatus: quia nimirùm non quilibet influxus finalis ſufficit in Chriſto ad rationem Capitis, ſed requiritur, quod ſit influxus per modum meriti, & pretii, quem influxum ſolùm præſtat in ordine ad gratiam ſanativam. Neque ex hoc ſequitur, quod Chriſtus veniſſet ex vi præſentis decreti, Adamo non peccante: Quia cum hoc quod eſt gratiam originalem ordinari ad Chriſtum ut *Redemptorem* tamquam ad finem, eſſe effectum prædeſtinationis, illius, conducereque ad majorem ejus excellentiam, optimè ſtabat, quod præcipuè intentus fuerit ob remedium peccati. Ratio autem iſtorum eſt, quã tradit Div. Thomas 3. part. quæſt. 1. art. 3. nempè quia ſic conſtat ex Scriptura, & SS PP.

§. IV.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

63 EX dictis infertur *primò*, omnes res naturales, quibus prædeſtinatus vel per modum objecti, vel per modum occaſionis quoquo modo juvatur, ut habeat vitam æternam, vel aliquod gaudium accidentale, eſſe effectus ſuæ prædeſtinationis. Et ſic juxta dicta in hoc dub pro certò habendum eſt, quòd partes principales hujus univerſi ſunt effectus prædeſtinationis cujuſcumque prædeſtinati: quia cum effectu conducunt ad vitam æternam, vel ad gaudium aliquod accidentale in omnibus & ſingulis prædeſtinatis. Aliæ res minùs principales non æquè conducunt cum effectu ad vitam æternam, vel ad gaudium accidentale, ſed quædam in aliquibus, quædam in aliis. Unde illæ res, quæ per modum objecti, vel occaſionis conduxerunt, ut S Mater

N. Thereſia (v. g.) cor ad cœlum elevaret, & Deo gratias ageret, ut legitur in ſua vita de pluribus rebus, ut de architectura cœli &c. ſunt effectus prædeſtinationis illius. Aliæ ob eandem rationem erant effectus prædeſtinationis S. Antonii, & ſic de reliquis prædeſtinatis; itaut de prædeſtinatione totius corporis myſtici electorum omnium ſatis probabiliter poſſit dici, quòd omnes & ſingulæ res ſint effectus prædeſtinationis prædicti corporis myſtici, licèt non cujuslibet ex membris ejus.

64 Et licèt de omnibus rebus verificetur illud dictum Pſalm. 8. *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus*, id eſt hominis: ex quo infertur, quòd omnia creata fuerunt propter hominem tanquam propter finem, & ſic videtur eſſe effectum illius in genere cauſæ finalis, & conſequenter ſuæ prædeſtinationis; non tamen omnia cum effectu conduxerunt ad gloriam cujuslibet prædeſtinati, ſicut nec cum effectu omnia conduxerunt ad ejus profectum: non ergo debent dici effectus prædeſtinationis cujuslibet electi in illo rigore, de quo in hoc, & præcedenti dubio. Poterunt tamen dici effectus illius largè, in quantùm omnia in particulari conducebant ad ejus profectum quoad ſufficientiam, & ſpeculativè ad hominem ordinabantur tanquam ad finem: ſicut de juſtitia originali ſuprà diximus in ordine ad Chriſtum.

65 Infertur *ſecundò*, omnes ſubſtantias reproborum in particulari eſſe effectus prædeſtinationis cujuslibet prædeſtinati in particulari: Tum quia hoc oſtendit magis illam miſericordiam, quam erga omnes prædeſtinatos in particulari Deus habet. Tum quia ſaltem poſt diem judicii habebit quilibet electus quoddam gaudium accidentale ex oſtenſione hujus miſericordiæ, dum in tribunali judicii videbit numerum infinitum multorum in particulari, & ex tot millibus ſe electum fuiſſe; quod non poteſt non eum movere ad laudandum Deum, & ad illi gratias agendum, & inde reſultare aliquod gaudium accidentale.

66 Quinimmò opera moraliter bona ordinis naturalis reproborum ſunt effectus prædeſtinationis electorum, modo num. præced. & num. 29. inſinuato. Quod, præter rationem proximè tactam, oſtenditur eleganti quadam ratione D. Thomæ 1. 2. quæſt. 21. art. 4. ubi ait, quòd Deus pro omni actu bono conferet præmium, juxta illud Eccleſiaſt. ultim. *Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in judicium .... ſivè malum, ſivè bonum* (Id eſt, ad remunerationem bonorum, & ad ſupplicium malorum. Hoc enim exigit ratio univerſalis Judicis, qui ſicut infligit pœnam pro quocunque opere malo etiam minimo, paritèr debet conferre præmium pro quocumque opere bono à quovis & in quocumque ſtatu facto) ſed opera bona moraliter ordinis naturalis à reprobo facta non ſemper remunerantur in hac vita, nec in alia, ubi damnatus eſt incapax præmii: ergo debent in aliis, nempè in prædeſtinatis, præmiari. In quo ſenſu debet intelligi, quod ipſe Ang. Doctor in hac quæſt. art. 8. ait: quòd ſcilicèt quilibet Beatus in gloria gaudebit de bonis, quæ alius fecit: ac proinde habebit gaudium accidentale de bonis operibus perpetratis à reprobis.

67 Infertur *tertiò*, ſubſtantias omnium electorum in particulari eſſe effectum prædeſtinationis cujuslibet prædeſtinati in particulari: Tum quia media viſione beatifica quilibet prædeſtinatus videbit in Verbo ſubſtantias omnium electorum in particulari: Tum quia oculis corporeis videbit corpora omnium electorum; & dum hæc omnia videt, conſideratque ſe inter tot millia electorum, nequit non magnificare, laudare, & Deo gratias agere propter tam ingens beneficium ſibi conceſſum, & nequit non ex contubernio tam ſanctæ ſocietatis aliquod gaudium accidentale ex viſione uniuſcujuſque ſibi accreſcere, ut dicit devotè venerabilis Ludovicus Granatenſis ordinis Prædicatorum in meditatione veſpertina Sabbati.

DUBIUM ULTIMUM, ET APPENDIX.

Quid dicendum ſit de divina Reprobatione quoad exiſtentiam, eſſentiam, motivum, & ejus effectus?

OMnia, quæ de reprobatione dicenda ſunt, ſub uno eodemque dubio comprehendimus: quia ſunt veluti corollarium totius tractatus. Sed claritatis gratia illud in diverſas concluſiones ſecabimus.

§. I.

Aſſertio prima exiſtentiam Reprobationis ſtabiliens.

68 DIcendum eſt *primò*, dari verè in Deo reprobationem. Hæc concluſio eſt de fide. Et colligitur expreſsè ex pluribus teſtimoniis ſacræ paginæ: præcipuè verò ex illo Malach. 1. *Eſau odio habui*: quod teſtimonium Apoſt. ad Rom. 9. interpretatur de reprobatione à vita æterna per hæc verba: *Volens Deus oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit.... vaſa iræ apta in interitum, ut oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam*. Et eodem modo illud exponunt communiter PP. ut videri poſſunt apud Noſtros Salm. in præſ. diſp. 9. num. 25.

Et probatur *primò* ratione fundamentali: Nam plures dantur reprobi inter homines: ergo in Deo exiſtit reprobatio. Conſequentia eſt bona: nam nullus poteſt eſſe reprobus niſi dependenter ab actu voluntatis divinæ, qui dicitur *reprobatio*: ſicut nullus poteſt eſſe prædeſtinatus niſi mediante actu voluntatis divinæ, qui dicitur *prædeſtinatio*. Antecedens vero probatur: nam reprobus eſt ille, qui habet omnia neceſſaria ad conſequtionem ſui finis, ab illoque deficit; ſed omnes homines habent media neceſſaria ad conſequtionem vitæ æternæ, ut diximus tract. præced. diſp. 3. dub. 2. & plures inter eos ſunt, qui illam non conſequuntur: ergo plures dantur reprobi inter homines. Major, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, per ſe patet: Nam quia terra producta eſt, ut germinet herbam virentem & facientem fructum ſuum, ſi aquis irrigetur, dicitur ad Hebræos 6. *reproba*, ſi ſpinas & tribulos proferat. Similiter quia finis intellectus eſt verum, ſi deficiat à veritate, dicitur *reprobus*, juxta illud Apoſt. ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum*. Maximè: quia *reprobum* dicitur, quod ſeparatur ab aliis, ut ſæpè tradidit Scriptura; ſed plures ſunt mali, qui ſeparabuntur ab electis, juxta illud Math. 13. *Separabunt malos de medio juſtorum*: ergo plures ſunt reprobi.

69 Secundo ſuadetur eadem concluſio alia ratione deſumpta ex D. Thoma in præſ. art. 5. ad 3. & ad Rom. 9. lect. 4. ubi ait: *Conſiderandum eſt, quòd finis omnium divinorum operum eſt manifeſtatio divinæ bonitatis; ſed tanta eſt divinæ bonitatis excellentia, quòd non poteſt uno modo, nec in una creatura ſufficienter manifeſtari: & ideo diverſas creaturas condidit, in quibus diverſimodè manifeſtatur, præcipuè in creaturis rationalibus, in quibus ejus juſtitia manifeſtatur quantùm ad illos, quos pro eorum meritis punit; miſericordia verò in illis, quos ex ſua gratia liberat: Ergo, ut utrumque in hominibus manifeſtaretur, quoſdam miſericordia liberavit, ſed non omnes*. Sicut igitur ad manifeſtandam Dei miſericordiam datur in Deo circa aliquos prædeſtinatio, ita ad manifeſtandam ejus juſtitiam poſitivam oportet, quod in ipſo exiſtat circa alios reprobatio. Et ſi inquiras, cur hos in individuo prædeſtinavit, & illos reprobavit? ſtatim reſpondet loco citato 1. part. per hæc verba: *Sed quare hos elegit ad gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem niſi divinam voluntatem. Unde Auguſtinus dicit ſuper Joan.* (nempè tract. 26.) *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, ſi non vis errare. Sicut ex ſimplici voluntate artificis dependet, quòd ille lapis eſt in iſta parte parietis, & ille in alia*.

70 Ultimò ſuadetur concluſio alia ratione D. Thomæ 1. ad Annib. diſt. 40. quæſt. unica art. 3. ubi inquit: *Ordinavit ergo divina providentia ab æterno humanam naturam ad beatitudinis conſequtionem per liberum arbitrium. Quod quia deficere poteſt per ſeipſum, à ſolo autem Deo indeficientiam habet, ideo ab æterno propoſuit, quod quoſdam permitteret deficere, quibuſdam verò auxilia apponeret, ne deficerent, ut in utriſque manifeſtaretur virtus gratiæ, & defectus naturæ*. Ex quibus infert: *Sic ergo ab æterno fuit propoſitum Dei & reſpectu culpæ permittendæ, & reſpectu pœnæ infligendæ; & hæc dicitur reprobatio*. Ergo ſicut ad manifeſtandas vires gratiæ oportebat, quòd in Deo daretur aliquorum prædeſtinatio, ita ad oſtendendam libertatem & defectibilitatem liberi arbitrii creati conveniens fuit, ut in eo exiſteret reprobatio. Mittimus aliam rationem, quam adducit D. Thomas in præſ. art. 3. deſumptam ex providentia univerſaliſſima Dei, ad quam ſpectat permittere aliquem defectum in rebus illi objectis. Videatur ibi, ſi placet.

71 Sed

71 Sed obiicies *primò*, contra ſecundam rationem: Deus poteſt manifeſtara in una perſona attributum ſuæ juſtitiæ, & attributum ſuæ miſericordiæ, vel quia in prædeſtinato oſtendit ſuam miſericordiam, illum prædeſtinando, & juſtitiam, eũ puniendo pro ſuis culpis in hac vita: vel quia oſtendit in prædeſtinato ſuam miſericordiam, illum prædeſtinando, & ſuam juſtitiam illum præmiando; ſicut in reprobo oſtendit ſuam juſtitiam illum puniendo, & ſuam miſericordiam puniendo citra condignum.

Reſpondetur, quòd juſtitia divina tantum oſtenditur imperfectè & ſecundum quid per punitionem hujus vitæ, ſicut per collationem gratiæ in hac vita ſolùm ſecundùm quid & imperfectè manifeſtatur ejus miſericordia. Undè ſicut oportet, quòd ejus miſericordia ultimatè & perfectè reſplendeat in collatione gloriæ æternæ, ita oportet, quod ajus juſtitia manifeſtetur in excluſione ab hac æterna gloria, & in punitione per ſupplicium æternum. Et quamvis in prædeſtinato oſtendatur Dei juſtitia diſtributiva in conferendo præmium, ulteriùs oportet, quod manifeſtetur juſtitia ejus vindicativa per punitionem æternam. Et licèt in reprobo etiam eluceſcat Dei miſericordia, non tamen ita reſplendet ſicut per prædeſtinationem ad gloriam, ut ax ſe liquet.

72 Obiicies *ſecundò*, contra tertiam rationem: Nam defectibilitas & libertas arbitrii creati ex una parte, & ex alia virtus gratię, ſufficienter oſtenduntur in permiſſione peccati, aſto non ſequeretur ponitio æterna· nam eo ipſo quod Deus non conferat ſuum auxilium efficax, in cujus denegatione conſiſtit permiſſio peccati, & oſtenditur libertas & defectibilitas arbitrii creati, cùm ſtatim ſuccumbat; & virtus gratiæ, cùm ea collata non peccaret.

Reſpondetur, quòd ut liberum arbitrium, ejuſque defectibilitas perfectè oſtendantur, requiritur, quòd deficiat voluntariè à pœnitentia finali, & à conſequtione vitæ æternæ: quia defectibilitas arbitrii liberi creati pręcipuè alucet in deficientia ab ultimo fina, & à medio ultimatè & perfectè connexo cum eo: ſicut miſericordia & libetalitas Dei præcipoè reſplendet in conferendo aliquibus donum perſeverantiæ & vitam æternam, & aliis hæc dona denegando.

73 Obiicies *tertiò*, contra concluſionem: Nam Gonciliu Arauſic. can. 25. & Trident. ſeſſ. 6 can. 17. damnant eos, qui aſſerebant, in Deo dari prędeſtinationem ad malum. ¶ *Quartò*: Si in Deo daretur erga aliquos reprobatio, exiſteret in ipſo liber mortis, ſicut quia datur prædeſtinatio, exiſtit in eo liber vitæ; nam propterea datur liber vitæ, quia per ſuum intellectum deſignat aliquos ad vitam æternam: ergo ſi etiam deſignat aliquos in mortem æternam, etiam erit in eo liber mortis: quod tamen eſt contra D Thomam infrà quæſt. 24 art. 1. ad 3. ¶ *Quintò*: Nallus prudeus excludit à conſequtione finis, quod producit propter conſequtionem prædicti finis; ſed Deus produxit omnes homines propter vitam æternam conſequendam: ergo. ¶ *Sextò*: Deo non eſt tribuendum, quod ſapit crudelitatem; ſed hujuſmodì eſt reprobatio: quandoquidem hæc importat actum efficacem, quo vult excludere perpetuò aliquem à gloria, & permittere peccatum, ut per ejus ſupplicium oſtendatur divina juſtitia, in quibus nonnihil crudelitatis adumbratur: ergo: *Adde*: Deus vult omnes homines ſalvos fieri; ſed cum hac voluntate eſt incompoſſibilis voluntas efficax excludendi aliquos à vita æterna: ergo. *Adde*: Nam aliàs voluntas, qua vult omnes homines ſalvos fieri, eſſet ficta & illuſoria: ſiquidem quos vult voluntata antecedenti conſequi vitam æternam, voluntata efficaci & abſoluta excludit ab ea.

74 Ad tertiam reſpondetur, Concilia loqui de prædeſtinatione ad malum culpæ, non tamen ad malum pœnæ, ut in præſenti loquimur. ¶ Ad quartam reſpondetur cum D. Thoma loco in ea relato: *Quòd non eſt conſuetum conſcribi eos, qui repudiantur. Unde reprobationi non reſpondet liber mortis, ſicut prædeſtinationi liber vitæ.* Videatur inſuper quæſt. 7. *de Verit.* art. 8. ¶ Ad quintum reſpondetur, quòd non eſt contra munus ſapientis & prudentis Proviſoris, qui ſpeciem aliquam producit propter aliquem finem, quòd aliquos à conſequtione finis excludat, quando natura tendit defectibiliter ad illum. ¶ Ad ſextam reſpondetur, quòd eſſet crudelitas vella aliquem punire ex ſola intentione puniendi, non verò ex intentione complendi univerſum, & oſtendendi juſtitiam Dei vindicativam, & declarandi miſericordiam Dei arga prædeſtinatos, necnon defectibilitatem & libertatem arbitrii creati, ut in reprobatione contingit. Ad primum additamentum ſatis conſtat ax dictis tract. præced. diſp. 3. num. 9. aliiſque in locis. Ad ſecundum etiam liquet ex dictis ibidem num. 19.

§. II.

Aſſertio ſecunda eſſentiam reprobationis declarans.

75 Dicendum eſt *ſecundò*, reprobationem, quamvis prærequirat actum voluntatis; non tamen in eo conſiſtere, ſed in actu intellectus, qui eſt imperium, quo Deus imperat permiſſionem peccati, maximè finalis impœnitentiæ, ut reprobo ſua culpa peccante & in peccato uſque in finem perſeveranta puniat eum pœna æterna, & ita oſtendatur juſtitia ejus vindicativa, & alii fines à Deo intenti ſubſequantur. Hæc concluſio quoad omnes ejus partes eſt expreſſa D. Thomæ in præſ. art. 3. Cujus ratione probatur: Nam reprobatio eſt pars divinæ providentiæ; ſed providentia divina conſiſtit in actu imperii, connotante intentionem efficacem finis, & electionem mediorum, & ordinante media efficacia ad prędictum finem: ergo raprobatio conſiſtit in imperio ordinante media efficacia conducentia ad finem intentum ab ea· Jam ſic; ſed finis intentus à divina reprobatione aſt denegatio vitæ æternæ, oſtenſio juſtitiæ punitivæ, & manifeſtatio miſericordiæ erga electos, ad quos fines efficaciter conducunt permiſſio peccati lethalis, & perſeverantia finalis in illo: ergo reprobatio conſiſtit in imperio, quo Deus imperat permiſſionem peccati & perſeverantiæ finalis in eo. Pro qua ratione recolantur, quæ diximus diſp 2. dub. 1. & 2.

76 Sed contra hanc rationem obiicies *primò*: Ad providentiam perfectiſſimam ſpectat ita ea, quæ ſibi ſubjecta ſunt, ad certum finam ordinare, ut ab eo fine non deficiant; ſed Deus ex perfectiſſima providentia ordinavit omnes homines ad æternam beatitudinem: ergo ad eam potiùs ſpectat ita de eis providere, ut prædictum finem conſequantur, quàm providere de mediis, ratione quorum infallibiliter excludantur ab ejus conſequtione.

Hanc objectionem ſibi objecit D. Thomas quæſt. præced. art. 2. his verbis: *Omnis ſapiens Proviſor excludit defectum & malum, quantùm poteſt, ab his, quorum curam gerit: videmus autem mala in rebus eſſe. Aut igitur Deus non poteſt ea impedire (& ſic non eſt Omnipotens) aut non de omnibus curam gerit.* Ad quam ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quòd aliter de eo eſt, qui habet curam alicujus particularis, ac de Proviſore univerſali: quia Proviſor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus curæ ſubditur, quantùm poteſt: ſed Proviſor univerſalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius.* Igitur non eſt contra providentiam perfectiſſimi Proviſoris, qualis eſt Deus, ſed valde ad eam pertinet, ut de unoquoque provideat juxta ſuam naturam, & quod de creaturis defectibilibus defectibiliter provideat, curando, ut aliquæ ex illis à ſuo ultimo fine conſequendo deficiant; & aliæ illum conſequantur, *ne impediatur bonum univerſi perfectum*, ut ibi docet D. Thomas Et ſic contingit in præſenti: nam permittendo aliquos homines deficere, ne æternam beatitudinem conſequantur, oſtenditur defectibilitas & libertas arbitrii creati, manifeſtatur juſtitia Dei punitiva, & alii fines nobis occulti; & prædeſtinando alios reſplendet virtus gratiæ & miſericordia Dei erga eos. Et nota, quòd hæc objectio potiùs militat contra primam concluſionem, quàm contra hanc ſecundam, in qua, ſuppoſita convenientia & exiſtentia reprobationis, declaratur actus, in quo conſiſtit; & nullus aptior eſt quàm imperium, quo Deus ordinat media ſuprà deſcripta.

77 Obiicies *ſecundò* (& erit replica contra ſolutionem datam.) Nam eatenus ad providentiam divinã ſpectat permittera aliquos defectus in naturalibus, v.g. corruptionem aquæ, quatenus corruptio aquæ concurrit ſaltem diſpoſitivè ad generationem ignis; ſed reprobatiò unius non concurrit ad prædeſtinationem alterius: quia hoc quod aſt unum hominem non conſequi vitam æternam, non eſt ratio, ut alius illam conſequatur, cùm optimè poſſent omnes illam conſequi: ergo ad providentiam

Dei non ſpectat permittere, ut aliqui à conſequtione ſui ultimi finis deficiant.

Ad hanc objectionem ſatis conſtat ex dictis: Nam in ea majori redditur ratio ſufficiens, cur Deus permittat aliquos defectus naturales; ſed non redditur cauſa adæqnata ad omnes defectus, quos poteſt permittere, maximè in linea ſupernaturali, in qua ob alios fines, præcipuè recenſitos, poteſt permittere, ut aliquæ creaturæ intellectuales deficiant à conſequtione ſui ultimi finis, qualis eſt vita æterna. *Maximè*: Quia niſi Deus permitteret aliquos à vita æterna deficere, non ita reſplenderet miſericordia ejus erga electos; quia hæc creſcit ex eo, quòd hos elegit, relictis aliis; & conveniens fuit, ut miſericordia Dei non ſolùm abſolutè, ſed etiam quoad hanc intenſionem manifeſtaretur. Et hac ratione reprobatio quodammodò ſe babet ad prædeſtinationem, ſicut corruptio aquæ ad generationem ignis.

78 Obiicies *tertiò*: Imperium divini intellectus eſt actus poſitivus: ſed reprobatio non eſt actus poſitivus: ergo quamvis reprobatio ſit pars divinæ providentiæ, non ſequitur conſiſtere in imperio. Minor probatur: Tum quia in Scriptura reprobatio explicatur terminis negativis, ut cùm de virginibus fatuis dicitur, *Neſcio vos*. Eodem modo explicat eam D. Thom. in art. 3. ſuprà relato ad 1. his verbis: *In quantùm Deus non vult homini hoc bonum, quod eſt vita æterna; dicitur reprobare*. Tum etiam: nam ad hoc, ut aliquis non conſequatur vitam æternam, ſufficit, quòd Deus non habeat imperium erga media conducentia efficaciter ad illam conſequendam: ergo ſuperfluum eſt imperium, ſeu actus poſitivus ad illam non conſequendam. Tum denique: quia media, quibus ex parte Dei defficit reprobus à conſequtione vitę ætern̨ę, ſunt negativa aut privativa, ut permiſſio peccati, & perſeverantiæ finalis in eo; ſed ad media negativa aut privativa non requiritur actus poſitivus, ſed ſufficit, quòd Deus non habeat voluntatem aut imperium conferendi prædictam gratiam: ergo.

Reſpondetur, concedendo maj. & negando min. ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod etiam in Scriptura ſacra explicatur reprobatio nominibus poſitivis, ut conſtat ex illo Math. 13. *Elegerunt bonos in vaſa, malos autem foràs miſerunt*. Et ex illo Malach. 1. *Eſau odio babui*. Id, quod adducitur ex D. Thoma, parùm refert: quia in toto articulo apertè explicat reprobationem per actum poſitivum; & ſic ait, præſupponere actum voluntatis. Ad ſecundam & tertiam probationem ſatis conſtat ex dictis tract. 4. diſp. 2. dub. 4. & diſp. 3. dub. 3. *Adde*: Quia certum debet eſſe apud omnes quòd reprobatio ſumpta pro deputatione ad pœnam ſaltèm poſitivam importat actum poſitivum intellectus, & voluntatis, cùm per ſolam permiſſionem non poſſit Deus infligere pœnam poſitivam.

§. III.

Tertia aſſertio motivum reprobationis manifeſtans.

79 DIcendum eſt *tertiò*, reprobationem, prout dicit voluntatem & intentionem efficacem Dei, quibus vult excludere reprobos à regno, eſſe ante præviſa omnia demerita. Ita Cajet. in præſ. art. 5. Capreolus diſt. 41. quæſt. unica art. 2. Ferrara 3. Contra gent cap. 161. Bannez in præſ. art. 5. N. Salm. hic diſp. 8. §. 4. Joann. à Sancto Thoma diſp. 10. art. 4. quos ſequuntur communiter Recentiores Thomiſtæ contra Authores relatos diſp. 2. num. 9. & Bellarminum lib. 2. *de amiſſione gratiæ* cap. 12. Suarium lib. 5. *de Reprob.* cap. 9. Noſtrum Cornejo diſp. 2. *de Reprob.* dub. 1. & plures alios. Pro cujus intelligentia: Nota, quòd Theologi duplicem diſtinguunt reprobationem, aliam poſitivam, & alteram negativam: & dicunt, quòd poſitiva conſiſtit in deputatione hominum, ſeu Angelorum ad pœnam æternam ſub ratione *pœnæ*; & negativa in excluſione illorum à gloria in ratione *doni indebiti*, ſub qua ratione excluſio à gloria non habet rationem pœnę damni. Et de hac ultima intelligitur concluſio. Quæ apertè colligitur ex illis verbis Apoſt. ad Rom 9. *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio babui*: ubi Jacob inducitur nomine electorum, & Eſau nomine reproborum, ut ſæpè diximus; ſed bæc verba ad minùs debent intelligi de reprobatione negativa proximè explicata: ergo reprobatio negativa fit ante præviſa mala opera reprobi, ſeu ejus demerita.

Non minùs apertè colligitur ex D. Thoma in 1. ad Annibald. diſt 41. quæſt. unica art. 3. ubi hæc habet: *Reſpondeo dicendum, quòd voluntati divinæ de ſalute hominis duplex voluntas opponi videtur, ſcilicet voluntas de contradictorio, ſecundùm quòd vult aliquem non ſalvare: & voluntas de contrario, ſecundùm quòd vult damnari aliquem. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte volits, cùm ſalus gloriæ non ſit debitum humanæ naturæ. Non enim requiritur ratio, quare non dem alicui, cui dare non debeo.*

80 Ex quibus deſumitur ratio noſtræ concluſionis: Nam ad negandum alicui quod ei non debetur, ſub ratione *indebiti beneficii* non requiritur aliqua cauſa, ſeu culpa ex parte ejus, cui negatur; ſed gloria nulli eſt debita: ergo voluntas, qua Deus vult denegare, ſeu excludere reprobos à regno per modum indebiti beneficii, ſeu reprobatio negativa eſt ante præviſa eorum demerita. Minor eſt certa: Nam prima gratia, & perſeverantia finalis in ea nulli creaturæ intellectuali eſt debita: ergo nec gloria. Major verò probatur: Tum quia ad denegandum alicui quod non eſt ei debitum, ſufficit voluntas Domini nolentis ei prædictam gratiam ſeu beneficium conferre. Tum etiam: nam hac ratione Deus ſine injuria alicujus quibuſdam confert gratiam & donum perſeverantiæ, & quibuſdam denegat, quin ex parte illius pręſupponatur præviſa aliqua cauſa: ergo idem dicendum eſt de negatione gloriæ per modum beneficii indebiti. Tum denique: nam alioquin denegatio gloriæ non ſolùm baberet rationem puræ denegationis beneficii indebiti, ſed etiam rationem pœnæ:

81 Reſpondebis, quòd, ſuppoſita elevatione hominum ad gloriam, quodammodo eſt eis debita; & hac ratione non poteſt eis ſine injuria denegari, niſi præſupponatur culpa ex parte ipſorum.

Contrà eſt: Tum quia, adhuc ſuppoſita hominum elevatione ad gloriam, gratia efficax ad illam infallibiliter conſequendam non eſt eis debita: ergo neque gloria eſt eis debita adhuc ſuppoſita hominum elevatione ad gloriam. *Tum etiam*: Nam ex vi illius elevationis ad gloriam tantùm ſunt debita auxilia ſufficientia ad eam conſequendam, cùm Deus tantùm habeat voluntatem antecedentem omnes homines ſalvandi: ergo non eſt eis debita gloria *Tum denique*: Nam quamvis Deus titulo decentiæ teneatur ex vi illius ordinationis perducere aliquos ad gloriam, non verò tenetur aliquem in individuo ſalvare, ſed tantùm hunc, vel illum: ergo reſpectu cujuslibet reprobi in individuo gloria eſt indebita. ¶ Et confirmatur: Nam quamvis ex vi illius ſuppoſitionis Deus conſtitueretur debitor ad conferendam gloriam conſideratam ſecundum ſe, & præciſis circumſtantiis illis verò attentis, potiùs redditur debitor ad oppoſitum; ſiquidem Deus quodammodò tenetur habere voluntatem conſequentem excludendi aliquos à gloria propter fines ſuprà aſſignatos: ergo hic & nunc gloria non eſt debita reprobis.

72 Sed obiicies: Hæ duæ voluntates, *volo denegare alicui gloriam per modum beneficii indebiti & ante præviſa demerita: &, volo illam denegare per modum pœnæ & poſt præviſa demerita*, ſunt incompoſſibiles inter ſe; ſicut denegatio non ex meritis & denegatio ex meritis; ſed Deus habet voluntatem denegandi reprobis gloriam per modum pœnæ & poſt præviſa demerita: ergo nequit babere voluntatem, qua illis deneget eam per modum beneficii indebiti & ante præviſa demerita.

Reſpondetur, negando antecedens: Nam nulla repugnantia datur in eo, quod aliquid ſit indebitum alicui, & hac ratione mera voluntate Domini denegetur; & quod poſteà ille demereatur, illud, & intuitu demeritorum habeat Dominus aliam voluntatem non conferendi illud per modum pœnæ. Et ita contingit in præſenti.

§. IV.

Argumenta contra præcedentem aſſertionem.

83 OBiiciunt *primò* Adverſarii plura teſtimonia ſacræ Scripturæ, in quibus denotatur, Deum non velle mortem peccatoris, niſi per ipſum ſteterit, eo quòd contra Deum graviter delinquat. ¶ Sed ad hoc communiter reſpondetur, quod in illis teſtimoniis ſolùm

lo-

Digitized by Google

loquitur Scriptura de voluntate Dei terminata ad negationem gloriæ per modum *pœnæ*, ſecùs verò de voluntate Dei terminata ad negationem gloriæ per modum *indebiti beneficii*: aliàs ex parte Dei non daretur voluntas, qua velit independenter à noſtris demeritis negare auxilium efficax ad vitandum primum peccatum. Eodem modo reſpondetur ad authoritates PP. maximè D. Auguſtini, Proſperi, Fulgentii, & D. Thomæ, ut non obſcurè ex ipſis colligi poteſt. Pro quibus videantur N. Salm. in præſ. diſp. 8. dub. 1. §. 6. Quare, argumento ab authoritate omiſſo:

Arguitur *primò* à ratione: Nam odium Dei erga aliquem ſupponit in eo prævisionem culpæ; ſed reprobatio ſupponit voluntatem, qua Deus odio habet reprobum: ergo reprobatio Dei quoad voluntatem, qua vult aliquos excludere à gloria, præſupponit præſcientiam culpæ. Minor conſtat ex illis verbis. *Eſau odio habui.* Major vero probatur: *Deum odio aliquem habere* eſt illi velle maximum malum, videlicet privationem ſummi boni; ſed Deus nequit velle alicui aliquod malum, niſi propter ejus culpam; àliàs eſſet crudelis: ergo odium Dei erga aliquem ſupponit in eo prævisionem culpæ.

Et confirmatur: Nam carentia viſionis beatæ, maximè juxta præſentem providentiam per quam omnes homines ſunt elevati ad gloriam, non poteſt non habere rationem pœnæ; ſed Deus nequit velle reprobo pœnam ſub ratione *pœnæ*, niſi ſuppoſita prævisione demeritorum ejus: ergo nequit velle reprobo carentiam viſionis beatificæ, niſi ſuppoſita prævisione demeritorum ejus. major probatur: Tum quia in illa carentia viſionis beatificæ conſiſtit pœna damni, & eſt præcipua mors damnatorum, ſicut præcipua vita prædeſtinatorum eſt ipſa viſio beatifica. Tum etiam: nam ſuppoſita ordinatione hominis ad gloriam, carentia illius non eſt pura negatio, ſed privatio: ergo habet rationem *pœnæ*.

84 Ad argumentum reſpondetur, quòd odium dupliciter ſumi poteſt, vel in ordine ad negandum aliquod beneficium indebitum; vel in ordine ad conferendam pœnam pro aliquo peccato debitam. Iterum malum ſumi poteſt dupliciter, vel quatenus præciſè dicit carentiam beneficii indebiti; vel quatenus eſt malum poſitivum, aut eſto ſit privativum, poteſt tamen habere rationem *pœnæ*. Dicimus ergo, quod odium prout terminatur ad malum poſitivum, vel ad malum privativum ſub ratione *pœnæ* debet præſupponere prævisionem culpæ. Sed odium prout dicit voluntatem denegandi præciſè beneficium ut *tale*, citrà omnem ſpeciem crudelitatis poteſt terminari ad negationem illius, eſto non præſupponat prævisionem culpæ. Et hoc ultimo modo ſe gerit Deus in reprobatione, prout hæc importat voluntatem negandi reprobo gloriam per modum beneficii indebiti.

Ad confirmationem reſpondetur, negando majorem. Et ad primam probationem dicendum eſt, carentiam viſionis utranque formalitatem habere, & rationem *pœnæ damni*, & rationem *puræ carentiæ beneficii*, & ſecundùm utranque rationem intenditur à Deo, dum aliquem reprobat: aliter tamen, & aliter: nam ſecundùm primam conſiderationem non niſi intuitu demeritorum ejus, ut infrà dicemus; ſed juxta ſecundam acceptionem ante prævisionem cujuslibet demeriti. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quod, ſuppoſita hominum ordinatione ad gloriam, carentia auxilii efficacis ad primum peccatum vitandum eſt negatio beneficii indebiti, quamvis aliquo titulo largè ſumpto poſſit dici *privatio*: ita de carentia viſionis beatæ diſcurrendum eſt.

85 Arguitur *ſecundò*: Deus poſt prævisa peccata non habet voluntatem antecedentem excludendi aliquem à gloria: ergo neque ante prævisa peccata habet voluntatem efficacem & conſequentem illum excludendi. Antecedens eſt certum: nam Deus adhuc poſt prævisa peccata habet voluntatem antecedentem ſalvandi omnes, cum qua impoſſibilis eſt voluntas antecedens excludendi aliquem à gloria. Et conſequentia probatur: Nam magis opponitur voluntas efficax & conſequens alicujus finis cum voluntate antecedenti boni contrarii, quàm voluntas antecedens ejuſdem finis: ergo ſi Deus nequit habere voluntatem antecedentem reprobandi aliquem poſt prævisa peccata, neque poteſt ante prævisa peccata habere voluntatem conſequentem illum reprobandi.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Cujus diſparitas deſumitur ex natura utriuſque voluntatis: nam voluntas antecedens ſalvandi omnes, & voluntas conſequens reprobandi aliquem non ſunt ejuſdem objecti, & ſecundum idem, ut diximus tract. præcedenti diſp. 3. num. 9. Cœterùm voluntas antecedens ſalvandi omnes, & voluntas antecedens denegandi alicui ſalutem æternam ſunt circa idem objectum ſecundùm idem, unde opponuntur contradictoriè: & ſic non eſt mirum, quod ſivè ante prævisa merita, vel demerita, ſivè poſt illa prævisa, non poſſint in Deo inveniri.

86 Arguitur *tertiò*: Deus in prima voluntate, quam habet, excludendi reprobum à gloria, intendit ut finem oſtenſionem ſuæ juſtitiæ, non utcunque, ſed vindicativæ & punitivæ; ſed voluntas efficax oſtendendi juſtitiam vindicativam & punitivam ſupponit prævisionem demeritorum ex parte reprobi: ergo reprobatio negativa præſupponit prævisionem demeritorum ex parte reprobi. Major conſtat ex ſuprà dictis. Minor vero probatur: Nam actus juſtitiæ vindicativæ eſt ipſa punitio & indiſtincta virtualiter ab ea; ſed punitio præſupponit prævisionem culpæ: ergo voluntas intendens oſtenſionem juſtitiæ vindicativæ, ſupponit prævisionem culpæ.

Ad hoc argumentum reſpondetur, quod aliud eſt in Deo voluntas actualis puniendi; aliud verò voluntas oſtendendi voluntatem actualem puniendi, quæ coincidit cum juſtitia vindicativa. Quamvis ergo voluntas actualis puniendi debeat præſupponere culpam prævisam, non vero voluntas oſtendendi juſtitiam punitivam. Et ratio hujus differentiæ eſt: quia prima voluntas eſt actus rigoroſæ juſtitiæ; & propterea debet præſupponere merita, vel demerita prævisa: At voluntas poſterior non eſt actus rigoroſæ juſtitiæ, ſed actus charitatis quo Deus ſe, & ſua bona vult, licèt reſpiciat ut *finem* priorem voluntatem, illamque inferat. Unde ad ſummum ſequitur, quod voluntas, qua Deus vult oſtendere juſtitiam ſuam vindicativam, connotet peccata & permiſſionem illorum in confuſo, quæ ortum ducunt proximè à voluntate Dei permiſſiva illorum, & radicaliter ab eadem voluntate oſtendendi juſtitiam. Suppoſita, tamen voluntate permittendi peccata, & his exiſtentibus, Deus ſtatim habet aliam voluntatem, qua vult punire peccata: & hæc eſt actus juſtitiæ vindicativæ. Sed de hoc infrà redibit ſermo. Tandem poſſet argui ab inconvenientibus. Sed ad hæc ſatis conſtat ex dictis tract. præced. diſp. 3. num. 34. & in hoc tract. diſp. 2. num. 55.

§. V.

Aſſertio quarta præcedentis aſſertionis quoad peccatum originale extenſiva.

87 Dicendum eſt *quartò*, reprobationem negativam non ſupponere prævisionem peccati originalis, neque hoc ſivè remittendum, ſivè non remittendum eſſe cauſam, aut rationem à priori præfatæ reprobationis. Hæc aſſertio aſſeritur communiter à Theologis, contra illuſtriſ. Godoy diſp. 69. §. 6. & alios: eamque expreſſè docent N. Salm. in præſ. diſp. 8 dub. 2. à num. 53.

Quoad primam partem ſuadetur: Nam peccatum originale in eis, quibus remittitur plenè, manet remiſſum quoad culpam, & reatum pœnæ: ergo nequit eſſe cauſa reprobationis. Antecedens eſt de fide, juxta illud Apoſt. ad Rom. 8 *Nihil ergo nunc damnationis eſt in iis, qui ſunt* (renati) *in Christo Jeſu.* Deffinitumque manet in Trid. ſeſſ. can. 5. his verbis: *Si quis per Jeſu Christi Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti neget, anathema ſit.* Et conſequentia probatur: Nam *peccatum originale eſſe cauſam reprobationis* eſt Deum velle efficaciter excludere à gloria propter illud eum, qui reprobus eſt; ſed remiſſo peccato originali quoad culpam, & pœnam, repugnat in Deo voluntas excludendi eum efficaciter à gloria: ergo peccatum originale in eis, quibus plenè remittitur, nequit eſſe cauſa reprobationis. Minor probatur: Nam erga eos, quibus plenè remittitur peccatum originale, Deus habet voluntatem efficacem non excludendi eos à regno propter illud; ſed cum hac voluntate repugnat in Deo voluntas efficax excludendi eos à regno, quia importat cum ea manifeſtam contradictionem: ergo, remiſſo plenè pec-

cato

cato originali, repugnat in Deo voluntas excludendi aliquem à regno.

Explicatur hoc: *Velle remittere peccatum*, & *Non velle remittere peccatum* ſunt duæ voluntates contradictoriè oppoſitæ; ſed ſi peccatum originale eſſet cauſa reprobationis, in eis quibus plenè remittitur peccatum originale, Deus vellet efficaciter, & non vellet efficaciter illud remittere: ergo peccatum originale, in eis quibus plenè remittitur, nequit eſſe cauſa ſuæ reprobationis. Major, & minor quoad primam partem conſtant. Quoad ſecundam autem ſuadetur: Nam repugnat peccatum eſſe omninò remiſſum ab eo Judice, qui propter illud vult punire: ergo vellet efficaciter illud, remittere, & non vellet illud remittere.

88 Huic rationi reſpondet Illuſtriſ. Godoy num. 105. quòd voluntas excludendi reprobum à regno propter peccatum originale remiſſum, ſi ly *propter* ſumatur ex parte voliti, hoc eſt, *Volo excludere hunc hominem à regno excluſione exequenda propter peccatum originale*, non compatitur cum voluntate remittendi peccatum originale. At ſi ly *propter* ſumatur ex parte actus tantùm, ita ut ſenſus ſit, *Propter peccatum originale volo hunc hominem excludere à gloria excluſione mandanda exequiant propter peccata perſonalia*, voluntas hæc rectè compatitur cum voluntate remittendi peccatum originale.

Sed contrà: Nam in primis hæc ſolutio eſt apertè contra D. Thom. in hac 1. p. q. 19. art. 5. & in præſ. art. 5. ubi ait: *Non eſt aſſignare cauſam divinæ voluntatis ex parte actus volendi, ſed ex parte volitorum.* Et ita concludit: *Nullus fuit ita inſanæ mentis, qui diceret, merita eſſe cauſam divinæ prædeſtinationis ex parte actus prædeſtinantis. Sed hoc in quæſtione vertitur, utrum ex parte effectus prædeſtinatio habeat aliquam cauſam.* Quæ doctrina eandem vim habet in reprobatione. Sed Illuſtriſ. Godoy tum in ſolutione proximè data, tum in concluſione docet, peccatum originale eſſe motivum divinæ reprobationis ex parte actus reprobantis: ergo apertè opponitur D. Thomæ. *Augetur:* Nam prælaudatus Magiſter in ſolutione argumentorum docet, actum voluntatis divinæ reprobantis eſſe pœnam peccati originalis remiſſi, quamvis excluſio à regno non ſit pœna illius: ergo peccatum originale eſt cauſa divinæ reprobationis ex parte actus: ſicut ſi excluſio à gloria eſſet pœna peccati originalis, peccatum originale eſſet cauſa excluſionis à gloria: & ſicut ſi voluntas Dei ex parte actus eſſet præmium meritorum, merita eſſent cauſa prædeſtinationis ex parte actus; ſed hoc eſt contra D. Thomam: ergo.

Deinde: Nam per te peccatum originale remiſſum eſt cauſa demeritoria divinæ reprobationis ex parte actus ſeu intentionis excludendi à gloria: ergo etiam eſt cauſa ipſius excluſionis paſſivæ à gloria: ergo corruit totaliter præfata ſolutio. Antecedens continet expreſſam doctrinam Illuſtriſ. Godoy. Et prima conſequentia (ex qua evidenter colligitur ſecunda) ſuadetur ex illo axiomate, *Quod eſt cauſa cauſæ, eſt etiam cauſa cauſati in eodem genere cauſæ*; ſed actus reprobativus eſt cauſa excludendi reprobum à regno: ergo ſi peccatum originale eſt cauſa demeritoria divinæ reprobationis ex parte actus, etiam eſt cauſa demeritoria excluſionis paſſivæ à gloria.

89 Propter quæ alii reſpondent, quòd peccatum originale eſto remiſſum ſit quoad reatum pœnæ æternæ, ſecus verò quoad reatum pœnæ temporalis, & ita manet quoad plures pœnalitates & vulnera naturæ. Ideoque poteſt manere quoad debitum carendi auxilio efficaci ad vitandum peccatum, quia denegatio prædicti auxilii eſt pœna temporalis.

Sed contrà eſt *primò*: Nam ſi poſt remiſſum peccatum originale maneret debitum carendi auxilio ad peccatum vitandum, jam debitum carendi auxilio efficaci eſſet vulnus naturæ, non minùs propriè, quàm illa quatuor quæ enumerat D. Thomas 1. 2. quæſt. 85. art. 3. ergo per peccatum originale jam remiſſum homo contraheret aliud quintum vulnus; ſed hoc eſt contra Div. Thomam loco citato: ergo. ¶ *Secundò*: Nam poſt remiſſam culpam quamvis poſſit manere reatus pœnæ temporalis, ut contingit in eo, qui decedit in gratia, & manet obnoxius pœnæ purgatorii, repugnat tamen, quòd in eo maneat reatus pœnę æternæ; ſed nequit intelligi, quòd homo maneat cum debito carendi auxilio efficaci ad vitandum peccatum (v. g.) finale, & quòd non maneat in eo reatus pœnæ æternæ, cum ad illud infallibiliter ſequatur: ergo maneret, & non maneret remiſſum quoad reatum pœnæ æternæ. *Addo*: Quia, ut inquit Trident. loco ſuprà relato, concupiſcentia, & fomes peccati manent, remiſſo peccato originali, præciſè ad agonem, ut ſint materia certaminis & majoris meriti, quin non conſentientibus noceat; conſtat autem, quod denegatio auxilii efficacis ad vitandum peccatum homini eſt nociva: ergo poſt remiſſum peccatum originale non remanet debitum carendi auxilio efficaci ad vitandum peccatum.

90 Contra hoc ſolùm obſtat authoritas D. Auguſt. (in cujus venerationem Adverſarii defendunt oppoſitam ſententiam) epiſt. 105. ubi expreſsè docet, Deum odiſſe Eſau propter originale peccatum (idem docet pluribus aliis in locis) conſtat autem Deum reprobantem Eſau prævidiſſe in ſua æternitate peccatum originale remiſſum: ergo peccatum originale remiſſum fuit motivum excludendi à regno.

Sed ad hoc teſtimonium reſpondetur cum N. Salm. loco ſuprà relato num. 59. quod odium Eſau refertur ad ejus perſonam non ſolùm quantùm ad dignitatem ſpiritualem, quatenus eſt reprobatus & excluſus à gloria, ſed etiam quantùm ad dignitatem temporalem. Senſus ergo D. Auguſtini eſt, quod peccatum originale fuit cauſa, ut Eſau reprobaretur quoad dignitatem temporalem, non per modum pœnæ, ſed per modum pœnalitatis temporalis, ad modum, quo mors, & concupiſcentia ſunt effectus peccati originalis adhuc remiſſi. *Vel dic*, quod D. Thomas quæſt. *6. de Verit.* art. 2. ad 9. poſtquam refert prædictam doctrinam D. Auguſt. his verbis, *Ratio autem reprobationis eſt in hominibus peccatum originale, ut dicit Auguſtin.* hanc ſolutionem quaſi deſerens, addidit aliam propriam dicens *Vel in futuro per hoc ipſum, quòd non eſt habere debitum, ad hoc, quod eis gratia conferatur, rationabiliter poſſum velle denegare aliquid alicui, quod ſibi non debetur.*

91 Deinde concluſio quoad ſecundam partem probatur: Nam permiſſio peccati originalis, in iis quibus remittendum non eſt, eſt effectus reprobationis: ergo reprobatio negativa, reſpectu eorum quibus peccatum originale remiſſum non eſt, non præſupponit prævisionem illius. Antecedens probatur *primò* ex D. Thoma in præſ. art. 3. ubi ait: *Sicut prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam; ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa*; ſed gratia, & gloria ſunt effectus prædeſtinationis: ergo pœna æterna, & peccatum originale, in iis, quibus remiſſum non eſt, & propter quod damnantur ſunt effectus reprobationis. *Secundò*, ex eodem D. Thoma ibidem, ubi ait, quòd permittere aliquem defectum eſt effectus providentiæ: ergo ad providentiam reprobativam ſpectat permittere illud peccatum, propter quod reprobus damnatur, ſed peccatum originale non remiſſum eſt hujuſmodi: ergo permiſſio illius eſt effectus reprobationis. *Tertiò*: Nam reprobatio negativa incipit à voluntate non conferendi gloriam; ſed peccatum originale non remiſſum permittitur ex voluntate non conferendi gloriam: ergo permiſſio illius eſt effectus reprobationis negativæ. *Quartò*: Permiſſio peccati in Adamo eſt effectus ſuæ prædeſtinationis: ergo permiſſio peccati originalis, in iis quibus non remittitur, eſt effectus reprobationis. Patet conſequentia: quia ex una parte permiſſio peccati originalis non remiſſi eſt effectus permiſſionis peccati in Adamo; & ex alia primò poſtquam Adamus, & cæteri electi prædeſtinantur, reprobi rejiciuntur à gloria: ergo ſi permiſſio peccati in Adamo deſcendit à voluntate prædeſtinativa illius, etiam permiſſio peccati originalis non remiſſi deſcendit à voluntate rejiciendi à gloria eos, quibus non remittitur.

§. VI.

Argumenta contra ſecundam partem præcedentis concluſionis.

92 Contra ſecundam partem concluſionis ſentiunt Authores relati num. 79. pro oppoſita ſententia. Et arguitur *primò* ex diſcrimine invento inter prædeſtinationem, & reprobationem, inſinuato à SS. PP. quòd prædeſtinatio non eſt propter merita, & reprobatio eſt propter peccata, maximè originali: ergo

go

Digitized by Google

go peccatum originale eſt motivum reprobationis negativæ, hæcque ſupponit prævifionem illius. ¶ Confirmatur *primò* ex Trid. ſeſſ. 6. can. 11. ubi dicitur Deus: *ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis prius deſeratur*: ergo primus effectus reprobationis eſt effectus peccati ſaltem originalis non remiſſi; atque ideò hoc non eſt effectus reprobationis. ¶ Confirmatur *ſecundò*: D. Thomas 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ait quòd auxilium gratiæ, quibus non datur, in pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis, non datur: ergo hoc non eſt effectus reprobationis. *Maximè*: Quia, ut inquit Doctor Angel. 1. part. quæſt 94. art. 4. ad 5. Adamo non eſt ſubventum divino auxilio in tentatione ad primum peccatum, quia jam præceſſerat peccatum in animo; ſed in peccato Adami fuit prævifum peccatum originale aliorum: ergo peccatum originale non remiſſum eſt motivum excludendi reprobos à regno.

Ad argumentum reſpondetur, diſcrimen intentum à SS. PP. inter prædeſtinationem, & reprobationem ſolùm eſſe inter voluntatem conferendi gloriam per modum *coronæ*, & voluntatem ejiciendi à gloria per modum *pœnæ*: inter quas verum eſt verſari ſuprà dictum diſcrimen, nempè quòd prædeſtinatio non eſt propter merita; & reprobatio inflictiva pœnæ eſt propter peccata, ut §. ſequenti dicemus. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, quod ſenſus Concilii tantùm eſt, quòd Deus ſemel juſtificatos non privat gratia habituali, niſi Deus priùs deſeratur ab illis per peccatum, quatenus peccatum ipſum priùs natura in aliquo genere cauſæ præcedit privationem gratiæ habitualis, & demeretur eam per modum *pœnæ*, ut ſolet dici in tract. *de Juſtificatione*. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd D. Thomas ibi loquitur de peccato originali non remiſſo, quod poteſt eſſe cauſa negandi auxilium ad vitandum aliud peccatum. Sed tunc ipſum peccatum non eſt motivum reprobationis quoad primum ejus effectum, cum ipſum peccatum originale ſit effectus reprobationis, ſed quoad alios ſubſequtos. *Ad additamentum*: Reſpondetur, ex eo teſtimonio ſolùm inferri, peccatum Adæ prçceſſiſſe negationem auxilii diſpoſitivè tantùm, ut alibi dicemus; ſecus verò demeritoriè, quod eſt præcipuum intentum noſtræ aſſertionis.

93 Arguitur *ſecundò* (& erit replica contra ſolutionem proximè datam) Nam peccatum primum cum effectu conducens ad damnationem eſt cauſa permiſſionis illius; ſed primus effectus reprobationis eſt permiſſio primi peccati cum effectu conducentis ad damnationem: ergo primum peccatum eſt cauſa & motivum reprobationis, & non effectus. Major probatur: Peccatum primum præcedit permiſſionem illius in genere cauſæ materialis: ergo eſt cauſa illius. Patet conſequentia: Ideo enim peccatum eſt cauſa reprobationis ex parte pœnæ, quia præcedit eam in genere cauſæ materialis: ergo ſi præcedit permiſſionem ſui in eodem genere cauſæ, erit cauſa illius.

Et confirmatur *primò*: Ideò peccatum primum non eſſet cauſa meritoria ſuæ permiſſionis, quia ſunt ſimul in eodem inſtanti; ſed hæc ratio non obſtat: ſiquidem in eodem inſtanti & ſigno, in quo Deus decernit punire reprobos propter ſua peccata, habet decretum permittendi ipſa peccata, quin ob hoc obſtet, ut ipſa peccata ſint cauſa demeritoria reprobationis ex parte pœnæ: ergo idem dicendum eſt de primo peccato in ordine ad ſuam permiſſionem.

Confirmatur *ſecundò*: Nam permiſſio primi peccati habet rationem *pœnæ*: ergo peccatum ipſum eſt cauſa demeritoria illius. Conſequentia eſt legitima, propter infra dicenda. Et antecedens probatur: Nam illa permiſſio eſt malum hominis; ſed non malum culpæ: ergo eſt malum pœnæ.

Ad argumentum reſpondetur, diſtinguendo majorem: *peccatum primum eſt cauſa ſuæ permiſſionis* in genere cauſæ diſpoſitivæ præciſè conc. in genere cauſæ efficientis moralis, ſeu demeritoriæ, neg. maj. Et conceſſa majori; negatur conſequentia. Ad cujus probationem dicendum eſt, eſſe latum diſcrimen inter peccatum reſpectivè ad ſui permiſſionem, & ipſum peccatum comparativè ad pœnam: nam ad permiſſionem ſui ſolùm concurrit in genere cauſæ diſpoſitivæ, non efficientis moralis, eò quod permiſſio peccati in exequtione præcedit ipſum peccatum: ob quam rationem quamvis actus contritionis concurrat diſpoſitivè ad introductionem gratiæ; at quia ipſa gratia eſt principium efficiens illius, præceditque illum in exequtione, nequit iſte eſſe cauſa meritoria gratiæ. Ipſum verò peccatum reſpectu pœnæ non ſolùm concurrit in genere cauſæ diſpoſitivæ, ſed etiam moralis efficientis, ad quod conducit, quod præcedat in exequtione ipſam pœnam; & ob hanc rationem eſt motivum ipſius pœnæ. Per quod conſtat ad primam confirmationem. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum eſt, non quodlibet malum hominis eſſe malum culpæ, aut pœnæ, ſed poſſe eſſe ad modum qualitatis illi diſconvenientis. Poteſt tamen reductivè dici malum *culpæ*: quia ex permiſſione peccati ſequitur infallibiliter infallibilitate conſequentiæ ipſum peccatum.

94 Arguitur *tertiò*, & *ultimò*: Nam permiſſio peccati originalis non remiſſi, non eſt effectus reprobationis negativæ: ergo peccatum originale non remiſſum eſt cauſa & motivum reprobationis negativæ. Conſequentia eſt bona. Nam non ob aliam rationem peccatum cum effectu conducens ad damnationem nequit eſſe cauſa, & motivum reprobationis, niſi quia eſt effectus illius: ſicut non ob aliam rationem merita non ſunt motivum prædeſtinationis, niſi quia ſunt effectus illius: maximè quia non datur medium in eo, quod efficaciter conducit ad finem prædeſtinationis, aut reprobationis, quia vel eſt effectus, vel eſt cauſa ſeu motivum illius; & proptereà quia merita Chriſti non ſunt effectus noſtræ prædeſtinationis, ſunt cauſa & motivum illius. Antecedens vero probatur: Nam permiſſio peccati originalis præcedit reprobationem: ergo non eſt effectus illius. Antecedens probatur: Permiſſio peccati originalis præcedit prædeſtinationem noſtram: ergo præcedit reprobationem. Conſequentia eſt legitima: quia reprobatio ſupponit prædeſtinationem noſtram; ſicut omnis negatio ſupponit affirmationem: Antecedens vero probatur: Permiſſio peccati originalis præcedit prædeſtinationem Chriſti: ergo & noſtram prædeſtinationem. Patet conſequentia: quia noſtra prædeſtinatio ſupponit prædeſtinationem Chriſti. Antecedens verò probatur: Chriſtus Dominus eſt prædeſtinatus in remedium peccati originalis: ergo prædeſtinatio Chriſti præſupponit prævifum peccatum originale.

Et confirmatur: Nam potuit Deus reprobare hominem propter peccatum originale non remiſſum, cum ex ſe ſit ſufficiens cauſa reprobationis: ergo ita facta fuit reprobatio Conſequentia probatur: Nam ita decebat bonitatem divinam, ut homines nullo adhuc apparenti colore de Deo conquererentur.

95 Ad hoc argumentum (miſſis ſolutionibus, & doctrina aliorum circa peccatum originale) Reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem diſting. antecedens, *præcedit reprobationem* in genere cauſæ materialis remotè concedo antecedens; in genere cauſę meritorię, ſeu efficientis moralis, nego antecedens: eodemque modo, proportione ſervata, diſtinguendę ſunt probationes ſubſequtę. Ratio hujus diſtinctionis eſt: quia Chriſtus ex una parte prædeſtinatus eſt in remedium peccati originalis, & hac ratione oportebat, quòd peccatum hoc ſupponeretur per modum materiæ, circa quam Chriſtus ut *Redemptor* vim ſuam exerceret, hoc eſt in genere cauſæ materialis: ſi ergo peccatum originale prçcedit in genere cauſæ materialis prædeſtinationem Chriſti, utique debet etiam præcedere prædeſtinationem noſtram, & reprobationem; cùm hæc ſupponant prædeſtinationem Chriſti, ut rectè probat argumentum. Sed ex alia parte Chriſtus Dominus prædeſtinatus eſt tamquam finis *cujus gratia* omnium rerum ſpectantium ad hoc univerſum: proindeque decretatus eſt finis permiſſionis peccati originalis. Igitur ut peccatum originale eſſet motivum reprobationis, & non effectus, opus erat, quòd prædeſtinatio Chriſti, & noſtra, necnon reprobatio paſſivè ſumptæ non eſſent cauſa finalis *cujus gratia* permiſſionis illius. Sed contrarium accidit: nam quamvis peccatum originale concurrat in genere cauſæ diſpoſitivæ, & purè materialis modo explicato reſpectu earum; at prædeſtinatio Chriſti activè ſumpta directivè præcedit prædeſtinationem noſtram; & noſtra prædeſtinatio reprobationem; & reprobatio permiſſionem peccati originalis; & eodem ordine una ratio eſt prior ſubſiſtendi conſequentia quàm alia, eo modo quo unus actus divinus præcedit alium, v.

g. actus

Digitized by Google

g. actus intentionis actum electionis: & paſſivè accepta prædeſtinatio Chriſti eſt finis *cujus gratia* noſtræ prædeſtinationis; & prædeſtinatio noſtra eſt finis *cujus gratia* reprobationis; & reprobatio ex parte excluſionis à gloria ut ab indebito beneficio eſt finis *cujus gratia* permiſſionis peccati originalis non remiſſi. Unde tam abeſt, ut peccatum originale ſit motivum & cauſa meritoria reprobationis, ut propriè ſit effectus illius, ſicut & prædeſtinationis noſtræ, & Chriſti.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd permiſſo quòd Deus potuerit aliquem reprobare propter peccatum originale, decenſque hoc fuiſſet divinæ bonitati; oppoſitum tamen nullam indecentiam divinæ bonitati importat: immò magis ſuperexaltat excellentiam Chriſti, & ſervat ordinem proportionatum hujus univerſi, ad quem ſpectat, ut pars nobiliſſima ſit decretata ut finis univerſaliſſimus *cujus gratia* omnium aliarum & nobilior aliarum ignobiliorum. Neque ob hoc poſſunt homines juſtè conqueri de Deo; quia non ſit injuria ei, cui denegatur beneficium indebitum, eſto nullum præcedat demeritum; ut in negatione auxilii efficacis ad vitandum primum peccatum Angeli, & Adæ liquet; necnon in negatione auxilii efficacis ad expellendum peccatum originale. Et hìc habet locum illud Apoſt. ad Rom. 9. *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, & aliud in contumeliam?* Et illud Auguſt. tract. 20. in Joan. *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, ſi non vis errare.*

§. VII.

Quinta aſſertio reprobationis poſitivæ explicativa.

96 Dicendum eſt *quintò*, reprobationem poſitivam ſupponere præviſionem peccatorum, propter quæ reprobatus damnatur. Hanc concluſionem tenent cum communi ſenſu Patrum, & Theologorum N. Salm. in præſ. diſp. 8. num. 18. contra Idelphonſum Michael, Illuſtriſ. Godoy, Palanco, & alios paucos. Et non obſcurè colligitur ex illo Apocal. 11. *Iratæ ſunt gentes, & advenit ira* (Dei) Quæ verba Rupertus ſic exponit: *Hic eſt ordo juſtitiæ divinæ, ut nulli iraſcatur, & velit punire, niſi priùs fuerit iratus contra Deum, peccando contra illum.* Et ex illo Oſeæ 13. *Occurram eis quaſi urſa raptis catulis, & dirumpam interiora jecoris eorum:* ſed urſa non appetit vindictam, niſi priùs fuerit provocata: ergo Deus non vult punire niſi præviſis peccatis.

Non minùs clarè colligitur ex Concil. Valent. cap. 13. ubi dicitur: *Fidenter fatemur, prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem. In electione tamen ſalvandorum miſericordiam Dei præcedere meritum bonum: in damnatione verò periturorum meritum malum præcedere juſtum judicium Dei.* Et ex D. Auguſt. lib. 3. Adverſus Julianum cap. 18. ubi ait: *Poteſt Deus aliquos ſine meritis bonis liberare, quia bonus eſt. Non poteſt quemquam ſine meritis damnare, quia juſtus eſt.* Idem docet D. Proſperus ad capita Gallor. in ſententia ſuper caput 8. his verbis: *Qui ſalvantur ideò ſalvi ſunt, quia Deus voluit illos ſalvos fieri: & qui pereunt, ideò pereunt, quia perire meruerunt.* Et D. Fulgent. lib. 1. ad Monimum cap. 23. ubi inquit: *Iniquos, quos præſcivit Deus, hanc vitam in peccato terminaturos, prædeſtinavit ſupplicio interminabili puniendos.* Quæ teſtimonia vel intelliguntur de reprobatione tàm negativa, quàm poſitiva; vel de poſitiva præcisè, & ſic habemus intentum: ſi de reprobatione negativa: ergo etiam de poſitiva, quia hæc illam ſupponit: ergo juxta Scripturam, & SS. PP. reprobatio poſitiva ſupponit prævioſionem peccatorum.

His accedit authoritas D. Thomæ relata num. 79. ubi hæc adjicit: *Sed voluntas damnationis reſpicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debita fiat.* Non minùs expreſsè docet noſtram aſſertionem ad Rom. 9. lect. 2. ubi ait: *Præſcientia peccatorum poteſt eſſe aliqua ratio reprobationis ex parte pœnæ, quæ præparatur reprobis, in quantùm ſcilicet Deus proponit ſe puniturum malos, propter peccata quæ à ſe ipſis habent:* Ergo juxta D. Thomam reprobatio poſitiva, ſeu ex parte pœnæ ſupponit prævioſionem peccatorum, propter quæ reprobus damnatur.

97 Et probatur ratione: Nã volitio puniendi neceſſariò præſupponit culpã, ejuſque prævioſionem: ergo reprobatio poſitiva quoad voluntatem infligendi pœnã præſupponit prævioſionem peccatorum, propter quę reprobus damnatur. Antecedens probatur: Tum quia ſecundùm Damaſcenum voluntas puniendi eſt de ſecundaria intentione Dei: ergo neceſſario præſupponit culpam. Tum etiam, per quod præcedens probatio roboratur: Nam pœna ratione ſui non eſt amabilis: ergo idem quod priùs. Antecedens probatur: Nam pœna ratione ſui & ex ſe non eſt bona, ſed potiùs eſt malum hominis, aut Angeli, eſt tamen bona, in quantùm eſt debita culpę, & habet rationem juſti vindicativi: ergo ratione ſui non eſt amabilis. Tum denique quia pœna eſt bonum occaſionatum occaſione ſumpta ex peccatis; conſtat autem, quòd bonum occaſionatum non intenditur, niſi præſuppoſita prævioſione illius, quòd eſt occaſio: ergo.

98 Nec refert, ſi dicas *primò*, quòd eſtò pœna ſit bonum occaſionatum, poteſt amari ratione ſui: ſicut pœnitentia eſt amabilis ratione ſui, quamvis ſit bonum occaſionatum. Non (inquam) refert: Nam pœnitentia eſt bona ſecundùm ſe: ergo non eſt bonum occaſionatum ſicut eſt pœna. Antecedens probatur: Pœnitentia ſecundùm ſe eſt virtus: ergo ſecundùm ſe eſt bona. Patet conſequẽtia: non ob aliam rationem patientia Martyrum eſt bona ſecundùm ſe, quamvis deſumat occaſionem ex peccato tyranni, niſi quia ſecundùm ſe eſt virtus.

99 Nec refert, ſi dicas *ſecundò*, quòd pœna non eſt bonum occaſionatum, ſed eſt amabilis ſecundùm ſe, quia ſecundum ſe conducit ad oſtenſionem juſtitię vindicativæ Dei. Non (inquam) refert: Tum quia licèt juſtitia Dei ſit de primaria intentione Dei, juſtitia verò vindicativa eſt de ſecundaria intentione illius, ut vidimus ex Damaſceno; ſed objectum juſtitię vindicativæ eſt pœna: ergo pœna non eſt amabilis ſecundùm ſe. *Tum etiam*: Nam aliud eſt in Deo voluntas, qua diligit oſtenſionem ſuæ juſtitiæ vindicativæ, & aliud voluntas qua diligit ipſam pœnam; ſed ſtat optimè, quod voluntas oſtendendi juſtitiam vindicativam Dei ſit de primaria intentione divina, & quod voluntas puniendi ſit de ſecundaria intentione illius: ergo quamvis pœna conducat ad oſtenſionem juſtitię vindicativæ, non ſequitur, quòd ſit amabilis ſecundùm ſe. Major eſt certa: quia prima voluntas eſt actus charitatis, & ſecunda eſt actus ipſius juſtitiæ, ut diximus num. 86. Minor verò probatur, præcludendo præcipuum motivum Adverſariorum. Nam ſtat optimè, quod finis ametur à Deo in intentione à voluntate pertinente ad unam virtutem, & medium ad illum conducens ametur à voluntate pertinente ad aliam virtutem, maximè quando medium eſt occaſionatum; ſed ita accidit in præſenti: ergo.

100 Sed obiicies: Pœna ordine intentionis eſt prior, quàm peccatum & ejus permiſſio: ergo non ſupponit prævioſionem illorum. Antecedens probatur: Nam pœna eſt volita à Deo per modum finis; ſed quod eſt volitum per modum finis eſt prius ordine intentionis: ergo pœna eſt prior ordine intentionis quàm peccatum & ejus permiſſio. Major videtur certa: nam permiſſio peccati intenditur per ſe in ordine ad punitionem & ad pœnam. Minor etiam liquet in gloria per ſe primò intenta adhuc per modum *coronæ*.

Ad hanc objectionem reſpondetur *primò* concedendo, quòd pœna eſt finis permiſſionis peccati non remiſſi. Ex quo tantùm poteſt colligi, quòd in genere cauſæ finalis ſit prior permiſſione peccati, & ipſo peccato non remiſſo. Sed cum hoc rectè cohęret, quòd in eodem ſigno *in quo* adhuc rationes, peccatum ſit prius pœna in genere cauſę materialis diſpoſitivæ & meritoriæ, atque ideò quòd pœna non poſſit intendi à Deo niſi propter ipſum peccatum tanquam propter cauſam meritoriam. Neque contra hoc obſtat inſtantia gloriæ adhuc per modum *coronæ*: Quia gloria danda adhuc per modum *coronæ* comparatur ad electos per modum cujuſdam maximi & gratuiti beneficii, ob quam rationem non fit eis injuria in hoc, quòd præparetur ipſis ut ex non præviſis meritis. At pœna comparatur ad reprobos per modum cujuſdam maximi mali, quod abſque injuria nequit præparari niſi propter demerita. Juxta quam ſolutionem dicendum eſt, quòd permiſſio peccati poteſt conſiderari dupliciter: vel prout eſt medium ad negationem gloriæ, ut hæc eſt indebitum beneficium; & hoc pacto nulla repugnantia datur in eo, quòd negatio gloriæ ſit finis per ſe primò intentus permiſſionis peccati

cati

Digitized by Google

cati non ſupponens prævisionem illius per modum meriti, aut cauſæ moralis efficientis: vel prout eſt medium ad privationem gloriæ per modum *pœnæ*; & hoc modo nectitur cum peccato, ut eſt cauſa meritoria prædictæ pœnæ, & ob hanc cauſam nequit ipſa pœna præviderí antè permiſſionem peccati, & ipſum peccatum, ſed in eodem ſigno *in quo* adhuc rationis ſimul videntur, & intenduntur cum dependentia in diverſo genere cauſæ ſuprà deſcripto.

Secundò poteſt reſponderi, negando abſolute antecedens. Et ad ejus probationem negandum eſt etiam antecedens. Quia tàm permiſſio peccati, quàm ipſum peccatum pertinent ad ordinem intentionis; & in hoc ordine ſunt priora pœna, ut primò intenta, in genere cauſę materialis diſpoſitivæ & meritoriæ. Eſt autem contra rationem cauſę finalis, quod in ordine intentivo dependeat ab alia cauſa, maximè efficienti adhuc morali: quia quod eſt prius in genere cauſæ finalis eſt abſolutè & ſimpliciter prius in ordine intentionis, quamvis ſit poſterius in aliis generibus cauſarum, & in ordine executionis, ut liquet in gloria reſpectu meritorum. Ratio verò, cur peccatum, & conſequenter ejus permiſſio ſit prius pœna in ordine intentionis, eſt, quia pœna eſt bonum occaſionatum, ut ſuprà dictum eſt, occaſione ſumpta ex peccatis per modum meriti; & hac ratione non poteſt intendi, niſi præſupponat prævisum peccatum ut cauſam meritoriam illius.

§. VIII.

Ultima aſſertio effectus reprobationis exponens.

101 PRiuſquàm effectus reprobationis declaremus, notandum eſt, alios eſſe effectus reprobationis negativæ & alios reprobationis poſitivæ. Pro quo ſupponendum eſt *primò*, peccatum ipſum non eſſe effectum reprobationis ſivè poſitivæ, ſivè negativæ: quia non eſt à Deo. ¶ Supponendum eſt *ſecundò*, permiſſiones omnium eorum peccatorum, quæ ſunt pœna alterius peccati præcedentis eſſe effectum reprobationis poſitivæ, ſicut & pœnam damni, & ſenſus: quia omnia hæc ſunt effectus voluntatis inflictivæ pœnæ. *Maximè*: Quia permiſſio primi peccati eſt cauſa reliquarum permiſſionum; ſed permiſſio primi peccati non remiſſi eſt effectus reprobationis negativæ, ut ſuprà probatum eſt: ergo cœteræ permiſſiones ſunt effectus reprobationis poſitivæ. Patet conſequentia: quia adduit rationem pœnæ. ¶ Supponendum eſt *tertiò*, pœnam æternam alterius vitæ tàm damni, quàm ſenſus eſſe effectus reprobationis poſitivæ. Quia reprobatio poſitiva includit voluntatem puniendi pro culpa; ſed pœnæ damni, & ſenſus alterius vitæ procedunt ab hac voluntate: ergo ſunt effectus reprobationis poſitivæ. ¶ Supponimus *quartò & ultimò*, quod carentia viſionis beatæ ut *indebiti beneficii* eſt effectus reprobationis negativæ: quia eſt effectus, quem pręcipuè intendit; ſicut prædeſtinatio pręcipuè intendit viſionem beatam, &, ob hanc rationem eſt effectus prædeſtinationis.

102 Sed contra permiſſionem primi peccati præter objectiones enodatas §. 4. ſunt aliæ replicæ, quibus oportet occurſum iri. Objicies ergo *primò*: Nam ſola permiſſio illius peccati eſt effectus reprobationis adhuc negativæ, quæ pertinet ad manifeſtationem juſtitiæ vindicativæ, hæc enim eſt finis reprobationis; ſed permiſſio primi peccati non conducit ad manifeſtationem juſtitiæ vindicativæ. Minor probatur: nam ſolùm id, quod habet rationem pœnæ, poteſt conducere ad manifeſtationem juſtitiæ vindicativæ; ſed permiſſio primi peccati non eſt hujuſmodi, cum non ſupponat culpam: ergo.

Secundò: Nam nimia crudelitas videtur in Deo permittere primum peccatum ex intentione damnandi reprobum, quin in eo pręcedat aliquod demeritum; ſed in reprobo nullum pręcedit demeritum reſpectu permiſſionis primi peccati, ut ex ſe liquet: ergo permiſſio primi peccati non dimanat à voluntate reprobativa Dei. Major probatur: Nam medicus, qui permitteret infirmitatem gravem in aliquo, ut eam ſanaret, eſſet crudelis: ergo multò magis in noſtro caſu.

Et confirmatur *primò*: Nam ſolus ille eſt effectus reprobationis, qui eſt à Deo ex intentione damnandi hominem propter peccata; ſed permiſſio primi peccati, necnon permiſſiones aliorum peccatorum, excepta permiſſione finalis impœnitentię, non procedunt à Deo ex intentione damnandi reprobum propter illa, cùm hęc intentio fundetur unicè in impœnitentia finali: ergo.

Confirmatur *ſecundò*: Nam ſolùm illa pœna eſt effectus reprobationis, quæ eſt purè vindicativa, quia manifeſtatio juſtitiæ vindicativæ eſt præcipuus finis reprobationis; ſed pœna alterius vitę tantùm eſt vindicativa, cœterę enim pœnę hujus vitæ ſunt medicinales: ergo ſola pœna alterius vitæ eſt effectus reprobationis.

Confirmatur *ultimò* contra ultimam ſuppoſitionem: Nam omnis effectus reprobationis tàm negativæ, quàm poſitivæ eſt ponibilis in re; ſed carentia viſionis beatæ per modum *beneficii indebiti* non eſt ponibilis in re, quia dum ponitur in re, jam ſupponit culpam, ideoque in executione ponitur per modum *pœnæ*: ergo carentia viſionis beatæ per modum *beneficii indebiti* non eſt effectus reprobationis negativæ.

103 Ad primam objectionem reſpondetur, quòd effectus reprobationis negativæ non petit procedere à juſtitia vindicativa, ſed ſufficit, quòd ordinetur ad manifeſtationem illius; permiſſio autem primi peccati ordinatur ad hunc finem, in quantùm diſponit negativè ad culpam, in cujus punitione exercet ſuum munus juſtitia vindicativa. Ad ſecundam ſatis conſtat ex dictis num. 74. in reſponſione ad ſextum.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd ſicut reprobatio fundatur in impœnitentia finali, ita prædeſtinatio fundatur in perſeverantia finali, & tamen non ſolum perſeverantia finalis in gratia eſt effectus prædeſtinationis, ſed etiam gratia ſanctificans ſecundùm primum ſui *eſſe* eſt effectus prædeſtinationis: idem ergo poſſumus dicere de permiſſione omnium peccatorum, dum plenè non remittuntur in hac vita. Et ratio eſt eadem utrobique: quia ſicut gratia ſanctificans conducit cum effectu ad vitam æternam, quamvis non niſi poſito dono perſeverantiæ, ita peccata omnia non remiſſa conducunt cum effectu ad æternam damnationem, licèt non niſi poſita conditione finalis impœnitentiæ. ¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd pœnæ hujus vitæ poſſunt conſiderari, vel quatenus ſunt effectus voluntatis antecedentis; & hoc pacto permitti poteſt, quòd ſint medicinales: vel quatenus ſunt effectus voluntatis conſequentis; & in hac acceptione conducunt efficaciter ad pœnam æternam, & ad oſtenſionem juſtitiæ vindicativæ. Unde non eſt cur non ſint effectus reprobationis. ¶ Ad ultimam confirmationem reſpondetur, aliud eſſe quòd carentia gloriæ non detur ſecundùm providentiam ordinariam præcisè ut eſt carentia *indebiti beneficii*, ſed ſimul ponatur in rerum natura per modum *pœnæ*, & ſupponat culpam; aliud verò quòd reipsà non ponatur, ut eſt carentia *beneficii indebiti*: Primum quippè eſt verùm, ſed ſecundum falſum. Et quamvis carentia gloriæ per modum *pœnæ*, ſeu prout reſpicit culpam ſit effectus reprobationis poſitivæ; at prout eſt carentia *indebiti beneficii* præſcindit à reſpectu ad culpam, & hac ratione eſt effectus reprobationis negativæ. His ita ſuppoſitis:

104 Dicendum eſt *ultimò*, ſubſtantiam reprobi eſſe effectum reprobationis. Hanc concluſionem ſtatuimus cum N. Salm. in præf. diſp. 8. num. 91. Ferre quæſt. 11. contra Illuſtriſ. Godoy. diſp. 69. num. 133. quia eſt conſentanea iis, quæ dicta ſunt ſuprà à num. 35. circa ſubſtantiam prædeſtinati. Et ratio deducitur ex ibi dictis: Nam ideo ſubſtantia prædeſtinati eſt effectus ſuæ prædeſtinationis, quia conducit ad finem illius; & conjungitur cum illo: eſt enim ſubjectum gloriæ, quæ eſt finis prædeſtinationis; ſed ſubſtantia reprobi etiam conducit ad finem reprobationis, & conjungitur cum illo, cum ſit ſubjectum finis reprobationis, qui eſt carentia gloriæ, prout eſt beneficium indebitum: ergo eſt effectus reprobationis. *Roboratur*: Nam quia ſubſtantia prædeſtinati conducit ad finem prædeſtinationis, ſit à voluntate prædeſtinante; ſed etiam ſubſtantia reprobi conducit eodem modo ad finem reprobationis: ergo ſit à voluntate reprobante.

Et confirmatur *primò*: Ideò ſubſtantia prædeſtinati eſt effectus prædeſtinationis, quia illam Deus produxit ad oſtenſionem ſuæ miſericordiæ; ſed non eſt cur non producat etiam ſubſtantiam reprobi ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ: ergo etiam eſt effectus reprobationis. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Subſtantia reprobi eſt effectus prædeſtinationis electorum: ergo etiam eſt effectus reprobationis. Conſequentia probatur: Ideo antecedens eſt verum, quia quod

Digitized by Google

quòd ſubſtantia reprobi à conſequtione vitæ æternæ deficiat, & æternis cruciatibus deputetur, conducit ad oſtenſionem majoris miſericordiæ erga electos; ſed proximiùs conducit ad finem reprobationis: ergo.

105 Sed obiicies *primò*: Prædeſtinatio eſt prior reprobatione, cum objectum prædeſtinationis ſit finis objecti reprobationis: ergo effectus prædeſtinationis eſt futurus pro priori ad reprobationem, atque ideo nequit eſſe effectus illius; ſed ſubſtantia reprobi eſt effectus prædeſtinationis: ergo non eſt effectus reprobationis. ¶ Et confirmatur: Nam excluſio à gloria non eſt finis ſubſtantiæ reprobi: ergo non eſt effectus reprobationis. Antecedens probatur: Nam excluſio à gloria eſt maximum malum: ergo nequit eſſe finis ſubſtantiæ reprobi. Ab aliis objectionibus ſuperſedemus, quia communes ſunt prædeſtinationi, & ex dictis in toto hoc tract. manent enodatæ.

Ad objectionem reſpondetur, ex ea ſequi nullum effectum prædeſtinationis eſſe effectum reprobationis; quod tamen eſt clarè falſum. Dicimus ergo, quòd ſicut ſubſtantia prædeſtinati eſt elicitivè à providentia naturali, & imperativè à prædeſtinante, & ſicut actus humilitas eſt elicitivè ab humanitate, & imperativè poteſt eſſe à charitate; pariſormiter ſubſtantia reprobi ita eſt elicitivè à providentia naturali, quòd imperativè proximè ſit à providentia reprobante, & imperativè remotè à providentia prędeſtinante. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod ſicut, non obſtanti quod carentia glorię ſit maximum malum, eſt ſimul finis reprobationis; ita poteſt eſſe finis ſubſtantia reprobi ex intentione reprobantis.

106 Ex dictis infertur *primò*, omnia dona tàm naturalia, quam ſupernaturalia reprobis collata eſſe effectus ſuę reprobationis. Et ratio deſumitur ex iis, quę diximus de effectibus prędeſtinationis: Namque ſimilia dona prędeſtinatis conceſſa ſunt effectus ſuę prędeſtinationis: ergo omnia dona tàm naturalia, quàm ſupernaturalia reproborum ſunt effectus ſuę reprobationis. Qua ratione uſus eſt D Chryſoſt. hom. 15. ad Rom. ad illa verba: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ubi ait: *Quemadmodùm his* (id eſt electis) *auxilio ſunt, ea etiam quæ nocumentum afferre videntur; ſic iis, qui illum non amant* (hoc eſt reprobi) *vel ea nocent, quæ auxilium afferunt*. ¶ Et confirmatur: Nam omnia prędicta dona conducunt cum effectu ad damnationem: Tum quia reprobi ex eis majorem pœnam accidentalem habebunt: tum etiam quia his donis abuſi ſunt: ideoque inde magis in inferno fremunt contra Deum; ſed hoc ſufficit, ut ſint effectus reprobationis, ſicut à ſimili ſufficit, ut ſint effectus prędeſtinationis: ergo. ¶ Nec contra hoc obeſt, quod dona ſupernaturalia eis conceſſa proveniant ex voluntate ſalutis eorum. Nam non eſt inconveniens, quòd idem effectus conſideratus ſecundùm ſe procedat à voluntate antecedenti cum ordine ad conſequtionem finis; & ut veſtitus circumſtantiis procedat à voluntate conſequenti de non conſequtione talis finis.

107 Sed inquires, quid dicendum ſit de donis naturalibus, & ſupernaturalibus electorum? Reſpondendum eſt ſub diſtinctione: Nam illa dona, quę ſunt effectus immediatè eliciti prędeſtinationis, uti ſunt vita ęterna, & perſeverantia finalis, non ſunt effectus reprobationis: non quia non conducunt cum effectu ad damnationem, ſed quia prædeſtinatio eſt prior reprobatione, & hac ratione effectus eliciti illius ſunt prævisi pro priori ad reprobationem. Ob quam rationem merita Chriſti, quamvis conducant cum effectu ad finem noſtræ prædeſtinationis, non ſunt effectus illius, ſed potiùs cauſa meritoria. Cæterùm eorum dona naturalia, cùm procedant elicitivè à providentia naturali, optimè ſtat, quòd imperativè proxime oriantur à providentia reprobante, & utraque à providentia prædeſtinante. Idemque poteſt dici de donis eorum ſupernaturalibus, quæ non ſunt effectus eliciti prædeſtinationis.

108 Ex quibus deducendum eſt *ſecundò*, totum hoc univerſum eſſe effectum reprobationis. Quia ex his rebus naturalibus deſumpſerunt occaſionem reprobi ad ſuam damnationem, & hac ratione conducunt cum effectu ad illam. In quo ſervanda eſt proportio aſſignata num. 63. pro effectibus prædeſtinationis. Tandem ex omnibus dictis in tota hac diſput. poteſt inferri, quòd peccata, adhuc remiſſa, ſunt quodammodò effectus reprobationis: quia ſunt multoties occaſio aliorum peccatorum: quod maximè patet in peccato originali remiſſo, ex quo oritur concupiſcentia & fomes peccati, ob quam rationem permiſſiones peccatorum ſunt effectus prędeſtinationis. Neque hoc eſt contra ſuperiùs dicta: quia ibi loquebamur de effectibus elicitis reprobationis.

Pro complemento hujus tract. ſolent Authores hìc attexere aliam diſputationem *de Cauſa meritoria prædeſtinationis*. Sed hæc diſputatio propriam ſedem habet in tract. *de Merito*.

Et hæc ſint ſatis pro hujus Operis volumine primo. Utinam proſit ad noſtrorum Studentium inſtructionem, pro quorum profectu elaboratum eſt, necnon pro enucleanda præclara doctrina N. Curſus Salmant. Cedant præcipuè cuncta, quæ diximus, in laudem SS. Triados, Beatiſſimæ Virg. de Monte Carmelo, Parentum Eliæ, & Thereſiæ à Jeſu, necnon Angel. Doct. & Præcept. noſtri D. Thom. Aquinatis. Sed & ſi quid doctrinæ S. R. E. aliquomodò diſſonum, vel Thomiſticæ, maximè N. Salmant. adverſum dixerimus iterum atque iterum retractamus.

INDEX
LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ, QUÆ IN HOC PRIMO TOMO EXPLICANTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex Geneſi.

CAP. 1. In principio creavit Deus cœlum, & terram. tract. 4. diſp. 2. num. 13. pag. 281.
3. Dixit Deus: fiat lux, & facta eſt lux. tract. 3. diſp. 2. num. 5. pag. 197.

Ex Exodo.

Cap. 3. Ego ſum qui ſum, & qui eſt, miſit me ad vos tract. 1. diſp. 2. num. 2. pag. 25.
4. Si non crediderint tibi, neque audierint ſermonem ſigni prioris, credent verbo ſigni ſequentis. tract. 3. diſp. 4. num. 15. pag. 238.
33. Non videbit me homo, & vivet tract. 2. diſp. 1. num. 5. pag. 74.

Ex lib. 1. Reg.

Cap 23. Si tradent me viri Ceilæ, & viros, qui ſunt mecum, in manu Saul? &c. tract. 3. diſp. 4. num. 21. pag. 240.

Ex lib. 3. Reg.

8. Cælum, & Cœli Cœlorum te non capiunt. tract. 1. diſp. 4 num. 26. pag. 59.
11. Non ingrediemini ad eas: neque de illis ingredientur ad veſtras &c. tract. 3. diſp. 4. num. 7. pag. 236.

Ex lib. 4. Reg.

13. Si percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem. tract. 3. diſp. 4. num. 12. pag. 237.

Ex Judith.

Cap. 9. Illud factum eſt, quod ipſe voluit tract. 3. diſp. 2. num. 85. pag. 214.

Ex Eſther.

Cap. 13. Omnia in ditione voluntatis tuæ ſunt poſita. tract. 1. diſp 4. num 34. pag. 61.
13. Non eſt, qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati &c. tract. 4. diſp. 3. num. 53. pag. 311.

Ex Job.

Cap. 11. Excelſior Cœlo eſt. tract. 1. diſp. 4. num. 26. pag. 59.
22. Circa cardines Cœli perambulat, nec noſtra conſiderat. ibi num. 33. pag. 61.
31. Nonne ipſe conſiderat vias meas. tract. 3. diſp. 1. num. 1. pag. 171.

Ex Pſalmis.

Pſal. 1. Novit Dominus viam juſtorum. tract. 3. diſp. 2. num. 11. pag. 193.
5. Non Deus volens iniquitatem tu es. tract. 4. diſp. 3. num. 100. pag. 320.
8. Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus tract. 5. diſp. 3. num. 64. pag. 364.
29. Avertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus tract. 3. diſp. 3. num. 52. pag. 231.
30. Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, &c. tract. 5. diſp. 3. num. 10. pag. 355.
32. Verbo Domini Cæli firmati ſunt &c. tract. 2. diſp. 3. num. 65. pag. 139.
47. Sicut audivimus, ſic vidimus... in civitate Dei noſtri tract. 2. diſp. 4. num. 17. pag. 156. & num. 45.
80. Dimiſi eos ſecundùm deſideria cordis eorum: ibunt in adventionibus ſuis. tract. 3. diſp. 3. num. 52. p. 231.
102. Qui coronat te in miſericordia, & miſerationibus. tract. 5. diſp. 2. num. 11. pag. 346.
103. Omnia in ſapientia feciſti. tract. 3. diſp. 2. num. 1. pag. 196.
113. Omnia quæcumque voluit fecit. tract. 4. diſp. 2. num. 12. pag. 281.
117. Excelſus Dominus, & humilia reſpicit, & alta à longè cognoſcit. tract. 3. diſp. 1. num. 1. pag. 171.
135. Qui fecit Cœlos in intellectu. ib. diſp. 2. n. 1. pag. 190.
138. Si aſcendero in Cœlum, tu illic es... etenim manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. tract. 1. diſp. 4. num. 1. pag. 53.
148. Ipſe dixit, & facta ſunt. tract. 3. diſp. 2. n. 5. p. 197.

Ex Proverbiis.

Cap. 3. Dominus ſapientiam fundavit terram tract. 3. diſp. 2. num. 1. pag. 196.
8. Cum eo eram cuncta componens. ibi n. 3. pag. 196.
16. Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. tract. 4. diſp. 1. num. 32. pag. 269.
21. Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini &c. tract. 4. diſp. 3. num. 53. pag. 311.

Ex Eccleſiaſte.

Cap. 12. Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in judicium, ſive bonum, ſive malum. tract. 5. diſp. 3. num. 66. pag. 364.

Ex lib. Sapient.

Cap. Spiritus enim ſanctus diſciplinæ effugiet fictum. tract. 1. diſp 4. num. 48. pag. 65.
4. Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectus ejus tract. 3. diſp. 4. num. 16. pag 239.
9. Mitte illam de ſede magnitudinis tuæ, ut mecum ſit &c. tract. 2. diſp. 3. num. 60. pag. 138.
11. Diligis enim omnia, quæ ſunt. tract. 4. diſp. 1. num. 32. pag. 269.

Ex Eccleſiaſtico.

Cap. 3. Altiora te ne quæſieris. tract. 1. diſp. 1. num. 15. pag. 4.
15. Appoſui tibi aquam, & ignem.... ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi tract. 4. diſp. 3. num. 79. pag. 315.
23. Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia ſunt agnita. tract. 3. diſp. 3. num. 2. pag. 217.

Ex Iſaia.

Cap. 5. Quid eſt, quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci? An quod expectavi, ut faceret uvas, & fecit labruſcas? tract. 4. diſp. 3. num. 79. pag. 315.
26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine. tract. 1. diſp. 4. num. 1. pag. 53.
41. Annuntiate quæ ventura ſunt, & ſciemus, quod dii eſtis. tract. 3. diſp. 3. num 2. pag. 217.
43. Servire me feciſti peccatis tuis. tract. 4. diſp. 3. num. 108. pag. 322.
46. Omnis voluntas mea fiet. tract. 4. diſp. 3. num. 16. pag. 301.

Ex Jeremia.

Cap. 23. Cœlum, & terram ego impleo. tract. 1. diſp. 4. num. 9. pag. 55.
31. In charitate perpetua dilexi te. tract. 4. diſp. 2. num. 12. pag. 281.
32. Nomen tibi. Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu. tract. 2. diſp. 4. num. 5. pag. 153.

Ex Baruch.

Cap. 3. O Iſrael, quàm magna eſt domus Domini, & ingens locus poſſeſſionis ejus! tract. 1. diſp. 4. num. 26. pag. 59.

Ex Daniele.

Cap 13. Domine, qui noſti omnia, antequam fierent. tract. 3. diſp. 3. num. 3. pag. 217.

Ex Oſea.

Cap. 13. Perditio tua ex te Iſrael &c. tract. 3. diſp. 5. num. 55. pag. 259.
13. Occurram eis quaſi urſa raptis catulis, & dirumpam interiora jecoris eorum. tract. 5. diſp. 3. num. 96. pag. 370.

Ex Malachia.

Cap. 1. Eſau autem odio habui tract. 5. diſp. 3. num. 68. & 78. pag. 364.
3. Ego Dominus, & non mutor. tract. 1. diſp. 5. n. 1. p. 66.

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthæo.

CAP. 5. Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. tract. 2. diſp. 1. num. 1. pag. 73

6 Fiat voluntas tua. trac. 4 diſp. 1. num. 1. pag. 261.

6. Et ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo. tract. 5. diſp. 3. num. 13. pag. 355.

10. Qui autem perſeveraverit uſque in finem, hic ſalvus erit. tract. 5. diſp. 2. num. 33. pag. 349.

11. Væ tibi Corozain, væ tibi Beth-ſaida: quia ſi in Tyro, & Sidone factę fuiſſent virtutes, quæ ſactæ ſunt vobis &c. tract. 3. diſp. 4. num. 7. pag. 236.

22. Multi ſunt vocati, pauci verò electi. tract. 3. diſp. 5. num. 65. pag. 261. & tract. 5. diſp. 1. n. 15. pag. 261.

13. Elegerunt bonos in vaſa, malos autem foras miſerunt. tract. 5. diſp. 3 num. 78. pag. 366.

23. Separabunt malos de medio juſtorum. tract. 5. diſp. 3. num. 68. pag. 364.

18. Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei &c. tract. 2. diſp. 1. num. 1. pag. 73.

25. Neſcio vos. tract. 3. diſp. 2. num. 11. pag. 198.

25. Venite benedicti Patris mei, poſſidete vobis paratum regnum. tract. 5. diſp. 2. num. 38. pag. 350.

26. Vigilate, & orate, ut non intretis in tentationem: tract. 3. diſp. 5. num. 13. pag. 251.

Ex Marco.

Cap. 13. De die autem illo, vel hora nemo ſcit &c. tract. 2. diſp. 4. num. 47. pag. 164.

Ex Luca.

Cap. 1. Spiritus-ſanctus ſuperveniet in te. tract. 1. diſp. 4. num. 54. pag. 65.

12. Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum. tract. 5. diſp. 2. num. 2. pag. 345.

22. Non mea voluntas, ſed tua fiat. tract. 1. diſp. 1. num. 29. pag. 8.

Ex Joanne.

Cap. 1. Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. tract. 4 diſp. 3. num. 26. pag. 303.

1. De plenitudine ejus omnes accepimus, & gratiam pro gratia. tract. 5. diſp. 2. num. 10 pag. 346.

4. Spiritus eſt Deus. tract. 1. diſp. 3. num. 1. pag. 42.

6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater ... traxerit eum. tract. 3. diſp 5. num. 61. pag. 260.

13. Vos mundi eſtis &c. tract. 1. diſp. 4. n. 54. pag. 65.

14. Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus. tract. 1. diſp. 4. num. 40. pag 62.

14. Qui videt me, videt & Patrem meum. tract. 2. diſp. 4. num. 17. pag. 156.

15. Sine me nihil poteſtis facere. ibi diſp. 3. num. 65. pag. 139.

17. Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te &c. ibi diſp. 1. num. 55. pag. 88.

Ex Actib. Apoſtolorum.

Cap. 4. Convenerunt.... Herodes, & Pontius Pilatus cum gentibus, & populis Iſrael facere quæ manus tua, & conſilium tuum decreverunt fieri. tract. 4. diſp. 3. num. 109. pag. 322.

8. Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum &c tract. 3. diſp 4 num. 8. pag. 236.

17. Non longè eſt ab unoquoque noſtrum; in ipſo enim movemur, & ſumus. tract. 1. diſp. 4. num. 1. pag. 53.

Ex Epiſt. ad Roman.

Cap. 1. Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum. tract. 5. diſp. 3. num. 68. pag. 364.

1. Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. tract. 1. diſp. 1. num. 4. pag. 2.

5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum &c. tract. 1. diſp 4. n. 40. pag. 62.

6. Gratia Dei vita æterna. tract. 2. diſp. 1. n. 73. pag. 92.

8. Nihil ergo nunc damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu. tract. 5. diſp. 3. n. 87. pag. 367.

8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. ibi num. 9 pag. 355.

8. Quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit &c. tract. 5. diſp. 1. num. 5. pag. 330.

9. Voluntati enim ejus quis reſiſtit? tract. 4. diſp. 3. num. 53. pag. 311.

9. O homo tu quis es, ut reſpondeat Deo? tract. 3. diſp. 5. num. 55. pag. 259.

9. An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa &c. tract. 5. diſp. 3. num. 95. pag. 370.

9. Cum nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali.... Jacob dilexi, Eſau autem odio habui. tract. 4. diſp 2. num. 12. pag. 281.

9. Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei... Jacob dilexi &c. tract. 5. diſp. 3. num. 79. pag. 366.

9. Quod ſi Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa apta in interitum, ut oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordię, quæ præparavit in gloriam. tract. 5. diſ. 2. num. 17 pag. 347.

10. Ergo fides ex auditu. tract. 4. diſp. 3. num. 29. pag 304

11. Quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus &c. tract. 2. diſp. 4. num. 5. pag. 153.

11. O altitudo divitiarum! tract. 3. diſp. 5. n. 55. p. 259.

11. Concluſit enim Deus omnia in incredulitate. tract. 5. diſp. 3. num. 10 pag. 355.

12. Ut probetis quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens. tract. 4. diſp. 3. num. 3. pag. 299.

18. Ergo Deus, cujus vult, miſeretur, & quem vult, indurat. tract. 3. diſp. 5. num. 56. pag. 259.

Ex Epiſt. 1. ad Corinthios.

Cap. 2. Non in perſuaſibilibus humanæ ſapientiæ verbis &c. tract. 1. diſp. 1. num. 15. pag. 4.

2. Spiritus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei. tract. 3. diſp. 1. num. 44. pag. 183.

2. Quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi Spiritus Dei. ibi num. 43. pag. 183.

2. Oculus non vidit.... quæ præparavit Deus his, qui diligunt illum. tract. 5. diſp. 2. num. 33. pag. 349.

3. Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis. tract. 1. diſp. 4. num. 40. pag. 62. & num. 48. pag. 62.

3. Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei. tract. 5. diſp 3. num. 33. pag 359

4. Ne ſupra quam ſcriptum eſt, unus adverſus alterum infletur pro alio. Quis enim te diſcernit? Quid autem habes, quod non accepiſti? tract. 3. diſp. 5. num. 9. pag. 250.

12. Et quoſdam poſuit Deus in Eccleſia: primum Apoſtolos &c. tract. 1. diſp. 1. num. 55. pag. 16.

13. Scientia deſtruetur. ibi num. 36. pag. 10.

13. Videmus nunc per ſpeculum &c. tract. 2. diſp. 1. num 1. pag. 73.

13. Nunc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum. ibi diſp. 4. num. 17. pag. 156.

15. Plus omnibus laboravi; non ego, ſed gratia Dei mecum. ibi diſp. 3. num. 6. pag. 126.

Ex Epiſt. 2. ad Corinth.

Cap. 3. Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis &c. tract. 2. diſp. 3. num. 65. pag. 139.

3 Omnis ſufficientia noſtra ex Deo eſt. tract. 3. diſp. 5. num. 11 pag. 250.

3. Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare ex nobis. tract. 4. diſp. 3. num. 28. pag. 304

10. Qui gloriatur, in Domino glorietur. tract. 3. diſp. 5. num. 11. pag. 250.

Ex Epiſt. ad Epheſ.

Cap. 1. Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. tract. 3. diſp. 2. num 1. pag. 196.

1. Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Jeſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Cœleſtibus in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu ejus. tract. 5. diſp. 2 num. 12. pag. 346.

1. Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum. tract. 5. diſp 1. num. 5. pag. 330.

1. Qui prædeſtinavit nos... ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ tract. 5. diſp. 2. num 22. pag. 347.

1. Prædeſtinati ſecundùm propoſitum ejus. tract. 5. diſp. 1. num. 15. pag. 332.

1. Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. tract. 4. diſp 1. num. 10. pag. 263.

2. Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis &c. tract. 4. diſp. 3. num. 51. pag. 310.

Ex Epiſt. ad Coloſſenſ.

Cap. 2. Videte, ne quis vos decipiat per philoſophiam. tract. 1. diſp. 1. num. 15. pag. 4.

Ex

Ex Epiſt. 1. ad Thimoth.

Cap. 2 Qui omnes homines vult ſalvos fieri. tract. 4. diſp. 3. num. 1. pag. 298.

3. Si quis autem domui ſuæ præeſſe neſcit, quomodò Eccleſiæ Dei &c. tract. 5. diſp. 1. num. 80. pag. 344.

Ex Epiſt. 2. ad Thimoth.

Cap. 3. Omnis ſcriptura divinitus inſpirata utilis eſt ad docendum &c. tract. 1. diſp. 1. num. 10. pag. 3.

4. Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus &c. tract. 5. diſp. 2. num. 10. pag. 346.

Ex Epiſt. ad Titum.

Cap. 1. Amplectentem eum, qui ſecundùm doctrinam eſt, fidelem ſermonem &c. tract. 1. diſp. 1. num. 7. pag. 2.

3. Stultas quæſtiones, & genealogias, & contentiones, & pugnas legis devita. ibi num. 16. pag. 4.

Ex Epiſt. ad Hebræos.

Cap. 2. In eo, quod ei omnia ſubjecit, nihil dimiſit non ſubjectum ei. tract. 5. diſp. 3. num. 39. pag. 360.

4. Et non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus. tract. 1. diſp. 4. num. 32. pag. 61.

11. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia eſt, & inquirentibus ſe Remunerator ſit. tract. 4. diſp. 3. num. 35. pag. 306.

Ex Epiſt. B. Jacobi Apoſt.

Cap. 1. Apud quem non eſt tranſmutatio. tract. 1. diſp. 5. num. 1. pag. 66.

4. Scienti igitur bonum facere, & non facienti peccatum eſt illi. tract. 3. diſp. 5. num. 54. pag. 259.

2. Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo &c. tract. 5. diſp. 2. num. 38. pag. 350.

Ex Epiſt. 1. B. Petri Apoſt.

Cap. 3. Parati reddere rationem de ea, quæ in vobis eſt, fide, & ſpe. tract. 1. diſp. 1. num. 8. pag. 2.

Ex Epiſt. 2. B. Petri Apoſt.

Cap. 3. Magis ſatagite, ut per bona opera certa veſtram vocationem, & electionem faciatis tract. 3. diſp. 3. num. 5. pag. 17.

Ex Epiſt. 1. B. Joan. Apoſt.

Cap. 3. Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum, ſicuti eſt. tract. 2. diſp. 1. num. 1. pag. 73.

Ex Apocalypſi.

Cap. 4. Propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt. tract. 4. diſp. 3. num. 1. pag. 298.

1. Iratæ ſunt gentes, & advenit ira tua. tract. 5. diſp. 3. num. 96. pag. 370.

I N D E X

RERUM, ET VERBORUM QUÆ IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTUR.

A

Accidens.

ACCIDENS Supernaturale commune non petit dimanare ab aliqua ſubſtantia creata, cui ſit connaturale. pag. 97. num. 91.

Actio.

Actio debet ſupponere objectum per diſtributionem accomodam pag. 40. num. 50.

Actio divina primordialis ſolùm ſupponit objectum ex modo concipiendi, & ſignificandi. ibid.

Actio, quæ eſt connaturalis naturę ſuperiori, nequit eſſe connaturalis naturæ inferiori. pag. 89. num. 60.

Actio non vitalis (v. g. calefactio) à Deo immediatè producta miraculosè, non ſpecificatur à Deo, ſed à ſuo principio connaturali (v. g. igne) pag. 92. num. 72.

Actio qualiter ſpecificetur à ſuo principio, & principium activum ab actione? pag. 111. num. 52.

Actio immanens eſt adęquatum ſpecificativum ſui principii. num. 53. ibid.

Actio ſpecificatur à principio, & ab objecto, quæ duo in idem reddunt: & qualiter? num. 54. ibid.

Actio tranſiens ſolitariè accepta non ſpecificat ſuum principium, ſed ſimùl ſumpta cum termino num. 53. ibid.

Actio naturalis, & ſupernaturalis differunt genere ſupremo. pag. 145. num. 90.

Omnis actio divina debet eſſe immanens. pag. 190. numer. 76.

Actio formaliter tranſiens repugnat Deo, ut agenti per illam: & quare? ibid.

Actio formaliter tranſiens non recipitur in agente. pag. 211. num. 71.

Actio eſt propter operatum, tanquam propter finem. ibid.

Conceptus actionis non dicit formaliſſimè egreſſionem, ſed rationem ultimæ actualitatis de linea operativa. pag. 267. num. 24.

De ratione actionis vitalis non eſt ex genere, ut vivens moveatur per eam. pag. 267. num. 26.

Ut actio creata ſecundùm omnem ſuam formalitatem realem dependeat à Deo, opus eſt, quòd in ipſo exiſtat decretum ex ſe, & ab intrinſeco efficax. pag. 275. num. 58.

Actio prout à cauſa ſecunda debet eſſe prout à cauſa prima. ibid.

Explicatur, quo pacto concurſus ſimultaneus Dei ſit univerſaliſſimus, eſtò non concurrat ad actionem creaturæ, prout à creatura. pag. 313. num 66.

Quomodo verificetur, quod Deus eſt cauſa immediata actionis creaturæ, prout à creatura, medio concurſu prævio, non obſtante quòd concurrit media qualitate creata, & non concurrit ad hanc formalitatem per concurſum ſimultaneum. ibid.

Actus.

Idemmet actus poteſt tranſire de libero in neceſſarium & de obſcuro in clarum abſque variatione eſſentiali, immò entitativa. pag. 13. num. 46.

De ratione actus puri in aliqua linea eſt identificare abſque diſtinctione reali, & virtuali omnia uſque ad ultimam actualitatem ejuſdem lineæ. pag. 38. num. 46.

Melius explicatur ratio actus puri per præfatam ultimam actualitatem, quàm per alium conceptum. pag. 39. num. 47.

Nullus actus connaturalis potentiæ procedit ab ea inſtrumentaliter. pag. 135. num. 50.

Actus producit principaliter habitum ſecundùm ſe, & inſtrumentaliter prout explicat permanentiam. pag. 136. num. 54.

Actui, qui eſt cauſa omittendi actum Charitatis præceptum, non debetur moraliter directè rectitudo charitatis, ſed tantùm indirectè, ratione omiſſionis illius pag. 145. num. 92.

Probabile eſt, quòd prędicta rectitudo charitatis, licèt non debeatur phyſicè actui, qui eſt cauſa omittendi illam ſecundùm gradum genericum, debeatur ei moraliter. ibid.

Actus liber voluntatis creatæ, ſicùt & cœteri effectus crea-

creati, dependent eſſentialiter à decreto efficaci divinæ voluntatis pag. 228. num. 43.

Actus vitalis nequit eſſe futurus abſolutè, vel conditionatè reſpectu cauſæ ſecundę, quin exiſtat cauſa ſecunda determinata, nempe potentia vitalis. pag. 244. num. 33.

Diſtinctio inter actum eſſentialem, & notionalem conſiſtit in eo, quod primus dicit tantum ordinem ad obiectum, & poſterior ad terminum realiter productum. pag. 263. num. 11.

Non eſt contra rationem actus puriſſimi, quòd in Deo dentur virtutes. pag. 268. num. 27.

Actus liber Dei non conſtituitur per reſpectum rationis. pag. 292. num. 64.

Nec per actionem formaliter tranſeuntem, aut per effectum à Deo productum. num. 65. ibidem.

Neque per aliquam entitatem, vel modum realiter ſuperadditum actui neceſſario. pag. 293. num. 66.

Neque per aliquam realitatem, aut formalitatem virtualiter diſtinctam ab illo. num. 68. ibid.

Nec per aliquam terminationem activam defectibilem virtualiter diſtinctam ab eo. num. 69. ibid.

Sed conſtituitur per actum neceſſarium, & liberè terminatum ad creaturas, qui præcisè potuit deficere quoad conotatum. pag. 294. num. 74.

Quomodò diſtinguantur in Deo actus volitionis, & nolitionis? pag. 295. num. 80.

Aliquis actus voluntatis, & intellectus concurrunt in prædeſtinatione. pag. 330. num. 6.

Quinam ſit actus intellectus, qui intercedunt in negotio noſtræ prædeſtinationis? pag. 234. num. 22. & ſeq.

Cur actus intellectus regulantes electionem, & uſum diſtinguantur adæquatè tàm in Deo, quàm in nobis, proportione ſervata? ſecus vero electio, & uſus in Deo. pag. 336. num. 36. & ſeq.

In actibus intellectus, & voluntatis datur duplex ordo: alius directus, & alius reflexus: & differentia utriuſque. pag. 339. num. 54.

Adamus.

Subſtantia Adami eſt effectus ſuæ prædeſtinationis, ordinaturque tanquam ad finem ad juſtitiam originalem. pag. 363. num. 61.

Et jam ad effectus prædeſtinationis Chriſti. Nec ob hoc Chriſtus eſt caput Adami, pro ſtatu innocentiæ. num. 62. Vide *Charitas.*

Ægidius Romanus.

Aſſerens, quòd Deus cognoſcit futura contingentia in ſuis ideis pro priori ad decretum, impugnatur. pag. 218. num. 7.

Æternitas.

Æternitas participata nequit reddere præſens tempus præteritum, & futurum. pag. 24. num. 75.

Rectè deffinitur à Boetio per hoc, quod ſit: *Interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio.* pag. 66. num. 3. & num. 4.

Meliùs explicatur per hoc, quòd ſit *poſſeſſio vitæ*, quàm poſſeſſio exiſtentiæ. num. 5.

Differentia æternitatis ab ævo. pag. 67. num. 6. & 7. & dub. 2. num. 31.

Æternitas per eſſentiam eſt unicè menſura Dei. num. 8. ibid.

Non eſt menſura realis Dei, ſed virtualis. num. 10. ibid.

Æternitas eſt menſura heterogenea omnium durationum creaturarum. num. 12. ibid.

Continet eminenter omnes durationes creatas: immò formaliter eminenter ſecundùm conceptum durationis præciſum ab imperfectionibus. pag. 68. num. 13. & 14.

Æternitas tota ſimùl, & nunc ab æterno uſque in æternum durat: ac proinde coexiſtit omni durationi contentæ ab æterno uſque in æternum. pag. 69. num. 19.

Qualiter in æternitate exiſtant omnia temporalia; cum tamen in ſeipſis, & in propria duratione non exiſtant? pag. 70. num. 22.

Licèt æternitas ſit in ſe formaliter indiviſibilis, eſt tamen diviſibilis virtualiter per æquivalentiam ad diverſa tempora. pag. 72. num. 29.

Æternitas participata non habet vim faciendi ſibi coexiſtentia ea, quæ ſunt futura. pag. 162. num. 43.

Habet vim ad faciendum, ut beatus videat ſimùl omnia, quæ videt. ibid.

In Deo non dantur æternitates virtualiter diſtinctæ. pag. 200. num. 23.

Etſi in æternitate permittantur ſinus virtualiter diſtincti cum fundamento in re, ſivè ex noſtro modo concipiendi, adhuc non ſequitur, quod ex vi huius poſſit Deus cognoſcere futurum, ut *futurum*, & quare? ibid.

Ævum.

Ævum ab æternitate diſtinguitur. pag. 67. num. 6 7.

Non eſt neceſſarium, quod ſemper careat principio, & fine. pag. 231. num. 56.

Si per impoſſibile eſſet menſura *eſſe* divini, & ejus operationum non poſſet Deus infallibiliter cognoſcere futura contingentia. ibid.

Aer.

Aer recipit ſpecies intentionales entitativè, ſed non intentionali modo. pag. 173. num. 5.

Agens.

Omne agens debet eſſe conjunctum ei, in quo immediatè agit. pag. 53. num. 1.

Agens creatum non agit per creationem, ſed per eductionem. pag. 54. num. 3.

Unde fit, quod non poſſit coniungi cum paſſo media actione, tanquam cum effectu proprio. ibid.

Debet ſupponere ſubiectum; nec poteſt producere aliquid extra illud. ibid.

Agens divinum, maximè per actionem creativam, non ſupponit paſſum, ſed producit. ibid.

Ut agens corporeum agat, requiritur approximatio ejus ad paſſum pro priori ad actionem. Quæ tamen approximatio non prærequiritur ad agentis ſpiritualis actionem pag. 60. num. 27.

Agens inferius non poteſt producere effectum ſuperioris per ſolam extrinſecam ſubordinationem ad illud, quin aliquid intrinſecum ab eo recipiat. pag. 90. num. 65.

Primum, & ſupremum agens debet eſſe ſummè perfectum, ac proinde intellectivum. pag. 171. num 1.

Omne agens habet aliquam intentionem, & deſiderium finis. ibid.

Idem agens *quod* poteſt influere in eundem numero effectum per diverſa principia *quo* diverſimodè influentia in talem effectum: pag. 197. num. 6.

Amor.

Diſcrimen inter amorem purè affectivum, & amorem effectivum. pag. 270 num. 36.

Diſcrimen inter amicitiam excellentiæ, & amicitiam æqualitatis, pag. 271. num. 42.

Amor beatificus.

Amorem beatificum non producere impulſum eſt probabile. pag. 123. num. 105. & 106.

Probabilius eſt, quod producit: & quare? ibid.

Amor Dei.

Amor Dei perfectus affert ſecum conjunctionem ſubſtantialem, & phyſicam Dei amati cum amante pag. 62. num. 41.

Explicatur hoc amplius pag. 63. num. 42.

Amor eſſet de eſſentia metaphyſica verbi divini, ſi eſſet de coſtitutione metaphyſica naturæ divinæ. pag. 269. num. 31.

Eſſentia divina non eſt forma adæquatè conſtituens obiectum congruum amoris divini. pag. 274. num. 50.

Amor, quo Deus diligit ſeipſum eſt propriè amor, & ſtrictè ſumptus num. 52. ibid.

Amor ſpecialis, & gaudium in Deo non diſtinguuntur virtualiter ex parte rei conceptæ. pag. 475. num 56.

Deus amat ſe neceſſariò quoad ſpecificationem, & quoad exercitium: pag. 279. num. 2.

Deus amat creaturas exiſtentes, & futuras. pag. 281. num. 12.

Ejus amor eſt liber erga illas libertate quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. num. 13. ibid.

Amor Dei circa aliquas creaturas debet verſari neceſſariò neceſſitate quoad ſpecificationem. pag. 282. num. 15.

Deus non amat creaturas poſſibiles ex defectu bonitatis pag. 285. num 24. & 25.

Si illas amaret, amaret neceſſariò. num. 29. ibid.

Amor creaturarum communicatur Spiritui-ſancto per

Digitized by Google

proceſſionem: & quo pacto? pag. 290. num. 54. Vide *Creaturæ, Voluntas, & Volitio divina.*

Angelus.

Cur eſſentia Angeli ſit ſua ſpecies intelligibilis, & non ſit ſuus intellectus? pag. 37. num. 41.

Angelus eſt in loco per operationem, & non aliter pag. 57. num. 21.

Non poteſt eſſe in ſpatijs immaginarijs, aut in vacuo, neque moveri per illud. pag. 60. num. 29.

Licèt Angelus ſuperior, & inferior diſtinguantur eſſentialiter in perfectione ſpecifica, nihilominùs conveniunt formaliter in gradu immaterialitatis. pag. 89. num. 61.

Natura angelica, ut habet rationem ſpeciei reſpectu cognitionis ſui ipſius, concurrit activè ad illam. pag. 113. num. 62.

Intellectus Angeli oritur à ſua eſſentia tàm intellectiva, quàm intelligibili. ibid.

Probabile eſt, quod præfata natura angelica non concurrat activè immediatè ad ſui intellectionem per modum ſpeciei, ſed mediante intellectu. ibid. num. 65.

Angeli, & eorum ſpecies conveniunt ſpecificè in gradu immaterialitatis, licèt differant ſpecie in immaterialitate entitativa de materiali ſe habente ad gradum. pag. 118 num. 86.

Ex eo, quod Angelus inferior conveniat cum ſuperiori in gradu immaterialitatis, ſequitur; quod illum comprehendat. pag. 153. num. 7.

Unus Angelus poteſt cognoſcere actus liberos alterius, dummodo Angelus cognitus ſuos actus liberos ad Angelum cognoſcentem dirigat. pag. 160. num. 34.

Angelus virtute ſua naturali poteſt cognoſcere omnia ſingularia ſpecierum hujus univerſi; non tamen eſt neceſſe, quod actu, & ſemper omnia ſingularia videat. pag. 163 num. 46.

Per unicam ſpeciem finitam, v. g. repræſentativam generis animalis, poteſt cognoſcere infinitas ſpecies contentas ſub hoc genere, & infinita individua contentá ſub ſpeciebus. pag 169. num 67.

Intellectus Angeli eſt potentia immediatè exequtiva ad *extra*. pag. 211. num. 68.

Unde non infertur, quod intellectus divinus ſit potentia proximè exequtiva: & quare? ibid.

Diverſo modo Angelus movebatur à Deo in primo inſtanti, ac voluntas creata generaliter ad quemlibet actum bonum. pag. 317. num. 87.

Anima.

Anima rationalis eſt formaliter eminenter vegetativa, & ſenſitiva. pag. 24 num. 75.

Anima ſeparata habet appetitum naturalem ad corpus ſecundùm ſe, non vero ad reunionem cum corpore. pag. 86. num. 48.

Animam rationalem ſeparatam cognoſcere Angelos quidditativè, eſt probabile in via Div. Thomæ: ſed probabilius oppoſitum. pag. 90. num. 61.

Licèt anima rationalis non dependeat à materia, tanquam à ſubiecto *quod* eductionis, dependet tamen ab illa tanquam à ſubiecto *quod* ſuſtentationis, & receptionis. pag. 131. num. 30.

Anima eſt quodammodo omnia. pag. 172. num. 2.

Anima plantæ habet aliquam elevationem ſupra materiam; non tamen ſufficientem, ut ſit cognoſcitiva: & quare? pag. 174. num. 8.

Anima bruti qualiter ſit materialis, & qualiter elevata ſupra materiam. ibid. num. 9.

Anima rationalis eſt æquè intelligibilis, ac intellectiva. ibid. num. 12.

Appetitus.

Appetitus alius innatus, & alius elicitus. pag. 83. n. 38.

Ratio utriuſque explicatur. ibid.

Diviſiones appetitus eliciti. ibid.

Creatura intellectualis ſecundùm ſe non habet appetitum innatum ad viſionem claram Dei, ut unius, vel ut trini, vel ut Authoris naturalis, aut ſupernaturalis. ibid. num. 39.

In natura intellectuali ſecundùm ſe non poteſt dari appetitus elicitus efficax ad viſionem claram Dei, vel ut eſt trinus, vel ut eſt unus. pag. 83. num. 41.

Suppoſita divina revelatione circa poſſibilitatem viſionis Dei, natura ſecundùm ſe poteſt habere appetitum inefficacem abſolutum, vel conditionatum erga eam. pag 84. num. 42.

Hic autem appetitus non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem. ibid. num. 43. 44.

Appetitus naturalis intellectus, & voluntatis creatæ ſecundùm ſe non ſatiatur in via, ſed ſemper eſt in ſatiari: & quare? ibid. num. 46.

Neque hinc ſequitur, hominem eſſe poſitivè miſerum, ſed tantùm negativè. ibid.

In nulla potentia datur appetitus innatus ad objectum ſuperexcedens, & improportionatum, licèt hoc pertineat ad ſuum ſpecificativum. pag. 85. num. 47.

Neque in nulla potentia naturali activa datur appetitus innatus ad terminum abſque vi ad ejus conſequtionem. ibid. num. 48.

Ad quamlibet formam, ſivè naturalem ſivè aprehenſam ſequitur appetitus. pag. 262. num. 2.

Appetitus ad aprehenſionem formæ eſt innatus, ſed ad bonum aprehenſum eſt elicitus. pag. 263. num. 7.

De ratione appetitus maximè eliciti eſt ſupponere naturam appetentis adæquatè conſtitutam. pag. 268. num 30.

Aqua.

Aqua non eſt inſtrumentum ignis ad calefactionem, & quare? pag. 137. num. 56.

Ars.

Ars radicatur in ſynderesi. pag. 24. num. 76.

Influit effectivè in artificiatum. pag. 197. n. 4.

Ars, & ſcientia diſtinguuntur, tàm in creatis, quàm in divinis, proportione ſervata. pag. 216. num 93.

Quæ diſtinctio non obſtat ad hoc, quod omnipotentia conſiſtat in ſcientia divina, & non in arte. ibid. num. 94.

Prædeſtinatio non conſiſtit in arte. pag. 343. num. 79.

Aſſenſus.

Aſſenſus præmiſſarum poteſt eſſe eſſentialiter obſcurus, & aſſenſus concluſionis evadere exactivè clarus. pag. 13 num 47.

Aſſenſus concluſionis theologicæ eſt exactivè clarus. ibid. num. 48

Aſſenſus præmiſſarum, qui eſt cauſa effectiva aſſenſus concluſionis, non elicitur ab habitu principiorum, ſed ab habitu ſcientiæ. pag. 18. num. 59.

Attributum.

Unum attributum divinum non poteſt videri ſine alio. pag. 158. num. 23.

Attributum divinum quid? pag. 179. num 28.

Quot attributa virtualiter inter ſe diſtincta debeant poni in intellectu divino? pag. 182. num. 42.

Attributa, & relationes non ſunt objectum primarium alicujus intellectionis divinæ pag. 184 num. 51.

Nec uniuntur ſecundùm ſuam ſubſtantiam intellectui divino per modum ſpeciei impreſſæ, vel expreſſæ. pag. 186. num. 59.

Repræſentantur ſecundario ab eſſentia divina, quæ unicè gerit in Deo munus ſpeciei pag. 185. num 56.

Licèt attributa, & relationes ſint objectum materiale intellectionis divinæ, pertinent quodammodo ad objectum formale: tanquam modi, & affectiones illius. pag. 187. num 61.

Unicum attributum Dei non poteſt integrari ex formalitatibus pertinentibus ad diverſas lineas in recto ſumptis: & quare? pag 213. num. 78.

Attributum Dei quali in actu primo non poteſt pertinere ad unam lineam, & ſumptum in actu ſecundo ad aliam diverſam. pag. 214. num 87.

Cur ex diſtinctione virtuali inter eſſentiam, & attributa non inferatur diſtinctio realis, benè verò inter attributa, & actum ſecundum per ſe primo illi correſpondentem. pag. 264 num. 16.

Verè, & propriè attributa non dimanant à natura. pag. 266. num. 24.

Attributa per modum virtutis in linea tàm intellectuali, quàm affectiva quo pacto dentur in Deo? pag. 268. num. 27.

Divus Auguſtinus.

In controverſiis divinæ præſcientiæ, voluntatis, & prædeſtinationis inter alios SS. Patres D. Auguſtinus eſt princeps: ad cuius mentem Antiquiores explicari debent, & quare? pag. 208. num. 56.

Non poteſt colligi ex D. Auguſtino, Deum non habere certam præſcientiam futurorum conditionatorum: ſed potius colligitur oppoſitum. pag. 238. num. 16.

Auxi-

Auxilium.

Auxilium Dei præcisè indifferens, non ſufficit, ut voluntas creata liberè ſe determinet ad conſenſum, potius quàm ad diſſenſum: & quare? pag. 224. num. 30.

Auxilium ſufficiens, quod Jeſuitæ vocant congruum, collatum v. g. Petro in ea occaſione, in qua Deus, eum prævidit conſenſurum, non ſufficit, ut ſalvetur, quòd Deus diſcernit illum à non conſentiente, & quod non potius ipſe ſe diſcernit. pag. 251. num. 16.

Auxilium ſufficiens Dei pro aliquo actu dat poteſtatem, & virtutem ſufficientem ad poſitionem ipſius actut. pag. 258. num. 54.

Nullus eſt adultus, cui Deus non ſolum offerat, ſed etiam conferat aliqua auxilia intrinſeca ſufficientia ad ſalutem. pag. 302. num. 22.

Oblatio auxiliorum ſufficientium ad ſalutem, non eſt ſufficiens abſolutè, ut homo teneatur ſe convertere ad Deum finem ſupernaturalem. pag. 303. num. 24.

Ante infuſionem habitus fidei, dùm quis convertitur ad illam, conferuntur plura auxilia juxta providentiam ordinariam. pag. 304. num. 29.

Omnibus parvulis ſufficit, quòd Deus præparet aliqua remedia generalia extrinſeca, quin opus ſit, quòd eis conferat aliquod auxilium intrinſecum. pag. 305. num. 33.

Aliqua auxilia intrinſeca ſufficientia ad ſalutem etiam conferuntur obſtinatis, & quo pacto? pag. 306. n. 37.

Permiſſio peccati conſiſtit in negatione auxilii efficacis. pag. 354. num. 5.

Auxilia inefficacia tàm in electis, quàm in reprobis ſunt effectus prædeſtinationis electorum. pag. 357. num. 24.

Auxilium efficax electorum eſt effectus ſuæ prædeſtinationis. ibid. num. 26.

Axioma.

Illud axioma. *Quæ ſunt eadem uni tertio &c.* explicatur, pag. 108. num. 44.

Quomodò intelligendum illud axioma D. Thomæ: *Deus vult, hoc eſſe propter hoc, ſed non &c.* pag. 172. n. 46.

Quomodò intelligatur illud: *Facienti, quod eſt in ſe, Deus non denegat gratiam.* pag. 306. num. 36.

Explicatur illud axioma: *Quod facit actus actu, facit potentia &c.* pag. 319. num. 95.

B

Mag. Bannes.

MAg. Bannez aſſerens, ſpeciem ſubſtantialem non concurrere activè ad cognitionem, impugnatur. pag. 110. num. 50.

Beati.

Quare beatus non poſſit producere verbum per viſionem beatam: cum tamen Pater æternus illud producat? pag. 123. num. 108.

Omnes beati vident omnia prædicata formalia omnipotentiæ, & terminationem quaſi primariam illius ad defectibile, ut ſic: ſecus autem omnes terminationes illius ſecundarias ad omnia factibilia in particulari. pag. 154. num. 12. 13.

De fide eſt, quemlibet beatum de facto videre in Deo omnia prædicata, quæ ſunt formaliter in ipſo. pag. 156. num. 17.

Viſio, quam habet beatus, vel habere poteſt de Deo, debet eſſe intuitiva, quidditativa, & beatifica. ibid.

Beati poſſunt videre immediatè in Deo ejus actus liberos. pag. 160. num. 34.

Nullus Beatus poteſt videre omnia decreta libera Dei in particulari. ibid. num. 35.

Si beati viderent in Deo omnia decreta libera in particulari, poſſent etiam cognoſcere omnia poſſibilia, tàm quoad *an eſt*, quàm quidditativè. ibid. num. 35.

Quilibet beatus ſolùm cognoſcit ea decreta libera divina, quæ verſantur circa effectus pertinentes ad ſuum ſtatum. pag. 161. num. 37.

Ut beatus cognoſcat in Deo ejus decreta libera, requiritur, quòd Deus illa liberè beato manifeſtet. ibid. num. 38.

Ratio quare unus beatus videt plura decreta libera Dei, quam alius, non eſt major intenſio luminis gloriæ. ibid. num. 39.

Quilibet beatus videt plura decreta libera Dei ſumpta quoad entitatem, non verò quoad terminationem ad creaturas in particulari. ibid.

Beatus poteſt videre in Deo, prius ut *quòd* cognito, effectus exiſtentes in aliqua differentia temporis. pag. 102. num. 40.

Quilibet beatus videt per viſionem beatam aliqua myſteria gratiæ, necnon omnia genera, & ſpecies, pertinentia ad hoc univerſum, inſuper omnia, quæ attinent ad proprium ſtatum. ibid. num. 42.

Quilibet beatus naturaliter appetit ſcire, quæ ſpectant ad perfectionem ſui intellectus, & ad ſuum ſtatum. ibid.

Omnia, quæ aliquando videt beatus in verbo, videt ſimùl à principio ſuæ beatitudinis. ibid. num. 43.

Beatus videt in verbo omnia myſteria gratiæ, quoad ſubſtantiam, non tamen oportet, quòd videat omnia dona gratiæ collata hominibus in particulari. pag. 163. num. 45.

Licet beatus ex vi viſionis eſſentiæ divinæ poſſit videre omnia ſingularia hujus univerſi, non ſequitur, quòd defacto omnia illa videat. ibid. num. 46.

In beato non datur appetitus ad cognoſcenda omnia ſingularia, niſi ea tantùm, quæ pertinent ad ſuum ſtatum, vel ſunt partes principales hujus univerſi. ibid.

Licèt omnes beati, regulariter loquendo, videant in verbo omnia, quæ ad ſuum ſtatum ſpectant: nihilominus poteſt Deus ob ſpeciale regimen ſuæ providentiæ aliquid ex his eis occultare. pag. 164. num. 47.

Beati non vident, nec videbunt in verbo diem judicii ex ſpeciali diſpoſitione Dei ibid. num. 48.

Cognoſcent diem judicii, quando venerit, extra Verbum. ibid.

Omnes beati juxta D. Thomam poſt diem judicii ſcient omnia, quæ Deus ſcientia viſionis novit. ibid.

Non tamen omnes omnia prædicta videbunt in eſſentia divina, ſed ſola anima Chriſti videbit omnia, ſicut, & nunc videt. ibid.

Impoſſibile eſt, aliquem beatum cognoſcere omnia poſſibilia in omnipotentia. ibid. num. 49.

Ut beati viderent omnia poſſibilia in omnipotentia, deberent habere lumen infinitum, ita quòd perfectius excogitari non poſſet, & eſſentiam divinam ſibi unitam modo infinito, & perfectiſſimo excogitabili, ibid.

Ex duobus beatis nullam creaturam, aut effectum particularem in Deo videntibus, impoſſibile eſt, unum videre Deum perfectius alio. pag. 166. num. 56.

Quilibet beatus ex vi viſionis eſſentiæ divinæ videt ſuam viſionem, & lumen, quo illam elicit, per quandam reflexionem. pag. 170. num. 74.

Ex quo ſolum ſequitur, quod cognoſcat creaturam intellectualem quoad potentiam obedientialem quoad *an eſt*, & in communi, & quòd ſimiliter cognoſcat gratiam, non vero in particulari. ibi.

Si beatus videret in verbo omnes creaturas poſſibiles, comprehenderet Deum. pag. 171. num. 75.

Beatitudo.

Beatitudo creata debet præſupponere objectum beatificabile; ſecus vero beatitudo divina, niſi ex modo ſignificandi. pag. 39. num. 50.

Beatitudo perfecta creaturę intellectualis conſiſtit in viſione clara Dei. pag. 74. num. 2.

Beatitudo cujuſcunque creaturę conſiſtit in conjunctione cum ſuo principio. ibid.

Major beatitudo arguitur ex viſione plurium poſſibilium in verbo: minimè verò ex viſione plurium exiſtentium. pag. 164. num. 47.

Ad rationem beatitudinis, ſivè divinę, ſivè createę, ſolùm requiritur, quòd attingat, & poſſideat ſummum bonum; non quòd primariò attingat quidquid ſpectat ad rationem ſummi boni. pag. 186. num. 58.

Vide *gloria prædeſtinatio.*

Bonitas.

Bonitas divina eſt objectum motivum determinativum voluntatis divinę. pag. 269. num. 33.

Bonitas divina amatur à Deo amore propriè, & ſtricte dicto. pag. 274. num. 52.

Quandò bonitas divina amatur à Deo neceſſariò, tàm quoad ſpecificationem, quàm quo ad exercitium? pag. 279. num. 2.

Quandò verò liberè? pag. 282. num. 19.

Creaturę poſſibiles nullam habent bonitatem. pag. 284. num. 25.

Quàm

Quàm conveniens ſit bonitati divinæ, quòd communicetur creaturis modo intellectuali? pag. 330. num. 4.
In quo reſplendeat maximè? ibid.
Data hypotheſi, quòd creaturę poſſibiles amarentur neceſſario à Deo, cur magis tunc divina bonitas diligeretur? pag. 331. num. 42.

Bonum.

Nequit intelligi, niſi dicat aliquo modo ordinem ad exiſtentiam. pag. 284. num. 24.
Non eſt paſſio entis nominaliter, ſed participaliter accepti. pag. 285. num. 35.
Bonum, & verum non convertuntur. pag. 459. num. 40.
Bonum in communi, ut eſt objectum voluntatis creatæ, ut eſt libera, & natura, non eſt multiplex formaliter. pag. 291. num. 60.
Bonum ſecundum ſe terminat voluntatem antecedentem. pag. 299. num. 4.
Ut veſtitum tamen circumſtantiis voluntatem conſequentem. ibid.
Bonum ſecundùm ſe quodammodo præit ſe ipſum, ut veſtitum ſuis circunſtantiis. ibid. num. 5.
Cur bonum tantùm ſcribatur in libro vitæ? pag. 354. num. 7.

C

Carentia.

Carentia viſionis beatæ, ut eſt indebitum beneficium eſt effectus reprobationis negativæ. pag. 371. num. 101.

Cauſa.

Defectus cauſæ activæ vitalis, & voluntariæ non poteſt à Deo ſuppleri. pag. 91. num. 66.
Nulla cauſa inferior per ſolam ſubordinationem extrinſecam ad cauſam ſuperiorem redditur potens ad operationem, vel effectum excedentem ſe. pag. 93. num. 74.
Cauſa principalis intendit per ſe primo aſſimilare ſibi effectum, ſecus verò cauſa inſtrumentalis. pag. 134. num. 40.
Omnis cauſa, quæ in operando movetur à ſe, eſt principalis, & non inſtrumentalis. ibid. num 41.
Quando D. Thomas ait: quod *nulla creatura poteſt agere ea, quæ ſunt ſupra naturam, quaſi principalis agens, poteſt tamen agere, quaſi agens inſtrumentale &c.* loquitur de inſtrumento minus rigoroſo, vel de creatura, quæ non habet vim radicalem in ordine ad operationes ſupernaturales. pag. 137. num. 55.
Cauſa non præcontinens in ſua virtute aliquam actionem nequit illam elicere, niſi in virtute alterius cauſæ ſuperioris elevantis. pag. 139. num. 64.
Continentia cauſæ ſuorum effectuum eſt ſufficiens ratio ad hoc, ut in cauſa prius cognita, ut *quod* poſſint videri effectus. pag. 162. num. 41.
Cauſa finalis eſt vera, & propria cauſa. pag. 269. nu. 34.
Qui ſit proprius modus concurrendi cauſę primę cum cauſa ſecunda. pag. 275. num. 58.

Charitas.

Actus charitatis procedere non poteſt à voluntate creata, mediante Spiritu-ſancto, gerente vices habitus charitatis. pag. 129. num. 20.
Actus charitatis eſt diſpoſitio ad gratiam, quæ probabiliter eſt diſpoſitio ad actum charitatis pag. 127. num. 13.
Actus charitatis procedit à voluntate creata informata per habitum charitatis tanquam à cauſa principali. pag. 136. num. 52.
Habens charitatem, ut quatuor, & eliciens actum charitatis, ut octo, elicit illum inſtrumentaliter quo ad gradum, & exceſſum: licèt eliciat principaliter ſubſtantiam actus: & qualiter hæc cohæreant inter ſe? ibid. num. 53. & num. 54.
Actus charitatis, qui regulariter fit à nobis, eſt ex natura ſua permanens. Quo non obſtante, poteſt dari divinitus aliquis actus charitatis ex natura ſua tranſiens, ſpecie diſtinctus à permanenti. ibid. num. 54.
Charitas eſt virtus proximè influens in actum ſupernaturalem amoris, ſecundùm quod eſt vitalis, & voluntarius. pag. 140. num. 69.
Ut actus charitatis ſit liber, ſufficit, quòd voluntas ratione ſui poſſit elicere actum oppoſitum, vel omittere actum charitatis. pag. 151. num. 108.
Charitas non terminatur ad creaturas, ut continentur in Deo, tanquam in cauſa, ſicut lumen gloriæ. pag. 168. num. 67.
Objectum primarium, & formale charitatis eſt bonitas divina, ut comprehendens æquè primo bonitatem eſſentiæ, & attributorum. pag. 270. num. 37.
Charitas non ordinat activè alias virtutes ad ſuum objectum: & quo pacto dicatur ordinativa. pag. 333. num. 17.

Chimera.

Chimæræ, & non entia cognoſcuntur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. pag. 201. num. 25.

Chriſtus.

Chriſtus per ſcientiam beatam animæ ſuæ non comprehendit ſcientiam divinam viſionis. pag. 155. num. 15.
Chriſtus per lumen finitum videt omnia, quæ Deus ſcit ſcientia viſionis licèt hæc ſint infinita. pag. 168. nu. 67.
A prædeſtinatione Chriſti non dependet eſſentialiter prędeſtinatio noſtra, ſed præcisè juxta præſentem providentiam pag. 354. num. 3.
Chriſtus eſt finis ſuæ humanitatis in prima ſui productione. pag 359. num 37.
Præſentia ſubſtantialis Chriſti in Euchariſtia eſt finis aliorum Sacramentorum aliarumque rerum ordinis naturalis. ibid.
Chriſtus mortuus non eſt, propriè loquendo, pro rebus naturalibus, ſed adſummùm indirectè. pag. 361. num. 45.
Subſtantiæ Adæ eſt effectus prædeſtinationis Chriſti. pag. 363. num. 62.
Non Ideo eſt cap. Adami in ſtatu innocentiæ. ibid.
Chriſtus, & remedium peccati originalis debent mutuam dependentiam in diverſo genere cauſæ. pag. 369. num. 95.

Cœlum

Cœlum empyreum habet influentiam in hæc inferiora juxta D. Thomam. pag. 173. num 7.
Poteſt permitti, quod illam non habeat. ibid.

Cognitio.

Cognitio dependens à phantaſmate, & independens ab illo ſunt eſſentialiter diverſę. pag. 13. num. 48. & 49.
Cognitio omnium poſſibilium eſt ſimpliciter infinita, & arguit comprehenſionem Dei pag. 74. num. 6.
Cognitio clara, & quidditativa Dei poteſt eſſe finita. ibid.
Cognitio omnium poſſibilium eſt perfectior cognitione merè quidditativa Dei & non comprehenſiva. pag. 75. num. 9.
Cognitio omnino connaturaliter attingens aliquod objectum, debet convenire cum eo in gradu immaterialitatis; ſecus vero cognitio non omninò connaturalis objecti. pag. 82. num. 35.
Cognitio per participationem eſt imperfecta, & deficiens. pag. 153. num. 8.
Cognitio comprehenſiva alicujus obiecti petit unionem connaturaliſſimam objecti cum potentia, media ſpecie intelligibili, & connaturaliter recipi in cognoſcente. ibid.
Cognitio poſſibilium in omnipotentia non conducit ad cognitionem quidditativam Dei pag. 158. num. 26.
Cognitio attributorum, & relationum per ſe requiritur, & conducit ad cognitionem quidditativam eſſentię divinæ. ibid.
Cognitio terminata ad ſolam eſſentiam eſt eſſentialiter diverſa à cognitione proprietatum in illa: & quare? ibid.
Quid ſit cognitio matutina, & quid veſpertina? pag. 160. num. 32.
Cognitio plurium unica, & indiviſibilis poteſt quadrupliciter contingere ibid. num. 33.
Eadem numero cognitio poteſt eſſe ſimùl intuitiva, & abſtractiva reſpectu diverſorum, immò reſpectu ejuſdem ſucceſſivè, maximè quando notitia eſt ſuperioris ordinis. pag. 163. num. 44.
Cognitio quidditativa omnipotentiæ, ut præcontentivę hominis infert infallibiliter cognitionem quidditativam ejuſdem, ut præcontentivæ formicæ, & quare? pag. 153 num 7.
Ex cognitione quidditativa omnipotentiæ non arguitur co-

cognitio alicujus creaturæ poſſibilis in particulari, & quare? pag. 170. num. 74.

Ex cognitione omnium poſſibilium in verbo ſequitur comprehenſio Dei. pag. 171. num. 75.

Ex cognitione omnium poſſibilium in ſe ipſis, ſeu extra verbum ſequitur arguitivè comprehenſio omnipotentię. ibid. num. 77.

Cognitio intellectiva eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. pag. 172. num. 1.

Cognitio ſecundaria immediatè terminata ad creaturas repugnat Deo, & quare? pag. 195. num. 94.

Cognitio creaturæ in Deo perfectior eſt, quàm cognitio creaturæ in ſe ipſa, & quare? ibid.

Creaturæ omnes perfectiùs cognoſcuntur in Deo clarè viſo, quam in ſe ipſis, & cur? ibid.

Cognitio divina.

Eadem virtualiter cognitio divina eſt intelligentia, ut terminata ad eſſentiam divinam, tanquam ad principium per ſe notum, & eſt ſimul ſcientia, ut terminata ad eandem eſſentiam divinam, ſecundùm quod eſt cauſa virtualis attributorum, pag. 178. num. 23.

Probabile eſt, quod in Deo diſtinguantur virtualiter intelligentia, & ſcientia. ibid.

Non eſt inconveniens, quod aliqua cognitio divina ex vi illius, quod dicit pro explicito ratione ſuæ lineæ, non ſit comprehenſiva dummodò comprehenſiva ſit ſecundùm id, quod affert pro implicito, & per tranſcendentiam. ibid. num. 24.

Cognitio divina non terminatur ad futurum, ut futurum. pag. 199. num. 19. uſque ad num. 24.

Eadem formaliter cognitio divina abſque diſtinctione virtuali, poteſt terminari ad rem ut poſſibilem, & ad eandem, ut exiſtentem. pag. 230. num 50.

Cognitio divina ſivè directa, ſivè reflexa nullam poteſt pati variationem, aut mutationem. pag 233. num. 67.

Illam pateretur, ſi futura non eſſent Deo phyſicè præſentia. ibid. & per totum §. 2.

Cognoſcentia.

Cognoſcentia diſtinguuntur à non cognoſcentibus in hoc, quod præter formam propriam, nata ſunt habere formam alterius rei. pag. 172. num. 2. 4. & 5.

Communicatio.

Communicari, & non communicari ad intra arguit diſtinctionem virtualem intrinſecam in divinis, ſecùs verò communicari, & non communicari ad extra. pag. 49. num. 28.

Compoſitio.

Non omnis compoſitio affert imperfectionem in utroque extremo componente. pag. 101. num. 13.

Comprehenſio.

Comprehenſio quid? pag. 152. num. 1.

Ad cognitionem comprehenſivam ſtrictam requiritur, quòd objectum cognoſcatur ſecundùm omnia formalia, quæ eſſentialiter, vel per modum proprietatis illi conveniunt. ibid. num 2.

Ad comprehenſionem ſtrictam objecti requiritur, quòd cognoſcantur omnia, quæ virtualiter ei conveniunt. ibid. num. 3.

Ad comprehenſionem cauſæ non requiritur cognitio effectuum contingentium. ibid. num. 4.

Conceptus.

Conceptus *in*, & conceptus *ad* relativus qualiter diſtinguantur tàm in creatis, quàm in divinis. pag. 32. n. 31.

Concluſio.

Concluſio deducta ex una præmiſſa de fide, & alia naturali eſt entitativæ naturalis: immò etſi deducatur ex duabus præmiſſis de fide. pag. 15. num. 54.

Concluſio Theologica deducta ex una præmiſſa naturali, & altera de fide ultimò reſolvitur in revelationem mediatam. pag. 21. num. 68.

Ex concluſionibus contentis in aliquo principio aliquæ ſunt latentiores, aliquæ minus latentes. pag. 165. numer. 51.

Concurſus.

Concurſus ſimultaneus non ſufficit ad diſcernendum conſentientem à non conſentiente. pag. 250. num. 12.

Concurſus prævius Dei ad converſionem liberam neceſſario requiritur ad hoc, ut Deus ſit cauſa prima, & primus motor reſpectu illius. pag. 254. num. 31. uſque ad 33.

Conditio.

Conditio diſparata, & ex natura ſua impertinens ad poſitionem eventus, poteſt fieri pertinens, & conducens extrinſecè ex diſpoſitione divina. pag. 237. num. 12.

Conditionalis propoſitio.

Conditionalis propoſitio, cujus conditio non connectitur infallibiliter metaphyſicè cum effectu, eſto antecedat ad poſitionem illius, ſi ſumatur in vi illationis, eſt omnino falſa, & ut talis cognoſcitur à Deo per ſcientiam naturalem. pag. 235. num. 4.

Conjunctum.

Poteſt conjunctum ex aliquibus extremis eſſe implicatorium, etſi extrema diviſivè ſumpta non repugnent. pag 96. num. 86.

Connexio.

Connexio neceſſaria duorum non ſemper arguit dependentiam in utroque extremo. pag. 194. num. 88.

Conſenſus.

Conſenſus ſalutaris non eſſet gratia, & beneficium ſalutare Dei, ſi Deus tantùm tribuat conſentienti ſolam gratiam ſufficientem, & non efficacem. pag. 250. n. 12.

Contactus.

Non quilibet contactus corporis eſt ſufficiens ad hoc, ut aliquid dicatur eſſe in alio, tanquam in loco. pag. 57. num 21.

Qualis contactus corporis ſit ſufficiens, ut tangens dicatur eſſe in illo, tanquam in loco? ibid.

Contingens.

Effectus contingens pro priori ad ſui exiſtentiam exercitam, & ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci, non eſt determinatus ad habendum exiſtentiam, vel carentiam illius, unde nullam habet veritatem objectivam. pag. 225. num. 31.

Contradictoria.

Ut realiter verificentur prædicata contradictoria non eſt neceſſe, quòd formalitates, ſecundùm quas verificantur, diſtinguantur realiter entitativè, vel formaliter ex natura rei. pag 44. num. 12.

Ut talia prædicata contradictoria verificentur, non ſufficit diſtinctio fundamentalis, & formalis rationis, ſed requiritur, & ſufficit diſtinctio virtualis actualis intrinſeca ante omnem operationem intellectus. pag. 46. nu. 18. uſque ad 24.

Corpus.

Ex duobus corporibus penetratis, nullum eſſet in altero, tanquam in loco. pag. 56. num. 14.

Corpora cœleſtia cauſant formas in mixtis inferioribus non influendo, ſed movendo juxta D. Thomam. pag 145. num. 91.

Corpus cœleſte, juxta D. Thomam cùm ſit movens motum, habet rationem inſtrumenti, quod agit in virtute principalis agentis ibid.

Corpus cœleſte eſt cauſa univerſalis, ideoque poteſt producere gradum corporis in ſubſtantiis corporeis ſublunaribus. ibid.

Creaturæ.

Creaturæ dupliciter poſſunt cognoſci à beatis, vel in Deo ex vi viſionis beatæ, vel in ſe ipſis immediatè. pag. 160. num. 32.

Creaturam eſſe latentiorem in omnipotentia non conſiſtit præcisè in eo, quod ſit abſolutè perfectior; nec pendet ex eo, quod ſit abſolutè imperfectior. pag. 168. n. 63.

Conſiſtit in eo, quod ſit perfectior tàm ſecundùm ſuam eſſentiam, quàm ſecundum modum eſſendi. ibid. num. 64.

Creaturæ nullo modo comprehenduntur ſub objecto primario alicujus intellectionis divinæ. pag. 184. num. 49.

Creaturæ poſſibiles cognoſcuntur à Deo in ſua eſſentia tanquam in cauſa prius cognita. pag. 189. num. 71.

Si creaturæ cognoſcerentur à Deo immediatè in ſe ipſis, pertinerent ad objectum formale, & ſpecificativum intellectionis divinæ pag. 191. num. 82.

Creaturæ non ſupponuntur poſſibiles pro priori ad omnipotentiam. pag. 193. num. 87.

Creaturæ poſſibiles ex ſe nullam habent vim ad movendum intentionaliter intellectum divinum ad ſui cognitionem. pag. 195. num. 92.

Creaturæ poſſunt dici ſpecificativum virtuale perfectionum divinarum, & qualiter? pag. 200. num. 59.

Impoſſibile eſt, quòd aliqua creatura determinet voluntatem divinam, aut divinum intellectum. pag. 201. n. 27.

Crea-

Creaturæ ſolùm ſunt objectum materiale, & ſecundarium voluntatis divinæ. pag. 269. num. 33.
Deus diligit creaturas exiſtentes, & futuras. pag. 281. num. 12.
Cum omnimoda libertate. ibid. num. 13.
Deus eſt cauſa creaturarum per voluntatem. pag. 298. Vide. *futurum*. *Poſſibile*.

D

Debitum.

DEbitum eſt duplex, aliud morale, quod provenit ex lege: aliud phyſicum, ſeu metaphyſicum, quod fundatur in natura rei ſecundum ſe. pag. 145. num. 92.

Decretum divinum.

Decretum liberum Dei, ut futurum, non eſt medium, in quo Deus certò cognoſcat futura. pag. 219 num. 14.
Impoſſibile eſt, quòd tale decretum habeat rationem futuri. ibid.
Decretum liberum Dei non eſt poſteriùs prædicatis neceſſariis, itaut illa ſint priora pro aliquo priori *in quo* ſivè reali, ſivè rationis cum fundamento in re: quare? pag. 220. num. 15. & 16.
Idem decretum, ſi cognoſceretur certò à Deo pro ſigno antevertenti ejus exiſtentiam, eveniret neceſſario, & non libere. ibid. num. 17.
Idem decretum liberum Dei petit exiſtere in omni ſigno æternitatis, & nunquam poteſt cognoſci à Deo pro priori ad ſuam exiſtentiam exercitam. pag. 221. n. 19.
Idem decretum liberum Dei quare poſſit concipi cum fundamento in re in aliquo ſigno, ut poſſibile, & in nullo, ut futurum. ibid. num. 20.
Ex admiſſione decreti liberi futuri, in quo Deus cognoſcat futura abſoluta ſequitur dari ſcientiam mediam contingentium abſolutorum: ac proinde duas ſcientias medias admittendas eſſe à Jeſuitis. pag. 222. num. 21.
Adhuc admiſſo tali decreto futuro, non aſſignatur à Suarez medium ſufficiens cognitionis futurorum conſequenter ad ſua principia. ibid.
Decretum Dei ab intrinſeco efficax eſt ratio à priori quare futura ſint præſentia Deo, tàm phyſicè, quàm objectivè in æternitate. pag. 225. num. 33.
Decretum Dei indifferens de conſenſu, vel ejus carentia non poteſt eſſe ratio ſufficiens determinativa conſenſus præ ejus carentia pag. 226. num. 36.
Decretum Dei ab intrinſeco efficax eſt medium unicum, in quo Deus certo, & infallibiliter futura abſoluta libera cognoſcat. pag. 227. num. 41.
Decretum Dei efficax de actu libero noſtræ voluntatis eſt ſufficiens medium ad illum infallibiliter cognoſcendum: adhuc dato, quod tale decretum non ſit cauſa adæquata illius. pag. 228. num. 44.
Decretum Dei indifferens eſt medium inſufficiens, ut in illo determinatè, & infallibiliter cognoſcatur conſenſus liber voluntatis creatæ. ibid. num. 45.
Decretum Dei efficax, & infallibiliter inferens conſenſum, nec dependet, nec dependere poteſt ex præviſione ſcientiæ mediæ talis conſenſus ſub ſtatu conditionato. pag. 229. num. 46.
Decretum liberum Dei de futuritione alicujus rei eſt infallibiliter liberè connexum cum illa: & qualiter? ibid. num. 47.
Decretum Dei efficax non tollit, ſed potius cauſat libertatem actus humani. pag. 230. num. 51.
Decretum Dei de futuris contingentibus abſolutis non eſt ſufficiens medium, ut hæc in illo infallibiliter cognoſcantur, ſublata præſentia phyſica futurorum in æternitate: & quare? pag. 233. num. 69.
Decretum actu in Deo exiſtens eſt medium omninò requiſitum, ut in illo Deus cognoſcat certò metaphyſicè futura conditionata. pag. 240. num. 20.
Pro priori ad decretum Dei efficax actu exiſtens nullum eſt medium objectivum, in quo Deus certò, & ab æterno cognoſcat futurum conditionatum, v. g. conſenſum futurum Petri ſub conditione auxilii *A*. pag. 241. num. 25.
Decretum Dei cur requiratur, ut futurum abſolutum, vel conditionatum futurum ſit; cum tamen non requiratur ad hoc, ut poſſibile ſit poſſibile? pag. 243. num. 33.
Sine decreto Dei ab intrinſeco efficaci non eſt intelligibile, quòd futurum conſtituatur in ratione futuri. pag. 244. num. 37.
Decretum Dei efficax eſt forma conſtitutiva futuri. pag. 246. num. 43.
Decretum Dei efficax eſt forma conſtitutiva præteriti. pag. 248. num. 51.
Decretum efficax Dei, licèt non requiratur ad futuritionem per modum cauſæ efficientis, deſideratur tamen ad illam per modum cauſæ formalis. ibid. num. 54.
Decretum efficax Dei eſt cauſa efficiens futuritionis eo proportionali modo, quo omnipotentia eſt cauſa efficiens poſſibilitatis. Cum quo cohæret, quòd ſit etiam cauſa formalis, & qualiter? ibid. num. 55.
Non obſtante, quòd decretum liberum Dei conſiſtat in actu neceſſario abſque aliquo ſuperaddito, vel realiter, vel virtualiter, eſt ſufficiens medium, ut in eo cognoſcantur futura. pag. 296. num. 84.
In Deo non poteſt dari ullo modo novum decretum in tempore. pag. 297. num. 86.
Decretum conditionatum, aliud ex parte actus, aliud præciſè ex parte objecti, & in quo extat diſcrimen utriuſque? pag. 308. num. 45.
Decretum conditionatum ex parte objecti, & abſolutum ex parte actus aliud eſt purè conditionatum, quia nihil decernit ex parte objecti: aliud aliquid abſolutè decernit ex parte objecti. ibid.
In Deo dantur decreta abſoluta ex parte actus, & purè conditionata ex parte objecti circa omnes combinationes poſſibiles conditionatas. ibid.
Omnis futuritio adhuc conditionata dependet à decreto Dei ab æterno exiſtenti. ibid.
Ad exiſtentiam decreti abſoluti ex parte actus, & conditionati ex parte objecti in Deo ſufficit mutatio conditionata ex parte objecti. pag. 308. num. 46.
Objectum decreti abſoluti ex parte actus, & purè conditionati ex parte objecti, non eſt purè poſſibile. pag. 309. num. 48.
Hujuſmodi decreta abſoluta ex parte actus, & purè conditionata ex parte objecti non ſunt abſurda, & inutilia. pag. 310. num. 49.
Deus decreto ex ſe, & ab intrinſeco efficaci prædefinit omnes actus liberos bonos voluntatis creatæ. ibid. num. 51.
Si decretum Dei non eſſet ex ſe, & ab intrinſeco efficax, in actione creata daretur aliqua formalitas non dependens à Deo: & quænam ſit? pag. 312. num. 58.
Decreta Dei ab intrinſeco efficacia non lædunt libertatem creatam. pag. 313. num. 67.
Decreta Dei conditionata etiam ſunt ex natura ſua, & ab intrinſeco efficacia. ibid. num. 96.
Decretum prædeterminativum ad materiale peccati, & decretum permiſſivum formalis illius tantùm logicè connectuntur infallibiliter cum formali. pag. 329. num. 136.

Definitio.

Plures definitiones inadæquatæ non arguunt diſtinctionem realem formalitatum, quæ definiuntur; neque diſtinctionem formalem ex natura rei pro priori ad intellectum. pag. 44. num. 11.

Demonſtratio.

Demonſtratio *quia* eſt verè, & abſolutè demonſtratio, licèt comparativè ad demonſtrationem *propter quid*, poſſit dici quodammodò demonſtratio ſecundum quid. pag. 7. num. 28.

Denominatio.

Denominationes ſcientis, & volentis cur non poſſint Deo advenire in tempore abſque præjudicio mutationis, ſicut denominationes Creatoris Domini? pag. 233. num. 65. & 66.
Denominatio intrinſeca poteſt advenire abſque ulla diſtinctione ex parte formæ, ſed præciſè ex parte connotati. pag. 295. num. 79.
Diſcrimen inter denominationes creantis, & liberè volentis, & aliarum ſimilium. pag. 297. num. 89.

Deſiderium.

Viſis effectibus, dantur in homine deſideria naturalia cognoſcendi perfectè cauſam. pag. 74. num. 3.
In Deo non datur affectus deſiderii in ordine ad bona propria. pag. 276. num. 60.

Nec in ordine ad bona extrinſeca: & cur? pag. 178. num. 67.

Determinatio.

Determinatio primi agentis liberi non tollit libertatem determinationis agentis ſecundi, & quare? pag. 223. num 26.
Determinatio futuri in ſuis cauſis ſecundis creatis non eſt ſufficiens medium ad hoc, ut certò, & infallibiliter cognoſcantur; ſecus autem determinatio ejus in cauſa prima: & quare? pag. 219. num. 48. & 49.

Deus.

Deus eſt objectum primarium, & principale noſtræ Theologiæ ſaltem inadæquatum. pag. 19. num. 62.
Deum exiſtere eſt per ſe notum ſecundùm ſe pag. 25 num. 2.
Deum exiſtere eſt per ſe notum beatis. pag. 26. num. 3.
Deum exiſtere non eſt per ſe notum quoad nos. ibid. num. 4.
Probabile eſt, in Deo eſſe idem formaliſſimè lumen principiorum, & ſcientiam abſque diſtinctione virtuali: etiam eſt probabile, quód diſtinguantur virtualiter. pag. 27. num. 7
Deum colendum eſſe, eſt per ſe notum nobis in ſuppoſitione, quod Deus exiſtat. pag. 28. num. 15.
Deum eſſe, non poteſt à nobis demonſtrari à priori, benè autem à poſteriori. pag. 29 num. 16.
In Deo exiſtentia intelligibilis, & entitativa ſunt virtualiter idem. pag. 37. num. 42. & 43.
Si diſtinguerentur virtualiter, non eſſet Deus unum ens per ſe formaliſſimè ibid.
Deus non exiſtit adhuc in eſſe intelligibili per intellectionem ſcientificam, ſed per primordialem. ibid. num. 44.
In Deo conceptus radicis cum præciſione ſumptus eſt perfectior in ratione ſpecificativi gratiæ, quam conceptus intellectionis in ratione ſpecificativi viſionis; ſecus verò in eſſe entis. pag. 40. num. 52.
Ut in Deo detur diſtinctio virtualis inter aliquas formalitates non eſt ſufficiens, quód æquivaleant rebus creatis realiter diſtinctis. pag. 41. num. 53.
Deus non componitur ex partibus integralibus, quia non eſt corpus. pag. 42. num. 1.
Nec componitur ex materia, & forma. ibid.
Nec admittit compoſitionem ex ſuppoſito, & natura. ibid.
Nec ex eſſentia, & exiſtentia. ibid.
Excludit etiam compoſitionem ex genere, & differentia. pag. 50. num. 38.
Et etiam ex ſubjecto, & accidenti. ibid.
Eſt omninò ſimplex, nec venire poteſt in compoſitionem aliorum. ibid.
Deus inter ſua prædicata abſoluta non admittit diſtinctionem rei à re, benè tamen inter prædicata relativa. pag 48. num. 2.
Inter nulla prædicata Dei datur diſtinctio realis, quam appellat Scotus formalem ex natura rei. Probatur ex Conciliis, & SS. Patribus. ibid. num. 3. & 4.
Veritas, & bonitas non diſtinguuntur virtualiter in Deo in ſe conſideratæ: diſtinguuntur vero ſic in ratione objecti. pag. 48. num. 25.
In Deo Paternitas non includitur eſſentialiter per tranſcendentiam in natura divina: eſt tamen illi eſſentialis adinſtar modi inadæquati. pag. 51. num. 42.
Deus eſt in omnibus rebus intimè, & immediatè immediatione ſuppoſiti. pag. 53. num. 1.
Ratio, qua hoc probat D. Thomas eſt efficax & demonſtrativa. ibid.
Deus nequit communicare creaturæ virtutem ad producendum ens ſub univerſaliſſima ratione entis. pag. 54. num. 4.
Deus etiam dum operatur medio inſtrumento, debet immediatè producere *eſſe* effectus. ibid.
Deus debet conjungi cum effectu, & paſſo conjunctione ſuppoſiti, & non præcisè conjunctione virtutis. ibid. num. 7.
Solus Deus eſt cauſa principalis exiſtentiæ. pag. 55. num. 8.
Deus eſt ubique. Ibid. num. 9.
Deus non eſt in loco, nec in rebus per ſuam ſubſtantiam, ut diſtinctam ab attributis, tamquam per rationem formalem. ibid. num. 10.
In Deo ratiò formalis exiſtendi in loco, & in rebus eſt operatio virtualiter tranſiens. ibid. num. 11.
In Deo ratio formalis eſſendi in loco eſt contactus virtutis. ibid. num. 12.
In Deo immenſitas non diſtinguitur virtualiter ab omnipotentia. pag. 56. num. 16.
In Deo non datur *ubi* pertinens ad ordinem eſſendi. pag. 57. num. 20.
Deus non exiſtit actu in ſpatiis immaginariis, ſeu extra Mundum. pag. 59. num. 24.
Deus non habet *ubi* intrinſecum, ratione cujus in ſe ipſo exiſtat. pag. 60. num. 27.
Deus non poteſt exiſtere in vacuo. ibid. num. 29.
Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. pag 61. num. 32.
Objectiones contra hoc ſolvuntur. ibid. num. 35.
Modus, quo Deus eſt in rebus per eſſentiam, non coincidit cum modo eſſendi per potentiam. ibid.
Modus, quo Deus eſt in rebus per potentiam, non eſt præciſe moralis, & metaphoricus, ſed etiam phyſicus. ibid.
Deus non eſt per potentiam in ſpatiis immaginariis, nec in creaturis poſſibilibus, ſed tantum in exiſtentibus. ibid. num. 36.
Deus non eſt per præſentiam in creaturis poſſibilibus, præteritis, & futuris, nec in ſua eſſentia divina. ibid. num 37.
Quare Deus ſit in rebus per potentiam, & non per alia attributa diſtincta ab omnipotentia. pag 62. num. 38.
Deus non eſt ſpecialiter in anima juſti per ſolam aſſiſtentiam extrinſecam. ibid. num. 39
Immo non poteſt Deus eſſe in ulla creatura per aliquem modum ſpecialem adhuc *ſecundùm quid*, niſi medio aliquo dono intrinſeco. ibid.
Quod donum debet eſſe ſupernaturale. ibid.
Deum eſſe in anima juſti per ſpecialem modum, non ſic intelligendum eſt, quod præciſe dona creata animæ donentur, ſed etiam, quod Deus unus, & trinus ſit in anima realiter, & ſubſtantialiter. ibid. num 40.
Deum eſſe ſubſtantialiter in anima juſti per ſpecialem modum ratione gratiæ habitualis, conſiſtit in eo, quod eſt in illa tanquam cognitus in cognoſcente, & amatus in amante. ibid num. 41.
Deus non eſt in Angelo ſpeciali modo ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ut objectum amatum ab illo amore naturali. pag 64 num 45.
Deus comparatur ad actum fidei formatę per modum objecti intrinſecè cogniti, & ſubſtantialiter ſimpliciter uniti; ſecus vero ad actum fidei informis. ibid. n. 46.
Deus ratione novi augmenti gratiæ aſſiſtit novo, & ſpeciali modo animæ juſti. pag. 65. num. 54.
Deus eſt ſpeciali modo, & novo in anima beati per gratiam conſumatam. ibid. num. 55.
Deus eſt omnino immutabilis. pag. 66. num. 1.
Omne, quod non eſt Deus, eſt mutabile. ibid. num. 2.
Deus eſt menſura etherogenea creaturarum. pag. 67. num 12.
Deus ut clarè viſibilis ſecundum ſuam eſſentiam continetur ſub objecto adæquato ſpecificativo intellectus creati. pag. 74 num. 4.
Licèt Deus ſit in ſe infinitus, poteſt attingi modo finito ab intellectu creato. ibid. num. 6
Quomodo Deus cum ſit objectum infinitum poſſit ſpecificare viſionem ſui quidditativam, quæ eſt cognitio ſimpliciter finita. pag. 75. num. 11. & 12.
Deus non continetur intra objectum quaſi ſpecificativum intellectus humani ſecundùm ſuam ultimam differentiam, prout eſt determinatè potentia naturalis. pag. 78. num. 19.
Deus prout eſt in ſe viſibilis, continetur ſub objecto extenſivo intellectus humani ſumpti ſecundùm ſuam ultimam differentiam. ibid.
Deus prout eſt in ſe continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani accepti ſecundum ſuam ultimam differentiam. ibid. num. 20.
Deus prout eſt comprehenſibilis ab intellectu divino, continetur ſub ente, ac proinde ſub ratione objecti ſpecificativi intellectus creati. pag. 82. num. 36.
Deus, & creatura, licet ſolum conveniant analogicè in ratione communi entis, conveniunt tamen ſpecificè in ratione objecti ſpecificativi intellectus humani. ibid. num. 37.

Deus

Deus non poteſt ſupplere concurſum principii vitalis ad actionem vitalem, per quam principium vivit, licèt ſupplere poſſit concurſum illius ad effectus vitales, per quos non vivit. pag 92. num. 73.
Deus, & omnia prædicata ipſius ſunt ſupernaturalia, pag. 94. num. 79.
Deus nequit quidditativè repræſentari per ſpeciem finitæ, & limitatæ perfectionis. pag. 116. num. 78.
Impoſſibile eſt, quòd Deus uniatur cum intellectu creato in ratione luminis gloriæ. pag. 128. num. 15.
Impoſſibile eſt, quòd Deus uniatur voluntati creatæ per modum charitatis. pag. 129. num. 20.
Cur Deus poſſit uniri naturæ humanæ per modum ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ, & non intellectui creato per modum luminis gloriæ? pag. 130. n. 24. uſque ad 31.
Quod Deus eſt incomprehenſibilis ab intellectu creato, adhuc divinitus, eſt immediatè de fide. pag. 154. n. 9.
Adhuc permiſſo, quòd eſſentia divina poſſit uniri intellectui creato in ratione intellectionis, non ſequitur, quod Deus poſſit comprehendi ab intellecto creato per præfatam intellectionem divinam. ibid. num. 10.
In Deo datur formaliter, & propriè cognitio intellectiva. pag. 171. num. 1.
In Deo datur ſcientia ſtrictè dicta reſpectu creaturarum. pag. 176. num. 15.
In Deo datur ſcientia ſtrictè dicta reſpectu attributorum ſuorum. pag. 177. num. 19.
In Deo datur ſcientia ſtrictè dicta ſui à poſteriori per effectus creatos. pag. 178. num. 25.
Qualiter hoc intelligatur? pag. 179. num. 26.
In Deo radix ſciendi, & volendi diſtinguitur virtualiter à ſcire, & velle; & quare? pag. 181. num. 38.
Deum ſe ipſum formaliter intelligere eſt de fide. pag. 183. num. 43.
Deus ſe ipſum non ſolùm quidditativè, ſed comprehenſivè cognoſcit juxta fidem. ibid. num. 44.
Deus cognoſcit omnia alia à ſe ſecundùm proprias eorum naturas diſtinctè, & comprehenſivè, juxta fidem catholicam. ibid. num. 45.
Deus cognoſcit omnia poſſibilia ſub omni modo, quo cognoſcibilia ſunt: immò cognoſcit omnia mala. ibid. num. 46.
Deus eſt objectum primarium ſaltem inadæquatum, & principalitatis intellectionis divinæ. ibid. num. 47.
Deus, ut unus, eſt objectum ſupernaturale pag. 186. num. 61.
Deus cognoſcit creaturas poſſibiles in ſua eſſentia, tanquam in cauſa prius cognita. pag. 189. num. 71.
Deus non cognoſcit immediatè creaturas in ſe ipſis, ſed unicè in ſua eſſentia tanquam in cauſa. pag. 191. num. 79.
Si Deus cognoſceret creaturas immediatè in ſe ipſis, iſtæ pertinerent ad ſpecificativum intellectus divini. ibid.
Si Deus cognoſceret creaturas poſſibiles immediatè in ſe ipſis, cognitio divina inniteretur veritati creatæ quieſcendo in illa, quod eſt abſurdum, & implicatorium. pag. 185. num. 48.
Si Deus cognoſceret creaturas immediatè in ſe ipſis, ſequeretur, quòd beatitudo Dei æquè primò conſiſteret in cognitione creaturarum, ac in cognitione divinæ eſſentiæ. pag. 192. num. 85.
Deus cognoſcit omnia poſſibilia in ſua ſcientia, ex ſuppoſitione, quòd ſcientia in Deo non diſtinguatur virtualiter ab omnipotentia. Si verò ſcientia ſit diſtincta ab omnipotentia, non cognoſcit Deus poſſibilia in ſua ſcientia. pag. 194. num. 89.
Qualiter Deus cognoſcat peccata, & entia rationis chimærica, quorum non eſt cauſa? ibid. num. 90.
Deus nullam poteſt habere cognitionem ſecundariam per ſe primò terminatam ad creaturas: & quare? pag. 195. num. 94.
Deus producit creaturas per intellectum, & voluntatem juxta ſacram Scripturam. pag. 196. num. 1.
Deus per eandem cognitionem poteſt cognoſcere, & de facto cognoſcit, ſuam eſſentiam, creaturas poſſibiles, & futura. pag. 198. num. 15.
Deus nequit cognoſcere futura, ut futura. pag. 199. num. 19. uſque ad 24.
Deus non ſcit, ſeu videt res futuras, quia futuræ ſunt, ſed è contra, ideò res ſunt futuræ, quia ſciuntur, & videntur à Deo. pag. 206. num. 46.
Deus certò, & infallibiliter cognoſcit ab æterno futura, antequam ſint in propria duratione, ratione præſentiæ phyſicæ, quam habent in æternitate. pag. 208. num. 54
Si Deus, & ejus operationes non menſurarentur æternitata, ſed alia menſura inferiori, non poſſet cognoſcere certò, & infallibiliter futura. ibid. num. 56.
Si Deus in tempore terminaretur novo modo ad creaturam, quo non terminabatur ab æterno per ſcientiam, & voluntatem, argueretur mutatio intrinſeca in Deo. pag. 210. num. 64.
In Deo nullum attributum habet ex parte rei conceptæ rationem actus primi. pag. 249. num. 1.
Non quælibet æquivalentia ad res creatas realiter diſtinctas ſufficit ad ſtabiliendam in Deo diſtinctionem virtualem ex parte rei conceptæ, & quæ requiratur? pag. 253. num. 25.
Non ſalvatur in Deo vita per modum actus primi, ſed per modum actus ſecundi. ibid. num. 26.
In Deo dantur virtutes à potentiis virtualiter diſtinctæ. ibid. num. 27.
Ut in eo exiſtant, ſufficit difficultas formalis objectiva vincenda, quamvis ſit impoſſibilis difficultas ſubjectiva. pag. 254. num. 29.
In Deo non datur amor purè affectivus erga creaturas pag. 255. num. 36.
In Deo datur amor ſtrictè talis, & gaudium circa ſe ipſum. pag. 258. num. 51.
Qui affectus relegantur à Deo, & admittuntur. pag. 278. num. 67. & deinceps.
In Deo non eſt propriè odium. ibid. num. 72.
Nec propriè ira. ibid. num. 75.
Deus diligit ſe neceſſariò tàm quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium. pag. 279. num. 2.
Deus diligit creaturas exiſtentes, & futuras. pag. 281. num. 12.
Cum omnimoda libertate. ibid. num. 13.
Deus non amat creaturas poſſibiles. ibid. num. 24.
In ſuppoſitione, quod Deus amaret creaturas poſſibiles; eas amaret neceſſariò omnino. pag. 284. num. 29.
In quo conſiſtat actus liber Dei, & in quo non conſiſtat? Vide *Actus*, *& libertas.*
Quomodo in Deo diſtinguantur volitio, & nolitio? pag. 295. num. 80.
In Deo nequit dari novum decretum in tempore. pag. 297. num. 86.
Cur Deus mutaretur, ſi incipere vellet aliquid in tempore, ſecus verò ſi ab æterno non vellet, quod de factò voluit? pag. 298. num. 91.
Quo pacto Deus modo invariabili odio habeat peccatorem, & illum diligat dum eſt in gratia? ibid.
Deus eſt cauſa creaturarum per voluntatem: & quare? ibid. num. 1.
In Deo datur voluntas ſigni, & beneplaciti: & in quo conſiſtat? ibid. num. 2. & 3.
Voluntas beneplaciti in Deo dividitur in voluntatem antecedentem, & conſequentem, & in quo conſiſtat? pag. 299. num 3. & 4.
Voluntas antecedens, qua Deus vult, omnes homines ſalvos fieri, non eſt adæquatè inefficax. pag. 300. num. 10.
Hujuſmodi voluntas eſt verè, & formaliter in Deo ibid. num. 11.
Non omnis voluntas in Deo formaliter exiſtens impletur. ibid.
Deus omnibus adultis non ſolum offert, ſed etiam confert aliqua auxilia intrinſeca ſufficientia ad ſalutem. pag. 302. num. 22.
Non rectè cohæret cum ſuavi providentia Dei, quòd de facto elevet naturam rationalem ad finem ſupernaturalem, & quòd non conferat medium ſufficiens juxta capacitatem illius, ut vitam æternam conſequi valeat. pag. 303. num. 25.
Quo pacto ſe gerat Deus cum parvulis circa media ſufficientia ad ſalutem? pag. 305. num. 33.
In Deo dantur plures actus liberi abſque aliqua mutatione tàm ex parte ſui, quàm ex parte creaturarum. pag. 307. num. 41.
Deus prædefinit decreto ex ſe, & ab intrinſeco efficaci actus liberos bonos voluntatis creatæ. pag. 310. num. 51.

Digitized by Google

Si decretum Dei in ordine ad actionem creatam non eſſet ex ſe, & ab intrinſeco efficax, daretur in ea aliqua formalitas independens ab ipſo tanquam à cauſa. pag. 312. num. 58.
In quo diſtinguantur concurſus ſimultaneus Dei, & concurſus prævius? ibid. num. 59. & deinceps.
Explicatur quo pacto concurſus ſimultaneus Dei ſit univerſaliſſimus, eſtò non concurrat ad actionem creaturæ prout à creatura. pag. 313. num. 65.
Quomodo verificetur, quod Deus eſt cauſa immediata actionis creaturæ prout à creatura, medio concurſu prævio, non obſtante, quòd concurrit media qualitate creata, & non concurrit ad hanc formalitatem per concurſum ſimultaneum? ibid.
Decreta Dei ab intrinſeco efficacia non lædunt libertatem creatam. ibid. num. 67.
Ex capite prædeffinitionis nequit Deus neceſſitare voluntatem creatam. pag. 317. num. 88.
Decreta Dei conditionata etiam ſunt ex natura ſua, & ab intrinſeco efficacia. pag. 320. num. 96.
Deus non prædeffinit formale peccati. ibid. num. 100.
Nec ullo modo concurrit ad formale illius. pag. 321. num. 102.
Si Deus concurreret poſitivè ad formale peccati, ageret per actionem turpem, & inhoneſtam. ibid. num 105.
Deus prædeffinit decreto intrinſeco, & efficaci, odium Dei, quo ad omnes rationes, quæ non exprimunt deformitatem moralem. pag. 312. num. 109.
Cur Deus poteſt præmovere præmotione phyſica ad materiale odii Dei, ſecus verò motione morali? pag. 325. num. 124.
In Deo datur imperium monaſticum ſupponens electionem mediorum. pag. 335. num. 28.
In Deo datur voluntas efficax. & abſoluta eligens prædeſtinatos ad gloriam. pag. 345. num. 2.
Quomodo ſter, quod Deus vellit permiſſionem peccati propter bonum pœnitentiæ ſupponentis neceſſariò peccatum, & non velit ipſum peccatum. pag. 347. num. 16.
In Deo datur vera reprobatio. pag. 364. num. 68.
In Deo non eſt formaliſſimè eadem voluntas actualis puniendi, & voluntas oſtendendi voluntatem actualem puniendi: & quare? pag. 367. num. 86.

Diſcretio.

Ad diſcretionem boni à malo futuram condionatè, requiritur ex parte Dei principium actu exiſtens præparans hujuſmodi diſcretionem. pag. 350. num. 10.

Diſcurſus.

Diſcurſus realis, & etiam vitalis objectivus repugnat Deo. pag. 176. num. 17.
Poteſt concedi in Deo diſcurſus objectivus realis circa creaturas, & virtualis objectivus circa attributa. ibid.

Diſpoſitio.

Diſpoſitio qualiter differat ad habitu? pag. 7. num. 28.
Ultima diſpoſitio ad aliquam formam, ſivè naturalem, ſivè intelligibilem non poteſt eſſe connaturalis ſubjectò, cui forma non eſt connaturalis. pag. 95. num. 83.
Variæ acceptiones diſpoſitionis. pag. 125. num. 3.
Diſpoſitio propria ad receptionem alicujus formæ eſt etiam diſpoſitio ad effectum formalem illius pag. 126. num. 9.
Diſpoſitio non requiritur ad quamcumque formam, ſed ad eam, quæ in aliquo ordine eſt ultima. pag. 127. num. 11.
Diſpoſitio diſtinguitur eſſentialiter ab habitu. pag. 122. num. 32.

Diſtinctio.

Diviſio diſtinctionis rationis in eam, quæ eſt rationis ratiocinantis, & illam, quæ eſt rationis ratiocinatæ defenditur contra Illuſtriſſimum Palanco eam impugnantem. pag. 55. num. 51.
Ut detur diſtinctio virtualis inter prædicata divina non ſufficit eorum æquivalentia ad res creatas realiter diverſas. ibid. num. 53.
Diſtinctio rei à re non datur inter prædicata divina abſoluta, datur verò inter perſonas. pag. 42. num. 2.
Diſtinctio realis ex natura rei, quam ſupponit Scotus inter nulla prædicata divina invenitur. pag. 43. num. 3.
Et probatur ex Conciliis, & SS. Patribus. ibid. num. 4.
Id ipſum probatur ratione. ibid. num. 5.
Diſtinctio fundamentalis, & formalis rationis ratiocinatę datur inter eſſentiam divinam, attributa, & relationes. pag. 45. num. 15.
Immo inter prædictas formalitates divinas datur diſtinctio virtualis actualis intrinſeca ante omnem operationem intellectus. pag. 46 num. 16.
Diſtinctio fundamentalis ſolùm datur inter prædicata divina pertinentia ad diverſas lineas adæquatas; non vero inter prædicata ejuſdem lineæ. ibid. num. 17.
Omnis diſtinctio virtualis eſt re ipſa fundamentalis, & è contra; non tamen ſunt formaliſſimè eadem diſtinctio, cum ex diverſo capite oriantur. pag. 47. num. 20.
Ad diſtinctionem virtualem inter prædicata divina non ſemper requiritur, quod æquivaleant prædicatis creatis realiter diverſis. pag. 48. num. 26.
Qualiter diſtinctio virtualis thomiſtica licèt ſit realis, & actualis differat à diſtinctione Scotica formali ex natura rei. ibid. num. 27.
Diſtinctio virtualis inter prædicata divina minimè opponitur ſimplicitati Dei, nec infinitati. pag. 49. num. 29.
Diſtinctio virtualis actualis inter eſſentiam divinam, & attributa ſalvatur adhuc reſpectu intellectus divini. pag. 177. num. 20. & 22.
Diſtinctio virtualis attributorum inter ſe, & à natura divina unde ſumatur? pag. 182. num. 42.
Diſtinctio celebris ſenſus compoſiti, & diviſi etiam admittitur à protectoribus ſcientiæ mediæ recentioribus, qui ea utuntur. pag. 256. num. 40.
Diſtinctio inter actum eſſentialem, & notionalem conſiſtit in eo, quod primus dicit tantum ordinem ad objectum, & poſterior ad terminum realiter productum. pag. 263. num. 11.

Donum.

Nullum donum præter gratiam habitualem eſt ratio formalis ad hoc, quòd Deus ſit ſimpliciter per ſpecialem modum in anima per modum objecti cogniti, & amati. pag. 65. num. 48.
Nullum donum præter gratiam unit ſimpliciter animæ Deum, ut ultimum finem fruendum. ibid. num. 53.
Cœtera dona ſupernaturalia, præter gratiam ſanctificantem, v. g. fides, auxilium, illuminatio &c. poſſunt eſſe ratio, quare Deus ſit in anima ſpeciali modo *ſecundum quid*. pag. 66. num. 56.
Inter ſeptem dona Spiritus-ſancti datur donum imperii: & ſub quo comprehendatur? pag. 339. num. 53.
Omnia dona tàm naturalia, quàm ſupernaturalia reprobis collata ſunt effectus reprobationis. pag. 372. n. 106.
Dona illa, quæ ſunt effectus eliciti prædeſtinationis, non ſunt effectus reprobationis. ibid. num. 107.
Dona vero illa naturalia, & ſupernaturalia electorum, quæ non ſunt effectus eliciti prædeſtinationis poſſunt eſſe effectus reprobationis. ibid.

E

Eccleſia.

In Eccleſia eſt neceſſaria neceſſitate medii Theologia ſacra. pag. 2. num. 8.

Effectus.

Ordo effectuum eſt juxta ordinem cauſarum: & qualiter? pag. 145. num. 88.
Ex effectibus contentis in aliqua cauſa aliqui ſunt latentiores, aliqui minus latentes. pag. 165. num. 51. & 52.
Effectus contingens poteſt cognoſci certò in cauſa libera non impedita. pag. 123. num. 24.
Ad effectum prædeſtinationis tres conditiones requiruntur, & quæ ſint. pag. 354. num. 2.
Permiſſiones omnium peccatorum in electis ſunt effectus ſuæ prædeſtinationis. pag. 357. num. 21.
Permiſſiones peccatorum in reprobis ſunt effectus prædeſtinationis electorum. ibid. num. 22.
Subſtantia prædeſtinati quoad primum ſui *eſſe* eſt effectus prædeſtinationis. pag. 359. num. 35.
Non omnis effectus imperatus accipit aliquam realitatem intrinſecam à cauſa imperante. pag. 362. num. 53. & ſequent.
Alii ſunt effectus reprobationis negativæ, & alii reprobationis poſitivæ. pag. 371. num. 101.
Effectus reprobationis, ſivè poſitivæ, ſivè negativæ non eſt peccatum ipſum. ibid.
Effectus reprobationis poſitivæ ſunt permiſſiones omnium

nium peccatorum, quę ſunt pœna alterius peccati præcedentis. ibid.
Effectus reprobationis poſitivæ eſt pœna æterna tàm damni, quàm ſenſus. ibid.
Effectus reprobationis negativæ eſt carentia viſionis beatę, ut eſt indebitum beneficium. ibid.
Effectus reprobationis eſt ſubſtantia reprobi. ibid. num. 104
Sunt etiam omnia dona tàm naturalia, quàm ſupernaturalia reprobis collata. pag. 372. num 106.
Non ſunt effectus reprobationis dona illa, quæ ſunt effectus eliciti prædeſtinationis. ibid. num. 107.
Poſſunt eſſe effectus reprobationis dona naturalia, & ſupernaturalia electorum, quæ non ſunt effectus eliciti prædeſtinationis. ibid.
Eſt effectus reprobationis totum hoc univerſum. ibid. num. 108.
Vide *Prædeſtinatio*, *&* *Reprobatio*.

Electio.

Electio, quæ eſt actus voluntatis, non ordinat activè, pag. 333. num. 17.
Electio in nobis non connectitur infallibiliter cum executione, & uſu aliarum potentiarum. pag. 336 num. 33.
Electio efficax prædeſtinatorum ad gloriam eſt omnino gratuita, & ante præviſa eorum merita. pag. 346. n. 10.
Electio mediorum dependet tanquam à cauſa ab intentione finis. pag. 348. n. 23. & ſequent.
Cur nequit coaleſcere in recto ex actu intellectus, & voluntatis. pag 330. num 9.
Executio mediorum addit difficultatem ſupra electionem. pag. 336. num. 31.
Electio quomodo ſit prior, & poſterior in ordine directo, & reflexo, quam imperium pag. 339. num. 54.
Eſt conſenſus ſui in ordine reflexo. ibid.
Electio efficax mediorum neceſſario præſupponit voluntatem efficacem finis. pag. 348. num. 23. & ſequent.
Quamvis intentio ſit reſpectu finis ab alio exequendi neceſſariò præſupponitur ad electionem. ibid. num. 26.
Etiam ſi electio terminaretur ad merita, & intentio ad finem per modum coronæ, hæc neceſſario præſupponitur ad illam. ibid. num. 29.

Ens.

Licèt ens in *eſſe* entis ſit analogum reſpectu ſuorum inferiorum, nihilominus in *eſſe* objecti intellectus creati, eſt quid ſimpliciter unum. pag. 82. num. 37.
Ens ſupernaturale eſt ſupra omnem naturam creatam abſolutę poſſibilem, quæcumque illa ſit. pag. 93. num. 75.
An detur diſtinctio virtualis inter ens, & ejus proprietates, nempe verùm, bonum, &c. eſt ſatis ambiguum. pag 32. num. 31.
Ens mobile in ratione objecti Philoſophiæ non diſtinguitur virtualiter à ſe ipſo ſumpto ſecundùm ſe. pag. 35. num. 37.
Ens ut ſic, prout tantum implicitè dicit ſua inferiora, nec primario, nec ſecundariò attingitur ab intellectu divino: & quare? pag. 188. num. 67.

Ens divinum.

Ens divinum, ut ambiens eſſentiam, & attributa, eſt quid perfectius in *eſſe* rei, quam ſola eſſentia divina, ſecus autem in eſſe objecti. pag. 186. num. 58.

Eſſe.

Qualiter *eſſe* ſit, & dicatur proprius effectus Dei? pag. 54. num. 6.
Eſſe unum in alio per eſſentiam, præſentiam, aut potentiam, quid ſit? pag. 60. num. 31.

Eſſentia.

Eſſentia divina non diſtinguitur virtualiter à ratione ſpeciei, & verbi. pag. 35 num. 36.
Eſſentia divina eſt actus purus tàm in linea intellectiva activa, quàm in linea intelligibili paſſiva. ibid.
Si eſſentia divina non tranſcenderet per attributa, & relationes, non haberet perfectiſſimum infinitatis modum; immo nec eſſet actus purus. pag 50. num. 37.
Eſſentia divina unitur intellectui beati per modum ſpeciei in ordine ad viſionem claram Dei. pag. 98. num. a.
Eſſentia divina concurrit activè ad viſionem beatam per modum ſpeciei. pag. 110. num. 48.
Eſſentia divina unita intellectui beati per modum ſpeciei ſpecificat viſionem beatam. ibid. num. 49.
Ex eo, quòd eſſentia divina concurrat activè per modum ſpeciei in viſionem beatam, nulla arguitur imperfectio. pag. 111. num. 55.
Eſſentia divina concurrens per modum ſpeciei ad viſionem beatam non eſt inconveniens, quod determinetur ab intellectu creato per modum comprincipii, & quod ſimul cum illo eliciat viſionem creatam per modum operationis: & qualiter hoc intelligi debeat. pag. 112. num. 57.
Eſſentia divina de facto unitur menti beatorum per modum verbi. pag. 119 num. 90.
Eſſentia divina eſt ita immaterialis, ut per ſe ipſam ſit actu intelligibilis, & actu intellecta. ibid.
Eſſentia divina eſt actus purus in linea intelligibili paſſiva, ac proinde ſuum *eſſe* actu intellectum. pag. 121. num. 98.
Unde implicat, quòd fiat actu intellecta per verbum creatum. ibid.
Eſſentia divina unita per modum ſpeciei eſt verè forma intelligibilis reſpectu intellectus creati. pag 125. nu. 4.
Cur eſſentia divina non poſſit uniri per modum ſpeciei intellectui creato abſque diſpoſitione ex parte intellectus, cum tamen perſonalitas divina de facto uniatur humanitati ſine diſpoſitione ex parte humanitatis? pag. 126. num. 10.
Si eſſentia divina poſſet uniri intellectui creato per modum luminis gloriæ, etiam uniri poſſet per modum gratiæ habitualis: immo per modum intellectus, & animæ. pag. 128. num. 16.
Si eſſentia divina uniretur intellectui creato per modum luminis gloriæ ſubordinaretur animæ, & intellectui. pag. 129. num 18.
Si eſſentia divina uniretur intellectui creato per modum luminis gloriæ, reciperet in ſe viſionem beatam. ibid. num 19.
Cur eſſentia divina poſſit uniri intellectui creato per modum ſpeciei, & non per modum luminis gloriæ? pag. 130. num. 23.
Implicat contradictionem, quòd eſſentia divina videatur prout eſt in ſe ſine attributis, & perſonis; aut perſona ſine eſſentia. pag. 157. num. 18.
Eſſentia divina adhuc permiſſo, quòd diſtinguatur ex natura rei à relationibus, & attributis, non poteſt quidditativè videri ſine illis. ibid. num. 19.
Eſſentia divina diverſo modo connectitur cum attributis, & relationibus, ac omnipotentia cum poſſibilibus: & ratio hujus diverſitatis. ibid. num. 20.
Eſſentiam divinam videri quidditativè, & prout eſt in ſe, & videri inadæquatè, eſt manifeſta implicatio. ibid. num. 22.
Si eſſentia divina videretur clarè ſine attributis, & relationibus, argueretur realis entitativa diſtinctio inter eſſentiam, & prædictas perfectiones. ibid.
Si eſſentia divina exiſteret ſine perſonis, eſſet diverſa ab eſſentia divina nunc exiſtente: pag. 159 num. 27.
Eſſentia divina ut communicabilis per generationem, & ſpirationem explicat rationem ſummi boni, quàm non explicat conſiderata præciſè ſecundùm ſe. ibid.
Eſſentia divina, attributa, & relationes conveniunt de facto in eadem ratione communi viſibilitatis ab intellectu creato. ibid.
Qualiter eſſentia divina per modum ſpeciei poſſit repræſentare decreta libera Dei, tàm ipſi, quàm beatis. pag. 161. num. 38.
Eſſentia divina repræſentat creaturas per modum cauſæ. pag. 163. num. 44.
Unio eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei cum tanta, vel tanta perfectione eſt ratio, cur hic beatus videat has creaturas poſſibiles præ aliis. pag. 165. num. 51.
Eſſentia divina ſumpta ſecundùm diverſas rationes formales, poteſt ſpecificare cognitiones divinas virtualiter inter ſe diſtinctas, & quomodo? pag. 180. num. 33. & 34.
Eſſentia divina nullo modo poteſt repræſentare primario creaturas, ſivè per modum ſpeciei impreſſæ. pag. 184. num. 49.
Sola eſſentia divina, ut virtualiter diſtincta ab attributis, & relationibus eſt objectum primarium, tàm motivum, quàm terminativum cujuſcumque intellectionis divinæ. ibid. num. 51.
Sola eſſentia divina unitur cum proprio intellectu per modum ſpeciei. pag. 186. num. 59. & 60.

Eſſen-

Eſſentia divina ſe ipſam primariò repræſentat, attributa, & relationes ſecundario. pag. 184. num. 52.
Eſſentia diuina licèt ſit objectum connaturale reſpectu ſcientiæ divinæ, non tamen eſt objectum illius connaturaliſſimum. pag. 187. num. 64.
Unde non eſt neceſſè, quod ſcientia, & eſſentia Dei omninò conveniant in immaterialitate. ibid.
Eſſentia diuina eſt quid perfectius in *eſſe* objecti, quàm ens, prout abſtrahit ab increato, & à creato; & quare? ibid. num. 65.
Eſſentia diuina connectitur cum creaturis poſſibilibus: ex quo nulla arguitur imperfectio. pag. 189. num. 74.
Ut eſſentia divina ſit cauſa, in qua tanquam in medio prius cognito, cognoſcantur creaturæ, non requiritur, nec conducit ad rem, quod referatur ad illas. pag. 190. num. 75.
Eſſentia diuina eſt medium, in quo cognoſcuntur creaturæ tanquam in cauſa, non ſolùm ut eſt cauſa efficiens, ſed exemplaris, & finalis. ibid. num. 76.
Eſſentia diuina in eodem ſigno, in quo cognoſcitur, ut cauſa exemplaris creaturarum, cognoſcitur & jam, ut cauſa efficiens earumdem. ibid. num. 78.
Si eſſentia diuina non eſſet objectum *quòd* prius cognitum ducens in cognitionem creaturarum, creaturæ eſſent objectum formale, & primarium cognitionis diuinæ. pag. 191. num. 81.
Si eſſentia diuina repræſentat ſecundariò creaturas, non cognoſcit illas immediatè in ſe ipſis. pag. 192. num. 83.
Impoſſibile eſt, quòd eſſentia diuina per modum ſpeciei, aut verbi repræſentent primario creaturas. ibid.
Eſſentiam divinam neceſſario connecti cum poſſibilibus, nullam arguit dependentiam, aut imperfectionem in Deo. pag. 194. num. 88.
Cur ex diſtinctione virtuali inter eſſentiam, & attributa non inferatur diſtinctio realis, benè vero inter attributum, & actum ſecundum per ſe primò illis correſpondentem? pag. 264. num. 16.
Eſſentia divina non eſt forma adæquatè conſtituens objectum congruum divinæ dilectionis. pag. 273.
Vide *Deus*. *Natura divina*.

Eubulia.

Eubulia, Syneſis, & Prudentia diſtinguuntur virtualiter adæquatè in Deo. pag. 342. num. 73.

Evidentia.

Evidentia actualis primorum principiorum non eſt de eſſentia ſcientiæ rigoroſè talis. pag. 5. num. 18.

Exequtio.

Exequtio mediorum addit difficultatem ſupra electionem ipſorum. pag. 336 num. 31.
Execucio gloriæ fit ex meritis. pag. 351. num. 46.
Eſt ex juſtitia, & jam ſi intenſio ſit ex miſericordia. ibid.

Exiſtentia.

Exiſtentia eſt magìs intima rei productæ in quantùm talis, quàm forma ſubſtantialis. pag. 54. num. 5.
Exiſtentia conſenſus, v. g. poſtea habenda non poteſt eſſe ratio, quare conſenſus ſit determinatè futurus pro tempore eam antecedente. pag. 225. num. 32.
Exiſtentia eventus conditionatè futuri non poteſt eſſe medium objectivum, & determinativum intellectus divini ad ſui infallibilem cognitionem. pag. 242. n. 27.

Exiſtentia divina.

Exiſtentia Dei eſt per ſe nota ſecundùm ſe. pag. 25. num. 2.
Immò eſt per ſe nota beatis. pag. 26. num. 3.
Non eſt per ſe nota quoad nos. ibid. num. 4.
Exiſtentia Dei in eſſe entis non eſt virtualiter diſtincta ab ejus eſſentia, nec extra conſtitutivum adæquatum naturæ divinæ. pag. 32. num. 30.
Conceptus exiſtentiæ, ſubſiſtentiæ, & eſſentiæ ſunt in Deo idem formaliſſimè abſque diſtinctione virtuali. ibid. num. 34.
Exiſtentia intelligibilis & entitativa non diſtinguuntur in Deo virtualiter. pag. 37. num. 42.
Exiſtentia divina non communicatur humanitati Chriſti ut prædicatum commune, ſed ut appropriatum perſonalitati Verbi, & ratione ipſius perſonalitatis, quæ eſt ratio primaria terminandi. pag. 159. num. 39.

F

Magiſt. Ferre.

M. Ferre docens, Deum prout eſt in ſe non contineri ſub objecto ſpecificativo intellectus humani impugnatur pag. 78. num. 21.
Idem docens, futura conditionata, quarum conditio numquam ponetur, cognoſci à Deo per ſcientiam viſionis, impugnatur. pag. 201. num. 26.

Fides.

Habitus fidei de eodem objecto poteſt compati cum habitu ſcientifico theologico. pag. 12. num. 44.
Qualiter fides ſit habitus principiorum reſpectu noſtræ Theologiæ, & non ſcientia ſubalternans? pag. 9. num. 33.
Et in hoc differt à ſcientia beata. ibid.
Ratio *ſub qua* fidei, ut obſcura non eſt ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ. pag. 12. num. 43.
Aſſenſus fidei licèt in ſe obſcurus poteſt influere in aſſenſum Theologicum, qui ſit exactivè clarus. pag. 14. num. 49.
Fides non eſt principium proximum concluſionis Theologicæ pag. 15. num. 54.
Præmiſſæ de fide poſſunt inferre concluſionem naturalem. ibid.
Fides formata attingit Deum ut objectum intrinſecè cognitum, & ſubſtantialiter animæ unitum pag. 64. num. 46.
Fides informis attingit Deum ut objectum animæ unitum *ſecundùm quid*. ibid.
Actus fidei poteſt activè procedere à ſpeciebus entitativè naturalibus elevatis tamen aliquo lumine ſupernaturali. pag. 112. num. 59.
Pro radicando habitu fidei non debet poni aliud donum ſupernaturale à gratia ſanctificante diſtinctum, ſive in juſtis, ſive in peccatoribus. pag. 147. num. 96. uſque ad 100.
Habitus fidei ſufficienter elevat mediatè animam peccatoris ad hoc, ut per modum radicis influere poſſit in actum ſupernaturalem fidei. pag. 149. n. 100.
Fides non terminatur ad creaturas, ut continentur in objecto primario, ſcilicet Deo, tamquam in cauſa, ſicut lumen gloriæ. pag. 167. num. 60.
Quo pacto fides eſt initium juſtificationis. pag. 304 num. 28.
Probabile eſt, quòd in primo inſtanti uſus rationis nullus detur infidelis negativè; ſed in hoc modo dicendi adhuc concedendi ſunt infideles negativè in majori ætate. pag. 306. num. 35.
Probabile etiam eſt oppoſitum. ibid. num. 36.
Quomodo cum hoc cohæreat, quod teneatur ad converſionem ad Deum finem ſupernaturalem? ibid.

Finis.

Quæ ſit cauſalitas bonitatis divinæ, ut habeat rationem finis. pag. 41. num. 54.
De ratione finis eſt exercere verè, & propriè rationem cauſæ relatæ ad ea, quæ ſunt ad finem. pag. 269. num. 34.
Volitio efficax mediorum debet præſupponere aliquam volitionem formalem finis in ſeipſo. pag. 300. num. 13. & deinceps.
Voluntas efficax, & abſoluta mediorum efficacium ad aliquem finem ſupponit voluntatem efficacem, & abſolutam ipſius finis. pag. 348. num. 23.
Finis in operabilibus ſe habet reſpectu mediorum, ſicut principia in ſpeculabilibus reſpectu concluſionum. ibid. num. 25.
Quamvis intentio ſit reſpectu finis ab alio exequendi neceſſario præſupponitur ad electionem. ibid. n. 26.
Etiam ſi electio terminetur ad merita, & intentio ad finem per modum coronæ, hæc neceſſario præſupponitur ad illam. ibid. num. 29.

Finis ultimus.

Deſiderium, quòd omnes habent ad ſuum ultimum finem non terminatur ad illum ſub ratione diſtincta, ſed ſub aliqua ratione communi. pag. 28. num. 15.

Forma.

Forma naturalis ex ſuo conceptu formali involvit imperfectionem, non autem forma intelligibilis. pag. 101. num. 12.

For-

Forma naturalis limitatur à ſubjecto, non verò forma intelligibilis. ibid.
Forma naturalis debet eſſe accidens, vel quid incompletum in linea ſubſtantiæ: forma verò intelligibilis poteſt abſolvi ab utroque eorum. ibid. num. 13.
Forma intelligibilis non unitur intellectui per inhærentiam, aut informationem, ſed per identitatem. pag. 107. num. 40.
Forma intelligibilis ſive naturalis, ſive ſupernaturalis ſit, non poteſt uniri ſubjecto non habenti quantitatem virtutis, ut ea poſſit uti, niſi media diſpoſitione præſtante prædictam quantitatem. pag. 125. num. 5.
Forma naturalis limitatur à ſubjecto, cujus eſt forma, ſecus verò forma intelligibilis. pag. 128. num. 16.
Nulla datur forma conſtitutiva futuri independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci. pag. 244. n. 37.
Forma conſtitutiva præteriti in *eſſe* talis quænam? pag. 247. num. 49.
Ad quamlibet formam ſequitur inclinatio. pag. 262. num. 2.
Ad formam intellectus, ſeu ad objectum aprehenſum ſequitur appetitus. ibid.
Ad formam intelligibilem ſequitur appetitus rationalis, ſeu voluntas. ibid.
Forma poteſt præſtare diverſas denominationes intrinſecas abſque ulla ſui mutatione adhuc virtuali, ſed præcisè per diverſa connotata. pag. 295. num. 79.

Forsàn forſitàn.

Forsàn, forſitàn, fortè licèt ponantur in ſcriptura, dum Deus loquitur, nullam dubietatem ſignificant, nec arguunt in cognitione divina. pag. 238. num. 15.

Futuritio.

Futuritio futuritionis futuri pro priori ad decretum exercitum divinæ voluntatis eſt chimerica. pag. 218. num. 8. & 9.
Futuritio infallibilis rerum formaliter conſiſtit in actuali præparatione, ſeu determinatione cauſæ primæ ad illarum productionem. pag. 246. num. 43.
Omnis futuritio vera, adhuc conditionata dependet à decreto Dei ab æterno exiſtenti. pag. 245. num. 40.

Futurum.

Omnia futura ſunt Deo præſentia ſaltem objectivè in æternitate. pag. 68. num. 15.
Omnia futura ab æterno fuerunt, & nunc ſunt Deo phyſicè præſentia in æternitate. ibid. num. 17.
Ex eo, quòd omnia futura ſint Deo phyſicè præſentia in æternitate nullum inconveniens, neque contradictio ſequitur. pag. 72. num. 28.
Futurum quid ſit? Et qualiter diſtinguatur à poſſibili, & exiſtenti. pag. 216. num. 1.
Futurum aliud abſolutum, & aliud conditionatum. ibid.
Non omnia futura ſemper eveniunt juxta Ariſt. & D. Thom. pag. 236. num. 6.
Quodlibet futurum ſivè conditionatè, ſivè abſolutè tale, petit ex propriis meritis cauſam actu ab æterno exiſtentem. pag. 241. num. 23. & 24.
Futurum non conſtituitur in eſſe talis infallibiliter per non repugnantiam ad eſſendum, nec per omnipotentiam, nec per utrumque. pag. 244. num. 34.
Futurum in ratione talis non conſtituitur adæquatè per carentiam exiſtentiæ. ibid. num. 35.
Futurum dependens unicè à voluntate divina, v. g. productio Angeli, & hujus mundi, reſpicit decretum Dei, ut unicam, & adæquatam rationem ſuæ futuritionis. ibid.
Variæ ſententiæ circa formam conſtitutivam futuri referuntur. ibid. num. 36.
Futurum non conſtituitur in *eſſe* talis per aliquam formam independentem à decreto Dei ab intrinſeco efficaci. ibid. num. 37.
Ex eo, quòd futurum conſtituatur in *eſſe* talis per carentiam exiſtentiæ nunc, & exiſtentiam poſteà habendam independenter à decreto efficaci Dei, ſequitur, quod voluntas divina determinetur à creatura, quòd eſt impoſſibile, pag. 245. num. 39.
Ulterius ſequitur, quòd hæc propoſitio de fide: *Nunc Antichriſtus eſt futurus:* ſit falſa ibid. num. 40. & 41.
Futurum pro tempore futuritionis debet actu habere aliquod determinativum exiſtentiæ poſtea habendæ. ibid. num. 42.
Futurum rectè diffinitur per hoc, quod eſt: *Determinatum in Deo ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti.* pag. 246. num. 43.
Futurum, ut futurum ſecundùm id, quod importat intrinſecè, & præciſo decreto Dei, non dicit realiter, & phyſicè ordinem ad exiſtentiam habendam, aut connexionem cum illa. ibid. num. 44.
Futurum non importat intrinſecè aliquod eſſe reale objectivum connexum cum exiſtentia poſtea habenda. ibid. num. 45.
Qui concedit futuro tale eſſe objectivum intrinſecum, agit contra D. Thom. ibid.
Qualiter futurum differat à præterito in modo ſuæ conſtitutionis formalis juxta probabilem ſententiam. pag. 247. num. 49.

Futurum abſolutum.

Futurum abſolutum aliud conditionatum, & aliud contingens. pag. 216. num. 1.
Aliæ diviſiones futuri abſoluti. ibid.
Futura abſoluta pro priori ad decretum divinæ voluntatis, nec ſunt futura, nec repræſentabilia à divina eſſentia, ſive per modum ideæ, ſivè per modum ſpeciei. pag. 219. num. 11.
Futura libera abſoluta non poſſunt certo à Deo cognoſci immediatè in ſe ipſis, ſeu in veritate objectiva antecedenter ad decretum Dei ab intrinſeco efficax. pag. 224. num. 28.
Futura abſoluta, quæ a ſola Dei voluntate pendent, taliter cognoſcuntur à Deo in decreto efficaci ſuæ voluntatis, ut aliter ab ipſo non poſſint cognoſci. pag. 227. num. 40.
Circa talia futura datur in Deo decretum ab intrinſeco efficax juxta omnes Thomiſtas, & aliquos Jeſuitas.
Omnia futura abſoluta libera cognoſcuntur à Deo in ſuo decreto libero ab intrinſeco efficaci tanquam in medio unico, & omnino requiſito ad eorum cognitionem certam, & infallibilem ibid. num 41.
Futura abſoluta non poſſent cognoſci à Deo certò, & infallibiliter, ſi Deus, & ejus cognitio non menſuraretur æternitate. pag. 231. num. 56.
Ut futura contingentia abſoluta omnino infallibilitèr cognoſcantur à Deo, neceſſario requiritur eorum præſentia phyſica in æternitate. pag. 232. num. 59.
Si futura contingentia abſoluta non eſſent phyſicè præſentia ab æterno Deus bis cognoſceret ea abſolutè, quod eſt abſurdum. ibid. num. 60.
Si futura abſoluta non eſſent Deo phyſicè præſentia, cognitio Dei eſſet mutabilis, immo decretum divinæ voluntatis. ibid. num. 61.
Si futura abſoluta non eſſent Deo phyſicè præſentia in æternitate, æternitas, quæ tunc eſſet, foret diverſæ rationis, ac æternitas, quæ nunc eſt. pag. 233. n. 68.

Futurum conditionatum.

Futura conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, non cognoſcuntur à Deo per ſcientiam viſionis, ut vult Magiſter Ferre. pag. 201. num. 26.
Neque per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ut ponit Illuſtriſs. Godoy. ibid. num. 27.
Per quam ſcientiam, & qualiter à Deo attingantur, explicatur. pag. 202. num. 28. uſque ad 31.
Futura, non quia futura ſunt, videntur à Deo, ſed potius, quia videntur à Deo, futura ſunt. pag. 206. nu. 46. uſque ad 54.
Futurum conditionatum quid? pag. 235. num. 1.
Prima diviſio futuri conditionati. ibid.
Futurum conditionatum, cujus conditio connectitur neceſſariò abſolutè, vel infallibiliter cum eventu futuro, ſi ſumatur in vi illationis cognoſcitur à Deo certo per ſcientiam neceſſariam, & independenter à decreto libero divinæ voluntatis. ibid. num. 3.
Si autem prædicta futura conditionata non ſumantur in vi illationis præcisè, ſed etiam per modum futuri, ut talis, non ſpectant ad ſcientiam Dei neceſſariam, ſed liberam. ibid.
Futurum conditionatum, cujus conditio nunquam ponetur, eſt triplex. ibid. num. 2.
Propoſitio de futuro conditionato, cujus conditio non connectitur infallibiliter metaphyſicè cum eventu, eſtò præcedat poſitionem illius, ſi ſumatur in vi illationis, eſt omnino falſa, & ut talis cognoſcitur à Deo per ſcientiam naturalem. ibid. num. 4.

Quodlibet futurum conditionatum, ut futurum, ex vi ſuæ conditionis, eo modo, quo ex vi illius eſt conditionatè futurum, cognoſcitur à Deo per ſcientiam omninò infallibilem ſubjectivè. ibid. num. 5.

Futura conditionata de conditione conducente ad poſitionem eventus, cognoſcuntur à Deo certitudine metaphyſica, non ſolùm ſubjectivè, ſed etiam objectivè, ut determinatè vera, vel ut determinatè falſa. pag. 236. num. 7.

Futura conditionata pluries prædicuntur in ſacra Scriptura, ut certò metaphyſicè futura, & non præcisè conjecturaliter. ibid. num. 8. & 9.

Propoſitio de futuro conditionato in omni inſtanti reali habet determinatam veritatem, vel determinatam falſitatem. ibid. num. 10.

Semper cognoſcitur à Deo, ut determinatè vera, vel ut determinatè falſa. Ibid.

Omnia futura conditionata diſparata certò, & infallibiliter cognoſcuntur à Deo, ſumpta conditionali ſi dependenter ab ordine divini decreti; ſecùs verò, ſi ſumatur in vi illationis. pag. 237. num. 11.

Futura conditionata de conditione impoſſibili, quorum aventus habent neceſſariam connexionem cum conditione, certò cognoſcuntur à Deo per ſcientiam naturalem. ibid. num. 13.

Idem dicendum de conditionatis, quæ repugnantiam metaphyſicam habent cum conditione. ibid.

Futura, verò conditionata de conditione impoſſibili, quorum conditio contingenter ſe habet ad utrumlibet non poſſunt certò à Deo cognoſci. pag. 238. n. 14.

Futura conditionata ſivè de conditione conducente, ſivè diſparata habent determinatam veritatem, aut falſitatem: & ſi conditio eſt contingens, veritatem contingentem. ibid. num. 17.

Futura conditionata cognoſcuntur à Deo tàm in ſuis cauſis, quàm in ſe ipſis, & quomodo? pag. 239. n. 19.

Futurum conditionatum non eſt futurum pro priori ad decretum actu in Deo exiſtens. pag. 240. num. 20.

De futuro conditionato non ſolùm verificatur, quòd *eſſet*, ſi poneretur conditio, verùm etiam, quòd *erit*, ſi ponatur. ibid. n. 21.

Futurum conditionatum verò tranſit actu à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis. ibid.

Futurum conditionatum, ut ſit verum, & ſcibile à Deo, indiget decreto actuali Dei, quod foret, & quare? pag. 243. num. 31.

De futuro conditionato non ſolum verificatur, quòd eſſet, ſi poneretur conditio, ſed atiam actu, & ab æterno verificatur, quòd eſt determinatum ad exiſtendum ſub tali conditione. ibid. num. 32.

Futurum conditionatum cur non poſtulet decretum Dei prædeterminativum executivum, quod actu ſit, cum poſtulet decretum actuale determinativum ſuæ futuritionis conditionatæ? ibid. num. 33.

Futurum conditionatum ſub conditione connexa metaphyſicè cum illo, ſi ſumatur in vi illationis non poſtulat decretum actu exiſtens, ut à Deo certò cognoſcatur: poſtulat tamen tale decretum, ut in vi futuri conditionati poſſit certò à Deo cognoſci. Ibid.

Dato, quòd tale futurum non poſtularet decretum actu axiſtens, non inda probaretur, quòd futurum conditionatum pendens à cauſa omnino indifferenti, illud non poſtularet. ibid.

Futurum contingens.

Futura contingentia abſoluta certò cognoſci à Deo eſt de fide. pag. 217. num. 2.

Ex eo, quòd Deus talia futura cognoſcat, non ſequitur, quòd eveniant neceſſario, nec, quòd ſcientia Dei ſit infallibilis. ibid. num. 3.

Futura contingentia abſoluta non poſſunt cognoſci à Deo in ſua eſſentia, ut habet rationem ſpeciei, & ideæ, pro priori ad decretum exercitium ſuæ voluntatis. pag. 218. num. 6.

Futura contingentia non poſſunt certò cognoſci à Deo in ſuo decreto, ut futuro pag. 219. num. 14.

Futura contingentia abſoluta non poſſunt certò cognoſci à Deo inſuper comprehenſione cauſæ eorum creatæ indifferenti. pag. 222. num. 22.

Futurum contingens pro priori ad ſui exiſtentiam, & ſublato decreto Dei ab intrinſeco efficaci non eſt determinatum ad exiſtentiam, vel carentiam illius. pag. 223. num. 31.

Si futura contingentia abſoluta haberent determinatam veritatem, aut falſitatem independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci, talis veritas eſſet neceſſaria, & non contingens: & quare? ibid. num. 34.

Futurum contingens non eſt certò, & infallibiliter cognoſcibile in ſola determinatione cauſæ ſecundæ creatæ: aſt tamen infallibiliter cognoſcibile in determinatione cauſæ primæ increatæ: & quare? pag. 229. num. 48. & 49.

G

Gaudium.

IN Deo datur, verè, & propriè gaudium de bono proprio. pag 274 num. 51.

Amor ſpecialis, & gaudium in Deo non diſtinguuntur virtualiter ax parte rei conceptæ. pag. 275. num. 56.

Generatio.

Generatio verbi conſtituitur per intellectionem primordialem per modum operationis. pag. 39. num. 50.

Egreditur virtualiter à Patre, à quo virtualiter diſtinguitur. ibid.

Genus.

Genericus conceptus repertus in quolibet actu ſupernaturali, ſi conſideretur phyſicè, eſt ſupernaturalis: ſi verò conſideretur logicè, ſeu metaphyſicè præſcindit à naturali, & ſupernaturali. pag. 144. num. 87.

Ratio generica à nullo agente producitur, prout logicè abſtrahit à ſuis differentiis. ibid.

Gloria.

Merita dependent à gloria in genere cauſæ finalis, & in ordine intentivo, ſed gloria dependet à meritis in genera cauſæ moralis diſpoſitivæ, & in ordine executivo. pag. 350. num. 35.

Gloria eſto intendatur, ut præmium, & ut corona debet præcedere volitionem mediorum. ibid. num. 37.

Differentia inter gloriam, & gratiam in ordine exequtivo ſtat in eo, quod illa datur propter merita, & ex juſtitia, & iſta independenter à meritis. pag. 351. n. 46.

Diſcrimen notabile inter gloriam, & pœnam per modum coronæ. pag. 370. num. 100.

Vide: *Viſio beatifica. Viſio clara Dei. Intellectus creatus. Beatitudo. Prædeſtinatio. Electio ad gloriam.*

Glorificatio.

Glorificatio eſt effectus prædeſtinationis. pag. 355. n. 10.

Illuſtriſs. Godoy.

Ponens in peccatore formam ſupernaturalem diſtinctam à gratia habituali, quæ ſit radix fidei, & ſpei, impugnatur. pag. 147. num. 96.

Idem aſſerens, omnes creaturas poſſibiles eſſe æquè cognoſcibiles in omnipotentia ex natura rei, & in actu primo, impugnatur. pag. 165 num. 53.

Inſuper docens ax una parte, quòd futurum conſtituatur per decretum, & ex alia, quòd futura conditionata, quorum conditio numquam ponetur, cognoſcantur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, impugnatur. pag. 201. num. 27. & 29.

Mag. Gonet.

Mag. Gonet diſtinguens attributum immenſitatis ab operatione, & omnipotentia, impugnatur. pag. 60. n. 27.

Gratia.

Qualiter gratia ſit participatio naturæ divinæ, quæ conſtituitur per intellectionem non participando conceptum intellectionis? pag. 41. num. 52.

Deus non eſt in anima juſti ſubſtantialiter per ſpecialem modum ratione gratiæ habitualis. pag. 62. num. 41.

Explicatur hoc amplius. pag. 63. num. 42. & 43.

Nullum donum præter gratiam habitualem poteſt deſervire ad hoc, ut Deus ſit in anima prædicto modo pag. 65. num. 48.

Sola gratia habitualis unit Deum ſubſtantialiter cum anima per modum ſubjecti amicabilis. ibid. num. 51.

Sola gratia habitualis trahit ad animam Deum, ut ultimum finem fruendum. ibid. num. 53.

Gratiæ augmentum eſt ratio cur Deus magis, & de novo aſſiſtat animæ per ſpecialem modum ibid. num. 54.

Gratia conſumata eſt ratio formali, ut Deus ſit ſpeciali, & novo modo in beatis. ibid. num. 55.

Gratia eſt cauſa receptiva, & etiam effectiva actus charitatis, & probabiliter etiam diſpoſitiva. pag. 127. num. 13.

Digitized by Google

Gratia Dei non eſt conditio elevans, ſed eſt propriè virtus activa efficienter concurrens in actus ſalutares. pag. 138. num. 60.

Gratia ſupernaturalis diſtincta à ſanctificante, quæ ſolum deſerviet, ut ſit ratio fidei, & ſpei rejicitur. pag. 147. num. 96. uſque ad 100.

Gratia habitualis eſt magis cognoſcibilis in omnipotentia, & minus latens, quàm ſubſtantia naturalis. pag. 168. num. 66.

Per ſolam gratiam ſufficientem non ſalvatur, quòd Deus diſcernat conſentientem conſenſu ſalutari, à non conſentiente: ſed omninò requiritur gratia efficax ad hujuſmodi diſcretionem. pag. 250. num. 11.

Gratia efficax Dei neceſſario requiritur, ut ſalvetur, quòd conſenſus ſalutaris ſit ſpeciale, & gratuitum beneficium Dei. ibid. num. 12.

Negata gratia efficaci, ſequitur, quòd homo ex propriis viribus ſe partialiter diſcernat, immo principaliùs, quam diſcernatur à Deo. pag. 251. num. 14. & 15.

Actus dandi gratiam eſt omninò gratuitus, tàm in ordine intentivo, quam in ordine executivo: actus verò intentivus gloriæ eſt gratuitus, ſed executivus eſt ex juſtitia. pag. 351. num. 46.

Gratia tàm interrupta per peccatum, quàm non interrupta, quæ coincidit cum perſeverantia finali, eſt effectus prædeſtinationis. pag. 352. num. 23.

H

Habitus.

Habitus in quò differat à diſpoſitione? pag 7. nu. 28.

Idemmet habitus poteſt procedere ex diverſa ratione *ſuò qua*, ſi una ſe habet per ſe in ordine ad habitum, & alia per accidens. pag. 13. num. 46.

Idemmet habitus poteſt inclinare in actus diverſæ rationis pro diverſitate ſtatuum talis habitus. ibid.

Habitus principiorum attingit illa ſecundùm ſe conſiderata; non ut illativa concluſionum. pag. 18. num. 60.

Habitus naturalis non requiritur, ut medium neceſſarium ad receptionem actus: ſecus vero habitus ſupernaturalis: & quare? pag. 127. num. 13.

Habitus, & diſpoſitio diſtinguuntur eſſentialiter. pag. 132. num. 32.

Habitus producit principaliter actum ſecundùm ſe, & inſtrumentaliter, prout explicat majorem actualitatem. pag. 136. num 54.

Habitus ſupernaturalis eſt tota ratio eſſendi in ordine ſupernaturali reſpectu potentiæ naturalis. pag. 141. num. 71.

Habitus naturales non præſtant poſitivè facilitatem ad actus ſupernaturales, ſed tantum negativè, & indirectè. pag. 149. num. 100.

Habitus naturalis v. g. Philoſophia, quatenus dicit majorem perfectionem eſt ratio ſimul cum ſpecie, ut potentia ſe extendat ad plura objecta, & ad plures latentiores concluſiones. pag. 167. num. 60.

Formalitates unius habitus poſſunt participari ab alio; & quo pacto? pag. 333. num. 19.

Homo.

Omnis homo primò perveniens ad uſum rationis tenetur ſe convertere ad Deum ultimum finem ad quam converſionem ſequitur juſtificatio. pag. 303. num. 23.

Probabile eſt, nullum hominem primò pervenientem ad uſum rationis, eſſe infidelem negativè, quamvis plures dentur infideles negativè in majori ætate. pag. 306. num. 35.

Probabile eſt etiam oppoſitum. ibid. num. 36.

Quomodò cum hoc cohæreat, quòd teneatur ad converſionem in Deum finem ſupernaturalem. ibid.

Homo non poteſt licitè petere, aut deſiderare permiſſionem peccati, quamvis ſit effectus prædeſtinationis. pag. 356. num. 14.

I

Idea.

Idea influit effectivè in opus ideatum. pag. 196. nu. 4.

Idea, aut ſpecies licèt concurrant immediatè ad productionem effectus ad extra, non tamen concurrunt per modum potentiæ pag. 216. num. 96.

Idea divina.

Idea divina ſecundùm ſe non eſt ſufficiens medium ad hoc, ut Deus cognoſcat futura certò, in ſententia D. Thom. pag. 218. num. 6. & 10.

Idea divina poteſt habere rationem ideæ, & exemplaris non ſolum futurorum, ſed etiam poſſibilium in ſententia D. Thomæ. pag. 219. num. 12.

Idea divina pro priori ad decretum habet quidquid requiritur ex ſe; & ex parte recti ad repræſentandum omne repræſentabile: cum quo cohæret, quod pro illo ſigno non repræſentet futura ex defectu objecti, quòd pro illo ſigno non eſt futurum. ibid. num. 13.

Providentia diſtinguitur ab ideis divinis. num. 81.

Identitas.

Identitas duorum conceptuum non tollit, quòd unus præcontineatur in aliqua cauſa, & non alius. pag. 323. num. 113.

Immaterialitas.

Objectum cognitum, & principium connaturaliter illud cognoſcens debent convenire in immaterialitate. pag. 88. num. 56.

Explicantur quatuor gradus immaterialitatis communiter recepti. ibid.

Gradus immaterialitatis divinæ non poteſt admittere latitudinem, aut diverſitatem materialem ſicut gradus immaterialitatis Angelicæ. pag. 119. num 88.

Ex ſumma immaterialitate Dei efficaciter, & demonſtrativè probat D Thomas Deum eſſe ſummè intelligentem. pag. 172 num. 2.

Immaterialitas eſt ratio à priori cognitionis. ibid.

Eſt etiam ratio intelligibilitatis in actu ibid. num. 3.

Immaterialitas animæ vegetativæ non ſufficit ad cognitionem: & quare? pag. 174 num. 8.

Ex immaterialite probatur à priori vis cognoſcitiva. pag. 175: num. 14.

Diſcrimen inter immaterialitatem eſſentiæ divinæ, & attributorum, & relationum explicatur. pag. 187. num. 63.

Immenſitas.

Immenſitas non eſt attributum virtualiter diſtinctum ab omnipotentia. pag. 56. num. 16.

Imperium.

Imperium practicum intellectus immediatius, & ultimius influit in executionem effectus, quam uſus activus voluntatis: & quare? pag. 214 num. 86.

Triplex imperium practicum virtualiter diſtinctum, nempè ſcientiæ, prudentiæ, & artis, debet aſſignari in Deo pro executione operis ad extra pag. 216. num. 95.

In imperio monaſtico ſupponente electionem mediorum, & præcedente uſum activum voluntatis conſiſtit prædeſtinatio. num. 26.

In brutis non datur actus imperii. pag. 207. num. 53.

Imperium efficax non officit libertati. pag. 208. num. 55.

Actus imperii ſupponentis electionem non accipit efficaciam ab ipſa electione præcedente, ſed ab uſu activo, quem dirigit, cum mutua præcedentia in diverſo genere cauſæ. ibid. num. 56. & ſequent.

Mutua cauſalitas inter utrunque actum explicatur. pag. 210. num. 65. & 66.

Imperium, ſeu actus prudentiæ. in quo conſiſtit prædeſtinatio eſt diſtinctus à lege æterna. pag. 213. nu. 80.

In actu imperii conſiſtit unicè in tecto divina reprobatio. pag. 212. num. 75.

Impulſus.

Probabile eſt, quòd amor beatificus, & amor charitatis viæ non producant impulſum; probabilius, quòd illum producant. pag. 123. num. 105.

In.

Propoſitio *in* quid ſignificet? pag. 60. num. 30.

Increpatio.

Ut increpatio comparativa unius præ alio juxta ſit, quid requiratur, & ſufficiat? pag. 258. num. 54.

Infinitas.

Infinitas non conſtituit metaphycè naturam divinam. pag. 30. num. 23.

Eſt prædicatum negativum. ibid.

Ad ſalvandam infinitatem immenſitatis Dei non requiritur, quòd actu ſit in ſpatiis immaginariis. pag. 59. num. 24. & 25.

Inſtrumentum.

De ratione inſtrumenti, ut talis, eſt, quòd operetur, ut purè motum ab alio: ita ut tota ratio operandi ſit motio ſuperioris agentis. pag. 133. num. 38.

De ratione inſtrumenti, ut talis, eſt, quod habeat virtutem propriam, & actionem prævjam. pag. 134. num. 39.

Per quod diſtinguitur à cauſa principali, & à ſubjecto merè ſuſtentativo virtutis. ibid.

Inſtrumentum, ut tale, non aſſimilat ſibi effectum, ſed cauſæ principali. ibid. num. 40.

Contra rationem inſtrumenti ut talis eſt, quòd moveatur à ſe. ibid. num. 41.

De ratione inſtrumenti ut talis, eſt, quòd elevetur per qualitatem ex natura ſua fluidam, & tranſeuntem, non verò permanentem. ibid. num. 42.

Inſtrumentum animatum qualiter differat ab inſtrumento animato juxta D. Thomam? pag. 135. num. 47.

Contra rationem inſtrumenti eſt, quod ex ſe habeat virtutem radicalem ad attingendum effectum cauſæ principalis. ibid. num. 50.

Inſtrumentum eſt duplex, aliud rigoroſum, & aliud minus rigoroſum: primo repugnat conceptus cauſæ principalis, non autem ſecundo. pag. 137. num. 55.

Ad rationem inſtrumenti rigoroſi non ſufficit, quod ſit motum, & elevatum ab alio, nec quod concurrat per formam, & virtutem proximam communicatam ab agente ſuperiori: & quare? ibid. num. 56.

Intellectio.

Intellectio eſt exiſtentia in linea intelligibili. pag. 37. num. 42.

Ad intellectionem præter omnem concurſum ſe tenentem ex parte potentiæ, requiritur concurſus objecti, & ſpeciei ſe tenentis ex parte illius. pag. 100. num. 10.

Intellectio diſtinguitur realiter à verbo. pag. 119. n. 89.

Ut verificetur, quòd intellectio trahit ad ſe objectum, non requiritur, quod producat verbum. pag. 123. num. 108.

Probabile eſt, quòd intellectio recipiatur in ſpecie intelligibili: & etiam eſt probabile oppoſitum. pag. 126. num. 8.

Quælibet intellectio ſub expreſſione ultimę actualitatis non producitur principaliter ab intellectu, ſed tantùm inſtrumentaliter. pag. 133 num. 37.

Ut intellectio ſit viſio, & notitia intuitiva, non eſt neceſſe, quod ſupponat exiſtentiam objecti, ſed ſatis eſt, quòd illam producat. pag. 134. num. 40 & 41.

Intellectio divina.

Intellectio divina mediat inter rationem ſpeciei & rationem verbi per modum unionis. pag. 35. num. 36.

Intellectio ſcientifica Dei non eſt exiſtentia. pag. 37. num. 44.

Exiſtit per intellectionem primordialem. ibid.

Intellectio divina primordialis eſt formaliter eminenter operatio, intellectus, & natura. pag. 39. num. 50.

Non egreditur virtualiter à natura. ibid.

Deus non movetur virtualiter per illam, ſicut per volitionem, & intellectionem ſcientificam. ibid.

Nulla intellectio divina reſpicit creaturas per modum objecti primarii. pag. 184. num. 49.

Quælibet intellectio divina habet pro objecto primario motivo, & terminativo ſolam eſſentiam divinam, ut virtualiter diſtinctam ab attributis, & relationibus. ibid. num. 51.

Intellectus.

Intellectus virtute ſua naturali eſt principium proximum ſufficiens concluſionis Theologicæ. pag. 15. num. 54.

Intellectus in *eſſe* intelligibili identificatur cum ſpecie, & objecto. pag. 107. num. 39.

Ex reali ſeparabilitate intellectus à ſpecie, & objecto ſolùm arguitur diſtinctio realis potentialis non verò actualis. pag. 108. num. 43.

Intellectus juxta Anaxagoram eſt primum principium omnium rerum. pag. 197. n. 5.

Intellectus ex ſe indifferens ad cognoſcendum conſenſum ſub auxilio *A*, vel carentiam illius non poteſt certò cognoſcere conſenſum potius, quam carentiam illius, niſi ab aliquo determinetur. pag. 241. num. 25.

Quod neceſſariò admittendum eſt etiam à ſectatoribus ſcientiæ mediæ. ibid. num. 26.

Intellectus creatus.

Intellectus creatus habet majorem proportionem cum Deo, ut clarè viſibili, quam oculus corporeus cum re ſpirituali in ratione objecti, & potentiæ. pag. 75 num. 9.

Intellectus creatus habet potentiam obedientialem terminativè ſupernaturalem ad videndum Deum. ibid.

Intellectus humanus poteſt conſiderari tripliciter, vel ſecundum ſe, vel ut potentia naturalis, vel ut potentia obedientialis. pag. 76. num. 14.

Explicatio horum munerum intellectus. ibid.

Ratio potentię naturalis, & obedientialis non diſtinguuntur realiter in intellectu creato nec formaliter ex natura rei, ſed tantum virtualiter. ibid. num. 16.

Intellectus humanus, & Angelicus diſtinguuntur eſſentialiter in *eſſe* potentiæ naturalis, non vero in ratione potentiæ obedientialis. pag. 77. num. 17.

Intellectus humanus poteſt conſiderari tripliciter, vel prout dicit conceptum analogum ipſi, & intellectui divino, vel prout dicit conceptum genericum ipſi, & intellectui Angelico, vel tandem prout dicit conceptum differentialem intellectus humani. ibid.

Intellectus creatus ſub expreſſione potentiæ obedientialis ſpecificatur ab omni ente ſupernaturali. pag. 80. num. 26.

Intellectus humanus licèt ſit entitativè adæquate potentia naturalis, poteſt dici formaliter potentia ſupernaturalis. ibid. num. 28. & 29.

Intellectus creatus in ratione potentiæ obedientialis non poteſt comprehendi, niſi per cognitionem ſupernaturalem. pag. 81. num. 30.

Intellectus creatus reſpicicit virtutes ſupernaturales per modum potentiæ paſſivæ, actus verò ſupernaturales elicitos per modum potentiæ activæ. ibid. num. 31.

Intellectus creatus concurrit activè ad viſionem Dei; in quo differt à ferro candenti, quod ſolum concurrit paſſivè ad calefactionem. ibid. num. 33.

Intellectus creatus, cui ſit connaturale lumen gloriæ, vel eſſentia divina unita per modum ſpeciei, eſt impoſſibilis. pag. 95. num. 82.

Ex conceſſione poſſibilitatis intellectus creati ſupernaturalis arguitur efficaciter poſſibilitas ſubſtantiæ creatæ ſupernaturalis. pag 97. num. 89.

Poſſibilis eſt intellectus creatus, qui de facto non dimanet ab anima; non tamen, qui non petat ab illa dimanare. ibid. num. 90.

Intellectus creatus reſpicit ſpeciem ſecundum *eſſe* entitativum; non vero ſecundum *eſſe* intelligibile. pag. 108. num. 45.

Specificatur ab objecto ſumpto in *eſſe* naturali; non autem ab eo purè intelligibiliter ſumpto. ibid.

Intellectus creatus unitur per identitatem cum eſſentia divina, ut habet munus ſpeciei in ordine ad viſionem beatam. pag. 109. num. 47.

Idem dicendum de luminæ gloriæ. ibid.

Intellectus perfuſus lumine gloriæ eſt pura potentia in linea intelligibili paſſiva; ſecus autem in linea intellectiva activè ſumpta. pag. 127. num. 11.

Intellectus ſecundum diverſam rationem eſt agens, & patiens reſpectu viſionis beatæ: ex quo nullum ſequitur inconveniens. pag. 128. num. 14.

Intellectus creatus deſtitutus luminæ gloriæ ſibi intrinſeco, non poteſt per ſolam potentiam obedientialem, etſi adjuvetur concurſu ſimultaneo Dei, elicere viſionem beatam. pag. 133. num. 35.

Intellectus creatus perfuſus lumine gloriæ eſt cauſa principalis viſionis beatæ. pag. 134. num. 43.

Intellectus perfuſus lumine gloriæ nullam habet actionem prævjam ad viſionem beatam. ibid. num. 44. & 45.

Intellectus creatus eliciens viſionem Dei, verè movetur à ſe. pag. 135. num. 46.

Intellectus creatus non ſe habet merè paſſivè in ordine ad viſionem beatam. pag. 138. num. 58.

Intellectus creatus ſine lumine gloriæ non elicit viſionem beatam. ibid. num. 59.

Intellectus creatus ſub nulla ratione poteſt præcontinere, nec influere in viſionem beatam per modum virtutis proximæ. pag. 140. num. 67.

Si intellectus creatus ex ſe haberet virtutem proximam partialem in viſionem beatam, eſſet cauſa totalis illius, non ſolùm totalitate effectus, ſed etiam totalitate cauſæ. pag. 141. num. 72. & 73.

Si

Si intellectus creatus haberet virtutem partialem in viſionem beatam, haberet debitum connaturalitatis ad concurſum Dei, & ad unionem cum lumine gloriæ veluti cum alia concauſa partiali. pag. 542. n. 74. & 75.
Intellectus creatus ratione ſui non habet aliquam virtutem proximam in viſionem beatam ſumptam ſub conceptu generico intellectionis. ibid. num. 75.
Si intellectus humanus haberet virtutem proximam in viſionem beatam ſub aliqua ratione generica, viſio beata hominis diſtingueretur à viſione beata Angeli. ibid. num. 77.
Immo ſequeretur, quòd intellectus influeret in eandem viſionem ſecundum ſuam ultimam differentiam. ibid.
Si intellectus creatus haberet activitatem proximam in viſionem beatam ſub conceptu generico intellectionis, ſequeretur, quòd ſtante æqualitate luminis gloriæ in homine, & in Angelo, Angelus perfectiùs videret Deum, quam homo. pag. 143. num. 78. & 79.
Si intellectus creatus ratione ſui influeret in viſionem beatam ſub conceptu generico intellectionis influeret in eam determinativè, ut eſt potentia naturalis. Ea quo ulterius ſequeretur, quod Deus etiam influeret in illam, ut eſt Auctor naturalis, quod eſt abſurdum. ibid. num. 80. & 81.
Nullus intellectus creatus eſt cauſa univerſalis: ideoque nequit ratione ſui in aliqua intellectione aliquem conceptum communem producere, niſi ut contractum per gradum ſpecificum, & individualem. pag. 145. n. 91.
Intellectus creatus verè agit, & cooperatur ad viſionem beatam, & ſi lumen gloriæ ſit tota ratio proxima agendi illam. pag. 146. num. 93.
Nullus intellectus creatus de facto comprehendit Deum. pag. 153. num. 5.
Nec de potentia Dei abſoluta poteſt illum comprehendere. ibid. num. 6.
Quamvis permittatur, quòd intellectio divina uniatur intellectui creato, adhuc iſte non poteſt comprehendere Deum per illam. pag. 154. num. 10.
Non eſt de perfectione intellectus cognoſcere omnia ſingularia. pag. 563. num. 46.
Nullus intellectus creatus poteſt videre omnia poſſibilia in ſe ipſis. pag. 571. num. 76.
In intellectu creato Angelico, vel humano dabilis eſt cognitio, quæ nec ſit luminis principiorum, nec ſcientiæ. pag. 180. num. 30.
Intellectus creatus poteſt omninò certò cognoſcere futura, quamvis non ſint illi phyſicè præſentia in ea duratione, in qua ſic cognoſcuntur: & quare? pag. 234. n. 70.

Intellectus Angelicus.

Intellectus Angelicus non eſt cauſa adæquata ſuarum intellectionum: unde oritur, quòd non cognoſcat in illo, omnes intellectiones poſſibiles elici ab eo. pag. 182. num. 89.

Intellectus divinus.

Intellectus divinus non diſtinguitur virtualiter ab eſſentia Dei. pag. 36. num. 39.
Nec diſtinguitur virtualiter à ſuo objecto primario. ibid.
Convenit tamen cum illo in eodem gradu immaterialitatis. ibid.
Satis probabile eſt, quod intellectus divinus cum aliquo ordine ad intellectum creatum efficere poſſit diſtinctionem rationis abſque aliqua imperfectione ex parte Dei. pag. 177. n. 20.
In intellectu divino datur cognitio, quæ nec ſit luminis principiorum, nec ſcientia. pag. 180. num. 30.
Intellectus divinus non habet rationem potentiæ reſpectu intellectionis primordialis, nec attributalis: & quare? pag. 182. num. 39.
Influit tamen virtualiter per modum radicis in intellectiones attributales. ibid. num. 40.
Intellectus divinus, nec primario, nec ſecundariò attingit ens, ut ſic, prout tantùm implicitè dicit ſua inferiora. pag. 188. num. 67.
Intellectus divinus nequit reſpicere creaturas, ut ſpecificativum extrinſecum alicujus intellectionis ſuæ. pag. 591. num. 80.
Intellectus divinus non eſt potentia proximè executiva ad extra. pag. 215. num. 68.
Ex quo non arguitur, quòd ſit imperfectior intellectu Angelico, qui eſt potentia proximè executiva: & quare? Ibid.
Intellectus divinus non diſtinguitur attributaliter à ſe ipſo. pag. 214. num. 88.
Intellectus divinus non poteſt certò cognoſcere futura, ſi hæc non ſunt illi phyſicè præſentia in ea duratione, in qua ſic cognoſcuntur: ſecus verò intellectus creatus: & ratio diſcriminis. pag. 234. num. 70.

Intelligere divinum.

Intelligere divinum excedit ſcientiam divinam in immaterialitate. pag. 36. num. 40.
Unicum intelligere divinum non ſufficit ad attingenda omnia intelligibilia abſque diſtinctione virtuali. pag. 181. num. 36.

Intelligere primordiale.

Intelligere primordiale Dei, & intelligere ſcientificum ejuſdem diſtinguuntur virtualiter adæquatè. pag. 179. num. 29.
Habent objecta formaliter diverſa. ibid.
Intelligere primordiale Dei eſt comprehenſivum divinæ eſſentiæ, & ſimiliter intelligere ſcientificum licèt diſtinguantur virtualiter inter ſe. pag. 181. num. 35.

Intelligere radicale.

Intelligere radicale in Deo non diſtinguitur virtualiter ab intelligere actuali. pag. 35. num. 35.
Intelligere actuale pertinet ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ. ibid.
Intelligi divinum non diſtinguitur virtualiter à natura divina. ibid. num. 37.
Intelligere radicale, ut virtualiter diſtinctum ab actuali, eſt quid potentiale. Nec poteſt concipi per modum actus puri. pag. 38. num. 46.
Intelligere, & intelligi divinum, qualiter comparentur inter ſe. pag. 39. num. 48.

Intentio.

Intentio finis in Deo nequit eſſe cauſa vera volitionis mediorum. pag. 272. num. 46.
In Deo datur intentio efficax, & abſoluta eligens prædeſtinatos ad gloriam. pag. 345. num. 2.
Electio mediorum dependet tamquam à cauſa ab intentione finis. pag. 348. num. 24.
Quamvis intentio ſit reſpectu finis ab alio exequendi neceſſario præſupponitur ad electionem. ibid. n. 26.
Etiam ſi electio terminetur ad merita, & intentio ad finem per modum coronæ, hæc neceſſario præſupponitur ad illam. ibid. num. 29.
Etiam intentio ad gloriam ſit ex miſericordia, executio gloriæ ex juſtitia eſt. pag. 351. num. 46.
Vide: *Electio.*

Ira.

In Deo non datur propriè ira. pag. 279. num. 75.

J

Mag. Joannes à Sancto Thoma.

Diſtinguens virtualiter immenſitatem ab omnipotentia, impugnatur. pag. 57. num. 59.
Dies judicii non cognoſcitur, nec cognoſcetur à beatis in verbo: cognoſcetur autem, quando venerit extra verbum. pag. 564. num. 48.
Judicium practicum abſolutum ex parte ſubjecti nullam imperfectionem dicit, licèt non ponat effectum in re. pag. 239. num. 58.

Juſtitia divina.

In Deo datur virtus juſtitiæ virtualiter diſtincta à voluntate: & quo pacto. pag. 268. num. 27.
Ad manifeſtandam juſtitiam punitivam Dei præcipuè ordinatur reprobatio aliquorum. pag. 365. n. 69. & 71.

Juſtus.

Juſtus eſt finis omnium creaturarum ratione unionis ſubſtantialis, qua unitur cum illo, media gratia habituali. pag. 359. num. 37.

L

Lex.

Nullus poteſt ſibi imponere legem, & cur? pag. 339. num. 51.
Imperium, ſeu prudentia eſt diſtincta à lege æterna. pag. 344. num. 82.

Liber vitæ.

Cur detur in Deo, non vero liber mortis? pag. 365. num. 73.

Cur in libro vitæ ſcribatur tantùm bonum? Ibid.

Liberi Libera.

Actus liberi Dei poſſunt immediatè videri à beatis in ipſo Deo. pag. 160. num. 34.

Decreta libera Dei, vel Angeli, & ſi occulta poſſunt tamen manifeſtari à deſcernentibus cognoſcenti extrinſeco pag. 161. num. 38.

Libertas.

Argumentum ſumptum ex libertate. ad probandum, quòd habitus charitatis non eſt tota ratio agendi proxima actum amoris Dei, retorquetur in obiicientes. pag. 151. num. 106.

Libertas alia actus, alia virtus, & alia potentiæ: & quid ad quamlibet illarum requiratur, & ſufficiat. ibid. num. 107.

In quo conſiſtat libertas, quoad ſpecificationem, & tantùm quoad exercitium? pag. 261. num. 1.

Quando operari liberè eſt perfectius modo operandi neceſſariò, & è converſò. pag. 263. num. 9.

Eſt major, & perfectior libertas, quando quis peccare non poteſt, quàm è converſo. pag. 265. num. 17.

Libertas creata non læditur à decreto Dei ex ſe & ab intrinſeco efficaci. pag. 113. num. 67.

Suppoſito judicio indifferenti, ſtat libertas ad utrumlibet, quamvis voluntas creata à Deo prædeterminetur infallibiliter ad unum. pag. 314. num. 71.

Rectè cohæret cum libertate voluntatis creatæ, quòd prædeterminata ad conſenſum, non poſſit in ſenſu compoſito diſſentire. pag. 315. num. 73.

Explicatur ſenſus compoſitus, & diviſus. Ibid.

Non eſt contra libertatem voluntatis creatæ, quod pro priori ad actum ſit determinata ad unum per modum applicationis pag. 317. num. 85.

Imperium efficax intellectus non officit voluntati. pag. 340. num. 55.

Libertas divina.

Libertas divina evertitur per ſcientiam mediam. pag. 255. num. 34. uſque ad 38.

Similiter evertitur per talem ſcientiam libertas creata. ibid. num. 39.

Libertas Dei erga creaturas nequit ſalvari per indifferentiam ad actus, & negationem illius, vel non poteſt ſalvari abſque omni exercitio poſitivo. pag. 288. num. 46.

Conceptus libertatis in Deo non diſtinguitur virtualiter à voluntate ſub conceptu naturæ. pag. 291. n. 59.

Libertas Dei in actu ſecundo non conſtituitur per reſpectum rationis. pag. 292. num. 64.

Nec per aliquam formam extrinſecam. ibid. num. 65.

Nec per aliquam perfectionem realiter ſuperadditam actui neceſſario: ibid. num. 66.

Nec per aliquam formalitatem illi virtualiter ſuperadditam, & defectibilem. pag. 293. num. 68.

Nec per aliquam terminationem virtualiter diſtinctam in ratione terminationis ab eo. ibid. num. 69.

Sed in ipſo actu neceſſariò præcisè defectibili quoad connotatum. pag. 294. num. 74.

Liberum arbitrium.

Liberum arbitrium non ſe habet merè paſſivè in ordine ad actus ſalutares. pag. 138. num. 58.

Liberum arbitrium ſine gratia Dei non exercet actus ſalutares. ibid. num. 59.

Logica.

Solùm eſt practica ſecundùm quid. pag. 23. num. 75.

Lumen gloriæ.

Si per impoſſibile produceretur lumen gloriæ in intellectu creato à Deo, non uniretur eſſentia divina cum præfato intellectu per modum ſpeciei. pag. 63. nu. 43.

Lumen gloriæ juxta providentiam Dei ordinariam neceſſario requiritur ad viſionem beatam. pag. 90. nu. 63.

Lumen gloriæ tranſiens ſufficit, ut Deus videatur clarè per modum tranſeuntis. pag. 92. num. 71.

Lumen gloriæ eſt aliquid vitale. ibid. num. 73.

Lumen gloriæ nequit eſſe connaturale intellectui creato. pag. 95. num. 82.

Lumen gloriæ non attingit omninò connaturaliter Deum clarè viſum. pag 96. num. 85.

Lumen gloriæ, ut præſcindens ab omnibus imperfectionibus, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, & prout ſic connaturale ſoli Deo. ibid.

Prout autem lumen gloriæ eſt involutum imperfectionibus, neque eſt connaturale Deo, nec alicui ſubſtantiæ creatæ. ibid.

Lumen gloriæ non exercet, nec exercere valet munus ſpeciei in ordine ad viſionem beatam. pag. 98. num 4.

Lumen gloriæ neceſſariò requiritur, ut diſponat intellectum creatum ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei. pag. 124. num. 1.

Lumen gloriæ eſt diſpoſitio neceſſaria ad viſionem Dei recipiendam. pag. 126. num. 6.

Lumen gloriæ eſt medium neceſſarium, in quo recipitur viſio beata tanquam in habitu, & virtute illam eliciente. ibid. num. 7.

Lumen gloriæ eſt participatio formalis intellectus divini, ac proinde in eodem ordine cum eſſentia divina ſumpta per modum ſpeciei, ſaltèm participativè. pag. 127. num. 11.

Lumen gloriæ creatum non poteſt ſuppleri à Deo præſtante munus præfati luminis. pag. 128. num. 15.

Lumen gloriæ habet rationem formæ naturalis reſpectu intellectus, cui unitur. ibid. num. 16.

Cur repugnet unio eſſentiæ divinæ cum intellectu creato per modum luminis gloriæ, cum poſſibilis ſit unio Dei cum creatura per modum ſubſtantiæ, & exiſtentiæ. pag. 130. num. 24. uſque ad 31.

Lumen gloriæ poteſt communicari intellectui, vel permanenter per modum habitus, vel tranſeunter ad inſtar diſpoſitionis pag. 132. num. 31.

Lumen gloriæ, quo Chriſtus & beati vident Deum, eſt qualitas ex natura ſua permanens per modum habitus. pag. 135. num 49.

Lumen gloriæ communicatum D. Paulo per modum tranſeuntis ſimul cum intellectu Apoſtoli, fuit cauſa principalis viſionis: & quare? ibid.

Lumen gloriæ non eſt ſola conditio elevans, ſed eſt verè, & propriè virtus activa efficienter concurrens in actum viſionis. pag. 138. num. 60.

Lumen gloriæ, & intellectus non influunt in viſionem beatam partialiter partialitate effectus. ibid. num. 61.

Lumen gloriæ eſt tota ratio proxima agendi in viſionem beatam ſumptam ſub conceptu ſpecifico. pag. 139. num. 65.

Lumen gloriæ eſt virtus proximè influens in viſionem ſecundùm quod vitalis eſt. pag. 140. num. 69.

Et ſi lumen gloriæ ſit tota ratio proxima agendi viſionem beatam, non eſt ſuperflua potentia intellectiva, ſed requiritur ad viſionem per modum principii *quod* proximi, & principii *quo* remoti per modum potentiæ. pag. 146. num. 94.

Lumen gloriæ habet ſufficientem vitalitatem, ut proximè influat in actum vitalem. pag. 150. num. 102.

Radicatur in gratia, quæ eſt vita radicalis ſupernaturalis. ibid.

Lumen gloriæ ſimpliciter infinitum eſt implicatorium. pag. 156. num. 16.

Etſi permittatur poſſibile lumen gloriæ ſimpliciter infinitum, poteſt, & debet negari lumen gloriæ ita intenſum, ut ſufficiat ad cognitionem omnium poſſibilium. ibid.

Quodlibet lumen gloriæ, quantumvis minimum, habet ex ſe ſufficientem vim ad attingenda omnia decreta libera, quatenus terminantur ad ſpecies, vel individua hujus univerſi. pag. 161. num. 39.

Ratio, quare unus beatus videt plura decreta divina, eſt, quia Deus vult illa beato manifeſtare. ibid.

Lumen gloriæ cum tanta, vel tanta intenſione eſt ratio, quare hic beatus videat has creaturas poſſibiles præ aliis. pag. 165. num. 51.

Poſſibile eſt lumen gloriæ ita remiſſum, ut ſufficiat ad cognoſcendum Deum quidditativè & non valeat penetrare in eo aliquam creaturam poſſibilem in particulari: & quare? pag. 166. num. 55.

Lumen gloriæ ſufficiens ad cognoſcendum in Deo creaturas magis latentes in omnipotentia, eſt etiam ſufficiens ad cognoſcendum creaturas minus latentes. pag. 168. num. 62.

Lumen gloriæ finitum poteſt cognoſcere infinitas creaturas poſſibiles, dummodo contineantur ſub gradu determinato finito, ibid. num. 67.

Lu-

Lumen gloriæ, quod eſt ſufficiens ad cognoſcendas in Deo ſubſtantias naturales eſt etiam ſufficiens ad cognoſcenda earum accidentia connaturalia. pag. 170. num. 71.
Lumen gloriæ ſufficiens ad cognoſcenda in Deo dona ſupernaturalia non eſt ſufficiens ad cognoſcendas ſubſtantias naturales, neque earum accidentia connaturalia. ibid.
Ex eo, quod lumen gloriæ valdè remiſſum ſit ſufficiens ad videnda decreta Dei in particulari circà creaturas exiſtentes non arguitur, quod ſit ſufficiens ad videndum eaſdem, ut poſſibiles quidditativè: ſed ſolùm ſequitur, quod ſit ſufficiens ad videndum illas quo ad *an eſt*. ibid. num. 74.

Lumen ſupernaturale.

Lumen ſupernaturale elevans ſpecies naturales, ut influant activè in aſſenſum fidei qualis ſit. pag. 112. num. 59.

M

Malum.

OMnia mala cognoſcuntur à Deo. pag. 183. num. 46.
Nequit tamen Deus illa cognoſcere niſi per bona, quibus opponuntur. ibid.
Deus non prædeffinit decreto abſoluto, & ex ſe efficaci malum culpæ. pag. 320. num. 100.
Nec ullo modo concurrit ad illud. num. 102.
Permittit tamen illud. pag. 328. num. 135.
Malum culpæ quo ad ſuum materiale prædeffinitur à Deo. pag. 322. num. 109.
Mala, cur ſit conveniens, permitti à proviſore univerſali, non vero à particulari. pag. 365. num. 76.

Materia.

Materia eſt cauſa limitationis formæ: & negatio materiæ cauſa negationis limitationis formæ: & qualiter? pag. 76. num. 13.

Media.

Media, ut exequenda addant difficultatem ſupra ſe ipſa, ut eligibilia. pag. 269. num. 31.
Volitio mediorum eſt magis efficax, quam volitio finis, quando media ſunt inefficacia, ſecus vero quando ſunt efficacia. pag. 301. num. 17.
Voluntas efficax, & abſoluta mediorum efficacium ad aliquem finem ſupponit voluntatem efficacem, & abſolutam ipſius finis. pag. 357. num. 23.
Vide *Electio. Intentio, & Finis.*

Menſura.

Menſura homogenea debet eſſe omninò proportionata, ſecus verò hetereogenia. pag. 67. num. 12.

Meritorium.

Opus meritorium aliud eſt ſupernaturale quoad entitatem, & modum: aliud naturale quoad ſubſtantiam, & ſupernaturale quoad modum. pag. 151. num. 109.
Opus meritorium naturale quoad ſubſtantiam, ſecundùm hanc rationem procedit à libero arbitrio, & quoad modum ſupernaturalitatis à gratia Spiritus-ſancti. ibid.

Meritum.

Meritorum connexio cum gloria magis dependet ab intentione finis, quàm media phyſica. pag. 348. n. 29.
Merita ad gloriam habent mutuam dependentiam in diverſo genere cauſæ, diverſoque ordine intentionis, ſcilicet, & executionis. pag. 350. num. 35.
Electio prædeſtinatorum ad gloriam nequit fieri propter merita. pag. 346. num. 20.

Metaphyſica.

Metaphyſica procedit à creaturis ad Deum. pag. 1. n. 4.
Non habet ex propriis meritis, quòd adjungatur fidei. pag. 4. num. 14.
Metaphyſica eſt ſapientia apud Philoſophos; non tamen eſt abſolute ſapientia apud Theologos, ſed ſola Theologia. pag. 23. num. 74.

Miſericordia.

Quo pacto detur in Deo virtus miſericordiæ virtualiter diſtinctæ à voluntate. pag. 268. num. 27.

Modus.

Modus ſpecialis, quo Deus dicitur eſſe in anima juſti, non poteſt fieri per aſſiſtentiam extrinſecam. pag. 62. num. 39.
Talis modus debet fieri per aliquod donum intrinſecum ſupernaturale. ibid.
Modus, quo Deus eſt in animam per immenſitatem producendo gratiam habitualem, neceſſario præſupponi debet ad illum ſpecialem modum, quo eſt phyſicè in anima juſti per modum objecti cogniti, & amati. pag. 63. num. 43.
Modus autem, quo Deus eſt per immenſitatem in anima producendo ejus entitatem naturalem, non requiritur per ſe, ſed de materiali ſe habet, ad hoc, ut ſit in illa ſpecialiter per gratiam per modum objecti cogniti, & amati. ibid.
Modus ſubſtantialis ſupernaturalis eſt poſſibilis, & de facto datur. pag. 94. num. 81.
Hujuſmodi eſt unio hypoſtatica. ibid.

P. Molina.

Afferens ex una parte, Deum cognoſcere in voluntate creata, ut indifferenti actus liberos futuros; non autem in ſua voluntate divina decreta libera antequam ſint arguitur in conſequentiæ. pag. 222. num. 23.

Motus.

Omne, quod movetur à Deo movetur tanquam à primo movente per concurſum prævium. pag. 313. num. 63.
Diverſo modo Angelus fuit motus à Deo in primo inſtanti, ac voluntas creata, ut generaliter præmota à Deo ad quemlibet actum bonum: & in quo ſtet diſcrimen? pag. 317. n. 87.

Movens & motum.

Movens, & motum debent eſſe ſimul. pag. 53. num. 1.

N

Natura.

NEquit dari natura intellectualis, non volitiva. pag. 263. num. 8.

Natura divina.

Natura divina poteſt conſiderari phyſicè, vel metaphyſicè. pag. 29. num. 17.
Phyſicè conſiderata dicit omnes perfectiones divinas: metaphyſicè verò accepta ſolùm dicit illud prædicatum, quod ex noſtro modo concipiendi eſt radix cæterorum. ibid.
Natura divina metaphyſicè conſiderata poteſt à nobis concipi imperfectè, & inadæquatè, vel adæquatè, & perfectè. ibid. num. 18.
Natura divina non conſtituitur metaphyſicè per aggregationem omnium perfectionum divinarum. pag. 30. num. 20.
Nec conſtituitur metaphyſicè per voluntatem. ibid. n. 22.
Nec per infinitatem. ibid. num. 23.
Nec per rationem entis à ſe. pag. 31. num. 25.
Conceptus naturæ non diſtinguitur virtualiter in Deo à conceptu eſſentiæ. ibid. num. 26.
Natura divina non conſtituitur metaphyſicè per rationem actus puri in linea entis, nec per rationem entis per eſſentiam: nec per rationem ſubſtantiæ immaterialiſſimæ. ibid. n. 27.
Intelligere actuale pertinet ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ. pag. 35. n. 35.
Natura divina non diſtinguitur virtualiter ab objecto motivo, ſeu terminativo intellectionis divinæ. ibid. num. 37.
Natura divina debet conſtitui per vitam intellectualem perfectiſſimam. pag. 38. num. 45.
Licèt ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ pertineant conceptus exiſtentiæ, intelligere radicale, intellectus, intellectio, ſpecies intelligibilis, & intelligi, nec non ratio objecti; melius tamen explicatur per intelligere, quam per alium conceptum ex dictis. pag. 39. num. 47.
Natura divina ſecundum ſe conſiderata, ſeu ut tranſcendens tranſcendentia rei, includitur intrinſecè in paternitate, eſtque de eſſentia illius, non obſtante diſtinctione virtuali intrinſeca inter illas. pag. 49. num. 34.
Natura divina ſub conceptu naturæ non includitur eſſentialiter in paternitate. pag. 50. n. 40.
Ex eo, quòd natura divina ſub conceptu naturæ non includatur per tranſcendentiam in paternitate, non arguitur in Deo compoſitio metaphyſica. ibid. num. 41.
Natura divina poteſt participari accidentaliter, non verò ſubſtantialiter. pag. 97. num. 88.
Eadem natura quoad ſua prædicata quidditativa poteſt iden-

Digitized by Google

identificari cum plurimis modis realiter diſtinctis, ſcilicèt naturali, & intelligibili; quia ex diſtinctione modorum arguatur aliqua diſtinctio realis in natura. pag. 105. num. 32.
Natura divina nequit reſpicere creaturas ut ſpecificativum adhuc virtuale. pag. 209. num. 60.
Natura divina neceſſariò connectitur cum creaturis; ex quo non infertur, quòd reſpiciat illas, ut ſpecificativum virtuale. pag. 210. num. 63.
Quòd natura divina non ſit proximè executiva, rectè probatur ex eo, quòd ſubſtantia creata non ſit potentia immediatè operativa: & quare? ibid. num. 64.
Quòd natura divina ſit tantùm radicaliter operativa ad extra, explicat majorem perfectionem, quàm explicaret, ſi eſſet potentia proximè operativa. pag. 211. num. 66. & 67.
Natura divina propriè loquendo non eſt principium virtuale cum fundamento in re actuum eſſentialium. pag. 266. num. 24.
Velle divinum eſt attributum naturæ divinæ, & non pertinet ad conſtitutionem metaphyſicam illius. pag. 268. num. 30.

Neceſſarium.

Aliud abſolutè tale: aliud ex ſuppoſitione. pag. 1. num. 2.
Neceſſarium ex fine, quid? ibid.
Neceſſarium ex fine, aliud ex fine, aliud ſecundum quid. ibid.
Neceſſarium aliud neceſſitate medii, aliud neceſſitate præcepti. ibid. num. 3.

Neceſſitas.

Non eſt inconveniens ponere in Deo neceſſitatem quoad ſpecificationem erga aliquas creaturas. pag. 282. nu. 15.
Prædicta neceſſitate odit malum culpæ ibid. num. 17.
Voluntas creata inſtructa judicio indifferenti nequit à Deo neceſſitari quacumque prædeffinitione. pag. 314. num. 71.

O

Objectum.

OBjectum Theologiæ noſtræ addit quodammodò differentiam accidentalem ad objectum ſcientiæ beatæ. pag. 6. num. 26.
Objectum Theologiæ eſt idem formaliſſimè, ſivè attingatur medio aſſenſu fidei, ſivè medio lumine gloriæ. pag. 14. num. 49.
Objectum aliud formale, aliud materiale. pag. 76. n. 13.
Explicatio hujus diviſionis. ibid.
Objectum aliud *quod*, ſeu ratio *qua*, aliud *quo*, ſeu ratio *ſub qua*. ibid.
Explicatio hujus diviſionis. ibid.
Objectum *quod*, aliud adæquatum, aliud inadæquatum. ibid.
Objectum *quòd* aliud intenſivum, ſeu proportionatum, aliud extenſivum, ſeu improportionatum. ibid. num. 14
Explicatio hujus diviſionis. ibid.
Ratio *ſub qua* objecti non ſpecificat prout abſtrahit à ſuis inferioribus abſtractione totali, ſeu potentiali, ſed præcisè prout abſtrahit abſtractione formali. pag. 77. num. 18.
Objectum intellectus creati eſt ſimpliciter unum in *eſſe* objecti, licèt ſit quid analogum, & ſimpliciter diverſum in *eſſe* entis. pag. 82. num. 37.
Inter obiectum cognitum, & principium connaturaliter cognoſcitivum illius debet dari omnimoda proportio, & convenientia in immaterialitate. pag. 88. num. 56.
Non omne obiectum contentum ſub ſpecificativo eſt proportionatum potentię ſpecificatæ. pag. 90. num. 62.
Ut obiectum influat in cognitionem debet uniri cum potentia. pag. 99. num. 5. & 8.
Tàm eſſe intelligibile, quàm eſſe intellectum ſunt perfectiones intrinſecæ obiecti. pag. 121. num. 100.
Obiectum primarium cuiuſcunque intellectionis divinæ non comprehendit creaturas. pag. 184. num. 49.
Obiectum per ſe primum, tàm motivum, quàm terminativum cuiuslibet intellectionis divinæ eſt ſola divina eſſentia, ut virtualiter diſtincta ab attributis, & relationibus. ibid. num. 51.
Obiectum primarium intellectionis primordialis Dei non petit eſſe ſummè perfectum in eſſe rei, ſed tantum in eſſe obiecti. pag. 186. num. 58.
Maior perfectio obiecti intellectus ſumitur ex diſtincto capite, ac maior perfectio obiecti voluntatis: & ratio huius diſcriminis. ibid.
Diſcrimen inter obiectum intellectus creati, & divini explicatur. ibid. num. 61.
Obiectum abſtractius abſtractione formali eſt perfectius, quam illud, quòd pręcisè eſt abſtractius abſtractione totali. ibid. num. 65.
Obiectum univerſalius in continendo, & cauſando eſt perfectius eo, quod eſt univerſalius præcisè in prędicando. ibid.
Obiectum formale alicuius intellectus debet continere omnia, ad quę talis intellectus ſe extendere poteſt, non pręcisè logicè, ſed logicè, vel cauſaliter. pag. 188. num. 66.
Obiectum ſcientię mediæ eſt implicatorium. pag. 253. num. 27.
Obiectum adęquatum primarium, & formale voluntatis divinę eſt bonitas divina: craturę verò ſunt obiectum pręcisè materiale, & ſecundarium. pag. 269. num. 33.
Obiectum charitatis creatæ, & divinæ eſt idem cum diſtinctione penes finitatem, & infinitatē. pag. 270. n. 37.
Obiectum utriuſque eſt Deus ſub ratione ultimi finis, & ſub ratione ſummi boni, quod ſit tale abſolutè, & ſimpliciter, & in omni linea. pag. 271. num. 38.
Obiectum decreti purè conditionati non eſt purè poſſibile. pag. 309. num. 48.

Obſtinatio.

In ſenſu compoſito obſtinationis conferuntur obſtinatis aliqua auxilia ſufficientia ad ſalutem. pag. 306. num. 37.

Oculus.

Oculus corporeus adhuc de potentia abſoluta non poteſt elevari ad videndum Deum prout eſt in ſe; immò nec aliam rem ſpiritualem. pag. 87. num. 53.

Odium.

Actui odii ſecundùm nullum conceptum debetur rectitudo charitatis pag. 145. num. 92.
In Deo non eſt propriè odium. pag. 278. num. 71.
Odium prout dicit voluntatem non conferendi aliquod beneficium, ut tale, eſto non pręſupponat pręviſionem culpę non eſt ſpecies crudelitatis. pag. 367. nu. 84.
Ut omiſſio actus præcepti alicui imputetur ad culpam, ſufficit, & requiritur, quod teneatur ad actum pręceptum. pag. 358. num. 54.

Omnipotentia.

Omnipotentia divina non diſtinguitur virtualiter ab immenſitate. pag. 56. num. 16.
Omnipotentia ſub munere immenſitatis, & quatenus eſt Deo ratio exiſtendi in loco quodammodo pertinet ab lineam eſſendi, hoc eſt metaphoricè. pag. 58. nu. 22.
Qualiter ompotentia terminetur ad factibile, ut ſic, & qualiter ad factibile in particulari? pag. 154. num. 11.
Omnipotentia cognoſcitur à beatis ſecundùm omnem ſuam entitatem, & ſecundùm terminationem ad factibile, ut ſic; non verò ſecundùm terminationes ad omnia factibilia in particulari. ibid. num. 12. 13. & 14
Si omnipotentia exiſteret ſine perſonis eſſet eſſentialiter diverſa ab omnipotentia nunc exiſtente. pag. 159. num. 27.
Omnipotentia reſpicit per modum quaſi ſpecificativi poſſibile in communi. pag. 166. num. 54
Omnipotentia diverſo modo reſpicit exiſtens in communi: ac poſſibile in communi & ratio huius diverſitatis. ibid.
Omnipotentia quatenus continet creaturam perfectiorem explicat maiorem activitatem, quàm ut pręcontentiva creaturæ imperfectioris. pag. 168. num. 61.
Ex creaturis contentis in omnipotentia, aliquam eſſe latentiorem, & minus manifeſtam, nec pendet ex eo, quod ſit abſolutè perfectior, ne ex eo; quòd ſit abſolutè imperfectior. ibid: num. 63.
Conſiſtit in hoc, quod creatura ſit perfectior tàm ſecundùm ſuam eſſentiam, quàm ſecundùm modum eſſendi. ibid. num. 64.
Ratio hujus. ibid.
In omnipotentia tanquam in cauſa magis latent entia naturalia, quàm ſupernaturalia. ibid. num. 66.
Inter ſubſtantias naturales contentas in omnipotentia, illa magis latet in illa, tanquam in cauſa, quæ ad ſui productionem petit majorem activitatem. pag. 169. num. 69.

Inter

Inter accidentia ſupernaturalia contenta in omnipotentia, ſi ſunt participationes virtuales alicujus prædicati divini, eodem modo philoſophandum eſt, ac de ſubſtantiis naturalibus, quoad latèe magis, vel minus in omnipotentia. ibid.

Secus vero in accidentè ſupernaturali, quod ſit participatio formalis prædicari divini: & quare? ibid.

Omnipotentia divina, ut præcontentiva hominis, eſt eminenter præcontentiva formicæ, vel ſaltem ſupponit, aut infert præcontinentiam formicæ. ibid. num. 70.

Adhuc admiſſo, quod omnipotentia, ut præcontentiva hominis non contineat formicam, nec ſupponat, vel inferat præcontinentiam formicæ, nihilominus cognitio omnipotentiæ, ut præcontentiva hominis infert neceſſario cognitionem ejuſdem, ut præcontentivæ formicæ. ibid.

Ex omnipotentia cognita quidditativè, ut cauſa non arguitur cognitio alicuius effectus factibilis in particulari. pag. 170. num. 74.

Omnipotentia præcedit poſſibilitatem creaturarum, ut cauſa: & ratio à priori illius. pag. 194. num. 87.

Omnipotentia nec ſpecificatur à creaturis, nec terminatur primario ad eas. pag. 195. num. 93.

In omnipotentia divina conceptus virtutis factivæ creaturarum eſt abſolutè conceptus ſecundarius. ibid.

Variæ ſententiæ circa conſtitutivum omnipotentiæ Dei referuntur. pag. 109. num. 58.

Omnipotentia diſtinguitur virtualiter à natura divina. ibid. num. 59.

Omnipotentia reſpicit creaturas factibiles, ut ſpecificativum virtuale ſui. pag. 210. num. 61.

Omnipotentia Dei diſtinguitur virtualiter ab intellectu divino. ibid. num. 62.

Omnipotentia non eſt virtualiter diſtincta à linea intellectiva, & volitiva. pag. 211. num. 69.

Omnipotentia, ſeu potentia Dei qualiter diſtinguatur in via Div. Thomæ per rationem à ſcientia, & voluntate. pag. 212. num. 72.

Omnipotentia non conſiſtit æquè in recto in linea intellectiva, & volitiva, ſed tantum in una, vel altera: cæterum illa, in qua conſiſtit, neceſſario debet connotare alteram lineam. pag. 213. num. 77.

Omnipotentia, ſeu potentia executiva Dei non conſiſtit in recto in aliquo prædicato pertinente ad lineam voluntatis, ſed in prædicato pertinente ad lineam intellectus. ibid. num. 82. uſque ad 85.

Omnipotentia non conſtituitur in actu primo per intellectum, & per actum ſcientiæ in actu ſecundo. pag. 214. num. 87.

Omnipotentia, ſeu potentia executiva conſiſtit formaliter in ſcientia Dei, & non in alio attributo intellectuali. pag. 215. num. 90.

Si omnipotentia concurreret ad formale peccati concurſu poſitivo, Deus ageret per actionem turpem & inhoneſtam. pag. 321. num. 105.

Operatio.

Operatio virtualiter tranſiens eſt Deo ratio formalis exiſtendi in loco, & in rebus. pag. 55. num. 11.

Opus.

Opera bona moraliter prædeſtinati adhuc ordinis naturalis ſunt effectus ſuæ prædeſtinationis pag. 358 n. 29.

Plura opera moraliter bona reproborum ſunt effectus prædeſtinationis electorum. pag. 364. num. 66.

Oppoſitio.

Oppoſitio contradictoria propoſitionum de futuro contingenti abſoluto, vel conditionato qualiter intelligenda, & explicanda? pag. 242. num. 29.

Non eſt medium ſufficiens, ut Deus certò, & infallibiliter cognoſcat prædicta futura contingentia abſoluta, ſivè conditionata pro priori ad decretum efficax Dei de eorum exiſtentia. ibid.

Ordinare.

Ordinare unum ad aliud non eſt proprium voluntatis, nec charitatis. pag. 333. num. 17.

In actibus intellectus, & voluntatis datur duplex ordo, alius directus, & alter reflexus. pag. 340. num. 56.

Origenes.

Dictum Origenis, nempè; *Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum; ſed quia futurum eſt, ideo ſcitur à Deo &c.* explicatur. pag. 208. num. 54.

P

Illuſtriſſimus Palanco.

CArpens diviſionem diſtinctionis rationis ratiocinantis, & ratiocinatæ inter prædicata divina, impugnatur. pag. 40. num. 51.

Idem ſtatuens donum ſupernaturale ſpecie diſtinctum à gratia habituali, & compatibile cum illa, ut radicet fidem, & ſpem, tàm in peccatore, quam in juſto, impugnatur. pag. 148. num. 98. uſque ad 100.

Pars.

Pars objectiva quid? pag. 344. num. 82.

Intellectus practicus, & ſpeculativus ſunt partes objectivæ intellectus ut ſic. ibid.

Prædeſtinatio eſt pars objectiva providentiæ divinæ. ibid.

Pars ſubjectiva quid? ibid.

Pater æternus.

Cur Pater æternus per viſionem beatam producat verbum, quamvis eſſentia divina uniatur intellectui paterno per modum objecti, aut intellecti. pag. 123. num. 108.

Pater æternus, cur producat verbum, ſecus verò beati? ibid.

Qualiter Pater æternus ſit beatus prior prioritate originis, quam Filius, & Spiritus-ſanctus, & nihilominùs beatitudo Patris nequeat intelligi perfecta, niſi terminata ad Filium, & Spiritum ſanctum? pag. 159. n. 30.

Paternitas.

Paternitas non includitur eſſentialiter in natura divina: eſt tamen quaſi modus inadæquatus eſſentialis illius. pag. 51. num. 42. & 45.

Peccatum.

In peccato commiſſionis vera entitas phyſica reperitur, quæ continetur intra cauſalitatem Dei. pag. 150. n. 103.

Peccatum nequit cognoſci à Deo, niſi per bonum, cui opponitur. pag. 183 num. 46.

Qualiter intelligatur dictum Sanctorum PP aſſerentium. *Quia peccatum futurum eſt, ſcitur à Deo?* pag 209. nu. 57

Peccatum quoad fundamentum, & entitatem eſt phyſicè futurum ab æterno: quoad malitiam verò, & deformitatem ſolùm eſt futurum logicè. pag. 231. num 52.

Tale peccatum cognoſcitur infallibiliter à Deo ut futurum quoad entitatem in decreto efficaci Dei illam decernente: quoad malitiam vero, in decreto efficaci permiſſivo Dei illam logicè inferente. ibid.

In peccatoribus obſtinatis recipiuntur aliqua auxilia ſufficientia ad ſalutem. pag. 306 n. 37.

In quolibet peccato dantur plura prædicata, & quænam ſint? pag 320. num. 98.

Formale peccati non prædeffinitur à Deo. ibid. nu. 100.

Deus nequit concurrere, ut vera cauſa ad formale peccati. pag 321. num 102.

Actus peccati ſecundùm omnes rationes, quæ non exprimunt deformitatem moralem prædeffinitur efficaciter à Deo. pag. 322. num. 109.

Formale peccati infallibiliter tantùm logicè infertur tàm ex decreto prædeterminativo ad materiale, quàm ex decreto permiſſivo illius formalitatis. pag. 329. n. 136.

Peccatum ſub expreſſione malitiæ non eſt effectus prædeſtinationis pag 345. num. 4.

Permiſſio peccati in quo conſiſtat? ibid. num. 5.

Permiſſio peccati non eſt effectus elicitus prædeſtinationis. pag. 354 num. 6.

Permiſſio peccati in electis eſt abſolutè effectus ſuæ prædeſtinationis, tàm ex præintenta humilitate, quàm ex præintenta pœnitentia. pag. 355. num. 9.

Permiſſiones omnium peccatorum in electis ſunt effectus ſuæ prædeſtinationis. pag 357 num. 21.

Permiſſiones peccatorum in reprobis ſunt effectus prædeſtinationis electorum. ibid. num 22.

Remiſſo peccato mortali, vel originali quoad culpam, non poteſt manere reatus pœnæ æternæ. pag. 368 n. 89.

Peccatum præcedit ſui permiſſionem in genere cauſæ diſpoſitivæ. pag. 369. num 93.

Reprobatio poſitiva ſupponit prævisionem peccatorum, propter quæ reprobus damnatur. pag. 370 num. 96.

Quomodò ſtet, quòd pœna ſit finis permiſſionis peccati non remiſſi, & peccatum ſit prius pœna in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, & meritoriæ? ibid n. 100.

Pro-

Probabile eſt, quòd peccatum ſit poſterius pœna ordine intentionis. ibid.
Probabile eſt oppoſitum. ibid.
Peccatum ipſum non eſt effectus reprobationis ſivè poſitivæ, ſivè negativæ. pag. 371. num. 101.
Permiſſiones omnium eorum peccatorum, quæ ſunt pœna alterius peccati præcedentis, ſunt effectus reprobationis poſitivæ. ibid.

Peccatum originale.

Peccatum originala non eſt cauſa reprobationis negativæ. pag. 367. num. 87.
Sententia D. Auguſtini circa hoc explicatur à D. Thoma. pag. 368. num. 90.
Remedium peccati originalis, & Chriſtus Dominus habent mutuam dependentiam in diverſo genere cauſæ. pag. 369. num. 95.

Permiſſio.

Vide. *Peccatum. Prædeſtinatio. Reprobatio.*

Perſeverantia.

Eſſentia doni perſeverantiæ deſtruitur per ſcientiam mediam. pag. 256. num. 43.

Perſona divina.

Cur perſona divina uniatur humanitati abſque diſpoſitione media ex parte humanitatis, cùm eſſentia divina non uniatur intellectui beati ſine diſpoſitione præcedente ex parte intellectus? pag. 126. num. 10.
Impoſſibile eſt, quòd una perſona divina videatur ſine alia. pag. 130. num. 23.

Perſonalitas divina.

Perſonalitas divina unitur immediatè humanisati Chriſti, quin ſpecificetur ab ea, & quare? pag. 530. num. 24.

Perſonalitas creata.

Perſonalitas creata nequit reddere ſubſiſtentem alienam naturam. pag. 23. num. 75.

Philoſophia.

Philoſophia naturalis ſubordinata principiis fidei, eſt proficua, ſine tali ſubordinatione nociva. pag. 4. n. 55.

Pœna.

Pœna eſt totaliter bonum occaſionatum, ſecus verò pœnitentia, & quare? pag. 356. num. 17.
Reatus pœnæ æternæ nequit remanere remiſſa culpa. pag. 368 num. 89.
Quomodo ſtet, quòd pœna ſit finis permiſſionis peccati non ramiſſi, & peccatum ſit prius in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, & meritoriæ? pag. 370. num. 100.
Diſcrimen notabile inter pœnam, & gloriam per modum coronæ. ibid. num. 97.
Probabile aſt, quòd pœna ordine intentionis eſt prior, quàm peccatum. ibid. num. 100.
Probabila eſt oppoſitum. ibid.
Pœna æterna sàm damni, quàm ſenſus eſt effectus reprobationis poſitivæ. pag. 371. num. 101.

Pœnitentia.

Pœnitentia aſt amabilis ratione ſui, ſecus verò pœna. pag. 356. num. 57.
Permiſſio peccasi eſt effectus prædeſtinationis ex præintenta pœnitentia. ibid.
Pœnitentia eſt quandoque melior innocentia. ibid. n. 20.

Poſſibilia.

Poſſibilia collectivè, & ſecundùm ſuas differentias non poſſunt attingi niſi per cognitionem infinitam, & comprehenſivam Dei. pag. 74. num. 6.
Impoſſibile eſt, quod omnia poſſibilia videantur in omnipotentia ab aliquo beato. pag. 164. num. 49.
Ratio cur hæc poſſibilia videantur præ aliis à beato in eſſentia divina, eſt unio eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei cum tanta, vel tanta perfectione, & lumen gloriæ cum hac, vel illa intenſione. pag. 165. n. 51.
Non omnia poſſibilia ſunt æquè cognoſcibilia in omnipotentia ex natura rei, & in actu primo, ſed aliqua magis, alia minus latens. ibid. num. 53. & 61.
Poſſibilia in communi neceſſario videntur in eſſentia divina ex vi viſionis beatæ; non tamen ex vi illius eſt neceſſe, quòd videatur aliquod poſſibile in particulari. pag. 228. num. 54.
Poſſibile in communi eſt quaſi ſpecificativum virtuale omnipotentiæ. ibid.
Poſſibilia in communi qualiter differant ab exiſtentibus in communi in ratione termini inſpecti ab omnipotentia. ibid.
Creaturæ poſſibiles non continentur formaliter in Deo, ſed tantum virtualitèr. pag. 567. num. 57.
Creaturæ poſſibiles in particulari reſpiciuntur omninò ſecundario ab omnipotentia. ibid.
Si aliquod poſſibile in particulari redderetur impoſſibile, deſtrueretur omnipotentia, quæ nunc eſt. ibid.
Ad cognoſcenda omnia poſſibilia requiritur lumen infinitum. pag. 169. num. 68.
Ad cognitionem infinitarum ſpecierum poſſibilium contentarum ſub determinato genere, aut gradu perfectionis, & infinitorum individuorum poſſibilium ſub determinata ſpecie ſufficit lumen finitum. ibid.
Ex cognitione omnium poſſibilium ab intellectu creato, ſive in verbo, ſive extra verbum ſequitur comprehenſio Dei. pag. 575. num. 75.
Poſſibilia, quæ aliquando erunt, quoad ſuas quidditates cognoſcuntur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. pag. 202. num. 31.
Poſſibilia, ut privativè non futura cognoſcuntur à Deo per eandem ſcientiam. pag. 203. num. 33. & 34.
Implicat, aliquid eſſe actu ab æterno poſſibile, quin ex meritis ipſius poſſibilis exiſtat actu ab æterno omnipotentia. pag. 240. num. 22.

Poſſibilitas.

Poſſibilisas creaturarum ſupponit omnipotentiam, ut cauſam, & rationem à priori. pag. 193. num. 87.
Poſſibilitas creaturæ eſt duplex: alia poſitiva, alia negativa. pag. 248. num. 53.
Poſſibilitas poſitiva conſtituitur per omnipotentiam, & facit ſtatum oppoſitum futuritioni, & præſentialitati: negativa conſiſtit in non repugnantia prædicatorum: & invenitur in omni ſtatu. ibid.

Potentia.

Ex eo, quòd duæ potentiæ ſpecie diſtinctæ conveniant in attingentia alicujus objecti partialis, non infertur, hoc eſſe extra illarum objectum ſpecificativum. pag. 77. num. 18. & 21.
Potentia entitativè naturalis poteſt eſſe formaliter ſupernaturalis. pag. 80. num. 28. & 29.
Potensia antitasivè naturalis non poteſt dicere reſpectum poſitivum ad ens ſupernaturale per modum virtutis proximæ: benè tamen autem per modum puræ potentiæ. pag. 81. num. 30.
Potentia obedientialis, & ſi entitasivè naturalis, non poteſt attingi comprehenſivè niſi per cognitionem ſupernaturalem. ibid.
Ad hoc, ut aliqua potentia ſit perfectior alia, ſufficit, & requiritur, quod in tota collectione ſuorum actuum partialium includat actum, qui abſolutè excedat ſoſam collectionem actuum inferioris potentiæ. pag. 82. num. 35.
Potentia ſolùm habet appetitum innatum ad ſuum objectum proportionatum, ſecùs verò ad improportionatum: pag. 85. num. 47.
Potentia corporea poteſt elevari ad attingendum activè rem ſpiritualem per modum inſtrumenti, & non virtualiter, vitaliter; non verò poteſt elevari ad attingendum rem ſpiritualem vitaliter, & per modum cauſæ principalis. pag. 87. num. 54.
Potensia nutritiva poteſt concurrere inſtrumentaliter, & partim non vitaliter ad terminum excedentem ſe: ſecùs autem potentia ſenſitiva. ibid.
Potentia ex ſe impotens ad eliciendam aliquam actionem, nequit reddi potens ad illius elicientiam per ſolùm auxilium extrinſecum. pag. 91. num. 65.
Solùm illa potentia, quæ per modum potentiæ ſimplicis, & principium cognitionis, exigit ſpeciem impreſſam ſibi connaturalem connaturalitate omnimoda. pag. 116. num. 81.
Potentia indiget elevatione, quæ ſe habeat, ut diſpoſitio ad attingendum obiectum ſuperexcedens quantitatem virtutis ipſius quamvis objectum contineatur inter ſpecificativum potentiæ. pag. 527. num. 12.
Quælibet potentia poteſt elevari, us inſtrumentaliter attingat effectum, qui eſt extra latitudinem ſui objecti ſpecificativi, niſi obſtet vitalitas operationis. pag. 135. num. 50.
Potentia generativa non eſt inſtrumentum rigoroſum, ſed ſervitus inſtrumentaria per modum potentiæ, quę à principio dimanat à ſubſtantia, ut virtus ajus connaturalis. pag. 136. num. 51.

Po-

Potentia obedientialis, ſed non omnis, concurrit inſtrumentaliter ad operationes ſupernaturales: & quare? pag. 137. num. 57.
Potentia naturalis nullum influxum proximum, quamvis minimum, præſtat in operationem ſupernaturalem, & ſalutarem. pag. 139. num. 65.
Potentia obedientialis proximè activa actuum ſupernaturalium eſt impoſſibilis. pag. 141. num. 70.
Tota ratio eſſendi potentiæ naturalis, in ordine ſupernaturali eſt habitus ſupernaturalis. ibid. n. 71.
Impoſſibilis eſt potentia purè naturalis, ſive ſub ratione naturalis, ſive ſub ratione obedientialis, cui connaturaliter debeatur unio cum lumine gloriæ, & concurſus ex parte Dei ad viſionem beatam. pag. 142. num. 74.
Non omnis potentia naturalis habet activitatem proximam in omne objectum contentum ſub ſpecificativo. pag 144. num. 83. & 84.
In quo differat potentia practica à ſpeculativa. pag. 155. num. 13.
Differentia inter potentiam creatam, & divinam in modo reſpiciendi objectum ibid. num. 14.
Potentia, ſeu virtus creata poteſt quidditativè videri; quin videatur aliquis effectus illius, vel objectum in particulari. pag. 166. num. 55.
Eſto potentia executiva diſtinguatur realiter in creatis à linea intellectiva, & volitiva, non inde arguitur, quod in Deo diſtinguatur virtualiter à prædictis lineis. pag. 212. num. 73.
Potentia proxima executiva, ſive in Angelis, ſive in nobis non diſtinguitur realiter à linea intellectiva, & volitiva, vel ſenſitiva, & appetitiva. ibid. num. 74.
Potentia executiva in Deo non habet diverſum objectum formale, ac linea intellectiva, & volitiva. ibid. n. 75.
In quo ſenſu poſſit concedi in Deo triplex potentia; & in quo non? pag. 215. num. 91.
In Deo datur vera, & propria ratio potentiæ reſpectu perſonarum procedentium, & creaturarum. pag. 263. num. 10.
Voluntas non habet rationem potentiæ realiter reſpectu actus eſſentialiter accepti, nec realiter formaliter juxta diſtinctionem ex natura rei. pag. 264. n. 12.
In Deo nullum attributum habet rationem potentiæ reſpectu actus illi correſpondentis, ſed præciſè ex modo ſignificandi. ibid. num. 13.
In ſuppoſitione, quòd potentia divina diſtinguatur virtualiter cum fundamento in re à ſuo actu primario, nequit illum includere per tranſcendentiam. pag. 265. num. 20.
Ratio potentiæ relatæ ad actum non prædicatur analogicè Deo, & creaturis. pag. 266. num. 23.
Illud axioma: *Quod facit actus actu, facit potentia poſſibiliter*: de qua potentia, & de quo actu intelligatur? pag. 319. num. 95.
Formalitates unius potentiæ poſſunt participare ab alia, & quæ formaliter, & quæ virtualiter? pag. 333. n. 19.

Prædeſtinatio.

Prædeſtinatio eſt omninò certa, non ſolùm certitudine præſcientiæ, ſed etiam certitudine ordinis, ſeu cauſalitatis, juxta D. Thom. pag. 256. num. 41.
Eſſentia prædeſtinationis, & ejus certitudo deſtruitur per ſcientiam mediam. ibid. num. 42.
Prædeſtinatio in ſenſu formaliſſimo præſupponit intentionem finis, & electionem mediorum, atque illorum præſcientiam, quatenus futura ſunt initiativè. pag. 260. num. 62.
Prædeſtinatio poteſt accipi tripliciter; & qualiter? ibid. num. 63.
Prædeſtinatio creaturæ rationalis ad gloriam eſt poſſibilis, conveniens, & de facto datur. pag. 330. n. 3. & ſequent.
In prædeſtinatione concurrunt aliqui actus intellectus, & voluntatis. ibid. num. 6.
Prædeſtinatio non conſtituitur in recto per actum intellectus, & voluntatis, ſed unicè per actum intellectus. ibid. num. 8.
Prædeſtinatio in recto eſt quædam perfectiſſima providentia. pag. 332. num. 10.
Tres diffinitiones prædeſtinationis. pag. 332. num. 14.
Qui actus intellectus intercedant in negotio prædeſtinationis? pag. 334. num. 22.

Prædeſtinatio non conſiſtit in cognitione per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. ibid. num. 24.
Nec in ullo judicio præcedente primam electionem D. Petri ad gloriam, quæ nuncupatur intentio. ibid.
Nec in actu conſilii. ibid.
Nec in judicio practico præcedente electionem efficacem mediorum, ſed in imperio præſupponente hujuſmodi electionem, & præcedentem uſum activum voluntatis pag 335. num. 26.
Prædeſtinatio conſiſtit formaliter in actu prudentiæ, ſeu providentiæ. pag. 337. num. 42.
Prædeſtinatio eſt diſtincta ab arte. pag. 343. num. 79.
Non eſt pars ſubjectiva, ſed tantùm objectiva providentiæ. pag 344. num. 82.
Quo pacto prædeſtinatio diſtinguatur à ſcientia, præſcientia, & providentia? ibid. num. 84.
Diſtinguitur à providentia generali. ibid. num. 85.
Secundùm ſua eſſentialia præcisè conſiderata nihil ponit in prædeſtinatis; & quare? ibid. num. 87.
Prædeſtinatio formaliter ſumpta ſupponit quodammodo prævisionem meritorum. pag. 345. num. 3.
Electio efficax prædeſtinatorum ad gloriam eſt omninò gratuita, & ante prævisa eorum merita. pag. 346 n. 10.
Ad effectus prædeſtinationis tres conditiones requiruntur. pag. 354. num. 2.
Prædeſtinatio noſtra non dependet eſſentialiter à prædeſtinatione Chriſti, ſed præcisè juxta præſentem providentiam. ibid. num. 3.
Peccatum ſub expreſſione malitiæ, non eſt effectus prædeſtinationis, ibid. num. 4.
Permiſſio peccati non eſt effectus elicitus prædeſtinationis. ibid. num. 6.
Permiſſio peccati in electis eſt abſolutè effectus prædeſtinationis: tàm ex prævintenta humilitate, quàm ex prævintenta pœnitentia. pag. 355. num. 9.
Permiſſiones omnium peccatorum in electis ſunt effectus ſuæ prædeſtinationis. pag. 357. n. 21.
Permiſſiones peccatorum in reprobis ſunt effectus prædeſtinationis electorum, licèt non omnes permiſſiones, & ſingulæ cujuſvis electi. ibid. num. 22. & 23.
Vocationes inefficaces tàm in electis, quàm in reprobis ſunt effectus prædeſtinationis electorum. ibid. n. 24.
Vocatio efficax electorum eſt effectus ſuæ prædeſtinationis. ibid. num. 26.
Omnis juſtificatio electorum eſt effectus ſuæ prædeſtinationis. pag. 358. num. 27.
Etiam opera bona moraliter elicita à prædeſtinato eſtò ſint ordinis naturalis. ibid. num. 29.
Et ſubſtantia prædeſtinati quoad circumſtantias. ibid. num. 31.
Non tamen eſt effectus elicitus, ſed proximus. ibid. n. 32.
Eſt etiam effectus prædeſtinationis ſubſtantia prædeſtinati quoad primum ſui *eſſe*. pag. 359. num. 35.
Et ſubſtantia Adæ quoad primum ſui *eſſe*. pag. 363. num. 62.
Quæ res naturales ſint effectus prædeſtinationis cujuslibet prædeſtinati? ibid. num. 63.
Omnis ſubſtantia reproborum in particulari eſt effectus prædeſtinationis cujuslibet prædeſtinati in particulari. pag. 364 num. 65.
Et opera moraliter bona ordinis naturalis reproborum; & quo pacto? ibid. num. 66.
Subſtantiæ omnium electorum in particulari ſunt effectus prædeſtinationis cujuslibet prædeſtinati in particulari. ibid. num. 67.

Prædeterminatio.

Prædeterminatio phyſica ad omnes actus ſalutares omninò concedenda eſt in ſententia D. Thomæ: & quare? pag. 261. num. 64.

Prædicatum.

Qualiter prędicatum ſecundùm quid poſſit conjungi, vel non cum prædicato ſimpliciter in eodem ſubjecto? pag. 61. num. 36.
Prædicata divina ſunt in triplici differentia. pag. 169. num. 31.
Nullum prędicatum divinum ſumptum quoad ſuam terminationem activam poteſt ſpecificari à creaturis. pag. 206. num. 45.

Prædiffinitio.

In Deo dantur prædiffinitiones ex ſe, & ab intrinſeco eſſi-

efficaces erga actus liberos bonos voluntatis creatæ. pag. 310. num. 51.
Non lædunt libertatem creatam. pag. 313. num. 67.
Quia prædeffinitio, & prædeterminatio Dei ab intrinſeco efficax determinat voluntatem creatam ad unum per modum applicationis non tollit ejus libertatem. pag. 317. num. 85.
Deus ex capite prædeffinitionis non poteſt neceſſitare voluntatem creatam, ſed ex alio capite. ibid. num. 88.
Cur prædeffinitio Dei ab intrinſeco efficax ſit prærequiſitum eſſentiale ad actum, & non ſit in poteſtate voluntatis creatæ; & nihilominùs voluntas habeat ſufficientem poteſtatem ad actum? pag. 318. num. 90.
Formale peccati non prædeffinitur à Deo. pag. 320. num. 100.

Præmiſſa.

In diſcurſu Theologico præmiſſa naturalis ſubordinatur præmiſſæ fidei. pag. 21. num. 68.

Præmotio phyſica.

Præmotio phyſica ad viſionem beatam eſt formaliter eminenter auxilium efficax ad totam viſionem, & auxilium ſufficiens, & elevans intellectum ad attingendam viſionem ſub expreſſione ultimæ actualitatis, juxta probabilem ſententiam Thomiſtarum: inter quos etiam eſt probabile, requiri ad prædictum munus auxilium realiter diſtinctum à præmotione. pag. 133. num. 37.

Præſentia.

Præſentia futurorum in æternitate ſivè phyſica, ſivè objectiva, ſtare nequit ſine decreto Dei ab intrinſeco efficaci. pag. 225. num. 33.
Præſentia phyſica futurorum in æternitate cur exigitur à D. Thoma, ut Deus illa cognoſcat? pag. 228. n. 42.
Præſentia phyſica futurorum in æternitate ſi ſemel admittitur, debet admitti, ut conducens ad hoc, ut Deus certò cognoſcat futura. pag. 231. num. 55.
Hæc præſentia eſt omninò neceſſaria, ad hoc ut cognitio divina ſit intuitiva reſpectu futurorum. pag. 232 num. 57.
Præſentia objecti ſub exercitio exiſtenti omninò requiritur ad notitiam intuitivam. ibid. num. 58.
Præſentia phyſica futurorum in æternitate neceſſariò requiritur, ut Deus omninò infallibiliter ea cognoſcat ab æterno. ibid. num. 59.
Sublata hac præſentia, argueretur mutabilitas in eſſentia divina, & in decreto Dei. ibid. num. 61.
Talis præſentia non ſupponit decretum, nec cognitionem divinam pro aliquo priori *in quo*; ſed paſſivè conſiderata ſolùm ſupponit decretum, & cognitionem divinam, ut priora prioritate *à quo*. pag. 234. num. 71.

Præteritum.

Præteritum per quid conſtituatur in eſſe præteriti? pag. 247. num. 49.
Diſcrimen inter conſtitutivum præteriti, & futuri. ibid.
Præteritum conſtitui per decretum Dei, tanquam per formam eſt valde probabile. pag. 248. num. 51.

Principium.

Principia ſecundùm ſe attinguntur ab habitu principiorum: ut illativa concluſionum ab habitu ſcientiæ. pag. 18. num. 60.
Principium demonſtrationis poteſt quidditativè cognoſci in ſe, quin videatur aliqua concluſio in particulari. pag. 166. num. 55.

Productio.

Productio divinarum perſonarum, quamvis neceſſaria, eſt perfectior productione creaturarum, licèt hæc ſit libera: & quare? pag. 196. num. 2.
Productio effectus, quæ ſit per ſcientiam, & voluntatem eſt abſolutè perfectior, quam ea, quæ ſit neceſſariò ſivè per modum naturæ. ibid.
Productio actualis creaturarum activè ſumpta, & quatenus eſt actio Dei, eſt æterna quoad actualitatem, licèt ſit temporalis quoad denominationem. pag. 212. num. 76.

Propheta.

Mens Prophetæ illuſtrata lumine prophetico eſt cauſa principalis actus prophetandi. pag. 135. num. 49.
Propheta poteſt appellari inſtrumentum in ſenſu minus rigoroſo, juxta D. Thom. ibid. num. 50.

Propoſitio.

Propoſitio per ſe nota quid? pag. 25. num. 1.
Propoſitio per ſe nota, alia quoad ſe, & non ſecundùm nos: alia per ſe nota ſecundùm ſe, & quoad nos. ibid.
Hæc propoſitio: *Deus exiſtit* eſt per ſe nota ſecundùm ſe. ibid. num. 2.
Eadem propoſitio eſt per ſe nota beatis. pag. 26. num. 3.
Non eſt per ſe nota quoad nos. ibid. num. 4.
Ut aliqua propoſitio ſit per ſe nota alicui, ſufficit, & requiritur, quòd cognoſcat ſubjectum intellectus ſecundùm illam rationem formalem, ſub qua exercet munus ſubjecti; non verò ſecundum alias, quæ cum illa identificantur, & ſe habent de materiali ad munus ſubjecti. ibid. num. 5.
Ut aliqua propoſitio ſit per ſe nota non ſufficit, quòd prædicatum ſit de eſſentia phyſica ſubjecti. ibid. num. 6.
Sufficit autem, quod ſit de eſſentia metaphyſica. pag. 27. num. 7.
Propoſitio per ſe nota non poteſt demonſtrari à priori: nihil tamen obſtat, quod demonſtretur à poſteriori. ibid. num. 8.
Propoſitio, in qua prima paſſio enuntiatur de ſubjecto eſt per ſe nota. pag. 28. n. 10. & 11.
Hæc propoſitio: *Deus eſt colendus* eſt per ſe nota, ſolùm ex ſuppoſitione, quòd Deus exiſtat. pag. 28. num. 15.
Propoſitio: *Pater eſt Deus*: eſt propoſitio eſſentialis per ſe abſolutè. Hęc autem: *Deus eſt Pater* ſolùm eſt per ſe cum addito, nempè identicè. pag. 1. num. 46.
Propoſitio de futuro contingenti pro priori ad hujus exiſtentiam, ſeu determinationem infallibilem cauſæ, non habet determinatam veritatem, aut falſitatem. pag. 224. num. 29.
Omnis propoſitio de futuro contingenti quoad ſui veritatem, vel falſitatem determinatam dependet eſſentialiter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci. ibid.
Propoſitio de re contingenti, ſivè de futuro, ſivè de *in eſſe*, nullam habet veritatem determinatam independenter à decreto Dei ab intrinſeco efficaci. pag. 226. num. 38.
Ex propoſitionibus contradictoriis ſemper, ac una eſt determinatè vera, altera debet eſſe determinatè falſa. pag. 227. num. 39.
Non eſt neceſſe, quòd pro omni ſigno, hæc v. g. prima, ſit determinatè vera, & alia, v. g. ſecunda, ſit determinatè falſa, vel è contra. ibid.
Antevertenter ad omnem cauſam liberam, & ejus determinationem nulla pars ex contradictoriis liberis, & contingentibus debet eſſe, vel determinatè vera, vel determinatè falſa, in ſententia omnium, qui catholicè tuentur libertatem humanam. ibid.
Determinata veritas, aut falſitas præfatarum propoſitionum dependet ex determinatione efficaci ab intrinſeco voluntatis divinæ in ſententia Thomiſtarum, & noſtra. ibid.
In ſententia Jeſuitarum pendere debet ex libertate humana, ſi homo liberè agit. ibid.
Iſtæ propoſitiones: *Si Petrus dormiret, Turca converteretur: Si Petrus dormiret, Turca non converteretur*. Non ſunt contradictoriæ; & quare? pag. 237. num. 11.
Utraque eſt affirmativa. ibid.
Iſtæ ſunt contradictoriæ. *Si Petrus dormiret, Turca converteretur. Non ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*. ibid.
Propoſitio de *in eſſe* vera, v. g. *Petrus hodie vocatus conſenſit*, non eſt ratio, quare ab æterno ſit verum: *Si Petrus vocetur tali die conſentiet*, independenter à decreto efficaci ab æterno in Deo exiſtente de præfacto conſenſu conditionato. pag. 242. num. 28.
Propoſitiones contradictoriæ de futuro contingenti conditionato, qualiter intelligendæ, & explicandæ? ibid. num. 29.

Hæc

Hæc propoſitio: *Conſenſus Petri nunc non exiſtit, & exiſtit poſtea*: nequit verificari de præſenti, quin de præſenti exiſtat aliquod determinativum exiſtentiæ poſtea habendæ. pag. 245. num. 42.
Legitimus ſenſus harum propoſitionum: *AntiChriſtus eſt futurus. Antichriſtus erit*, explicatur. pag. 247. num. 48.
Quæ differentia datur inter hanc propoſitionem: *Deus propter merita, vult præmiare Petrum*, & inter hanc: *Deus vult præmiare Petrum propter merita*. pag. 351. num. 41.

Providentia.

Prædeſtinatio conſiſtit in recto in quadam ſpeciali providentia. pag 331. num. 10.
Providentia conſiſtit in recto in actu intellectus ibid.
Providentia eſt pars eſſentialis prudentiæ. ibid.
Providentia diſtinguitur ab ideis divinis, pag. 344. nu. 81.
Prædeſtinatio non eſt pars ſubjectiva, ſed tantum objectiva providentiæ. ibid. num. 82.
Prouidentia generalis diſtinguitur à prædeſtinatione per hoc, quòd illa ſolùm petit infallibilitatem mediorum, & iſta etiam actualem executionem finis. ibid. nu. 85.

Prudentia.

Prudentia radicatur in Synderesi. pag. 24. num. 76.
Actus prudentiæ conſumatur eſſentialiter in intellectu. pag. 331. num. 12.
Prædeſtinatio conſiſtit in actu prudentiæ, ſeu providentiæ. pag. 337. num. 42.
Prudentia in Deo diſtinguitur virtualiter ab Ebulia, & Syneſi. pag. 442. num. 73.

Puer.

Puer primo proveniens ad uſum rationis tenetur converti ad Deum, non ut cognitum in particulari, & diſtinctè, ſed confusè. pag. 28. num. 15.

Q

Qualitas.

Qualitas ſpiritualis poteſt recipi in ſubjecto corporeo, non vero qualitas corporea in ſubjecto ſpirituali: pag. 87. num. 54.
Qualitas, quæ eſt propria diſpoſitio diſtinguitur eſſentialiter à qualitate, quæ eſt propriè habitus. pag. 132. num. 32.
Qualitas elevans inſtrumentum eſt ex natura ſua quid fluidum, & imperfectum. pag. 134. num. 42.
Poteſt tamen talis qualitas durare per multum tempus, ut durat qualitas elevans ignem inferni. ibid.
Qualitas naturalis, & ſupernaturalis differunt genere ſupremo. pag. 145. num. 90.

Quia.

Particula *quia* aliquando ſumitur à dialecticis in ſenſu præcisè illativo, & non cauſali, & hæc acceptio eſt impropria: aliquando ſumitur in ſenſu rigoroſo cauſali. pag. 209. num. 57.
Eadem particula *quia* poſita in duabus propoſitionibus adverſarivis poteſt in una ſumi purè illativè, & in alia rigoroſè cauſaliter. ibidem.

R

Radix.

Radix ſupernaturalis fidei, & ſpei à gratia ſanctificante diſtincta, ſivè pro juſtis, ſivè pro peccatoribus ponatur, eſt chimærica. pag. 147. num. 96. uſque ad 100.

Regula.

Regula univerſalis, & remota actuum ſupernaturalium poteſt eſſe entitativè naturalis. pag. 17. num. 56.

Relatio.

Relatio tàm creata, quam divina dicit conceptum *in*, & conceptum *ad*. pag. 132. numer. 34.
Conceptus *in* abſolutus eſt de eſſentia relationis. ibid.
Diſtinguitur virtualiter à conceptu *ad*. ibid.
Qualiter conceptus præfati ſe habeant tàm in relatione creata, quàm in divina? pag. 133. num. 35. & 36.
Ut detur relatio realis ſimilitudinis, non requiritur, quod inter fundamentum, & terminum detur diſtinctio realis in natura, ſed ſufficit, quod inveniatur talis diſtinctio in modis intrinſecis habendi talem naturam. pag. 103. num. 25.
Relatio, quæ datur inter ſpeciem, & objectum, vel inter duas ſpecies repræſentativas ejuſdem objecti eſt ſimilitudo realis. ibid.
Poteſt etiam dici probabiliter, quòd eſt ſimilitudo rationis. pag. 104. num. 28.
Relatio ſimilitudinis reperta inter perſonas divinas, non eſt realis ſed rationis. ibid. num. 27.
Nequit una relatio divina videri ſine alia à beatis. pag. 158. num. 23.
Relationes divinæ nullam habent oppoſitionem in ratione viſibilium ab intellectu creato. pag. 159. num. 28. & 29.

Religio.

Non obſtanti, quòd aliquis actus religionis pertineat in recto ad intellectum, ipſa religio debet recipi in voluntate: & quare? pag. 331. num 13.

Reprehenſio.

Ut reprehenſio unius præ alio juxta ſit, quid requiritur, & ſufficiat? pag. 258. num. 54.

Reprobatio.

In Deo datur vera reprobatio. pag. 364. num. 68.
Reprobatio ordinatur ad manifeſtandam juſtitiam punitivam Dei. ibid. num. 69. & 71.
Ordinatur etiam ad manifeſtandas vires gratiæ, & defectibilitatem naturæ. ibid. num. 70.
Reprobatio ita prærequirit actum voluntatis, quòd conſiſtit unicè in recto in actu intellectus, qui eſt imperium. pag. 365. num. 75.
Reprobatio prout dicit voluntatem efficacem Dei excludentis reprobos à regno eſt ante præviſa omnia demerita. pag. 366. num. 79.
Reprobatio negativa non ſupponit præviſionem peccati originalis. pag. 367. num. 87.
Reprobatio poſitiva ſupponit præviſionem peccatorum, propter quæ reprobi damnantur. pag. 370 num. 96.
Alii ſunt effectus reprobationis negativæ, & alii reprobationis poſitivæ. pag. 371. num. 101.
Effectus reprobationis, ſivè negativę, ſivè poſitivæ non eſt peccatum ipſum. ibid.
Effectus reprobationis poſitivę ſunt permiſſiones omnium peccatorum, quæ ſunt pœna alterius peccati præcedentis. ibid.
Eſt etiam pœna æterna tàm damni, quàm ſenſus. ibid.
Effectus reprobationis negativę eſt carentia viſionis beatę, ut eſt indebitum beneficium. ibid.
Effectus reprobationis eſt ſubſtantia reprobi. ibid. num. 104.
Omnia dona tàm naturalia, quàm ſupernaturalia reprobis collata ſunt effectus reprobationis. pag. 372. nu. 106.
Dona illa, quæ ſunt effectus eliciti prædeſtinationis, non ſunt effectus reprobationis. ibid. num. 107.
Dona verò illa tàm naturalia, quàm ſupernaturalia electorum, quæ non ſunt effectus eliciti prædeſtinationis, poſſunt eſſe effectus reprobationis. ibid.
Totum hoc univerſum eſt effectus reprobationis. ibid. num. 108.

S

Sapientia.

Theologia ſacra eſt abſolutè ſapientia, non vero metaphyſica. pag. 23 num. 75.
Sapientia diſtinguitur ab habitu primorum principiorum. pag. 25. num. 77.
Vide, *Scientia*.

Scientia.

Ad rationem veræ ſcientiæ non requiritur evidentia actualis primorum principiorum. pag. 5. num. 18.
Scientia ſubalternata ea dicitur, quæ ſub altera naſcitur. pag. 6. num. 23.
Ad conceptum proprium ſcientiæ ſufficit, quòd ſciens poſſit reſolvere ſuas concluſiones in prima principia per ſe nota, vel per talem ſcientiam, vel per lumen ſuperius, & quòd ipſa ſcientia petat conjungi cum lumine ſuperiori, vel accipiat ab eo dicta principia per fidem, quæ non poſſit fallere. pag. 7. num. 28.
Ad veram ſcientiam ſubalternatam ſufficit fides humana de ſuis principiis, quæ tamen certo ſciat dari talia principia, & quod in ſcientia ſuperiori ſunt per ſe nota. pag. 8. num. 31.
Non eſt contra rationem ſcientiæ ſubalternantis attingere objecta ſcientiæ ſubalternatæ ſub diverſa ratione formali, vel è contra. pag. 9. num. 32.
Scientia beata proponit noſtræ Theologiæ prima principia, ut illativa concluſionum per diſcurſum virtualem, in quo differt à fide. ibid. num. 33.
Scientia infuſa ſupernaturalis cognoſcit divinitatem ſolùm quo ad *an eſt*, in quo differt à ſcientia beata, quæ illam quidditativè cognoſcit. ibid. num. 34.
Scientia ſubalternans, & ſubalternata non eſt neceſsè, quod poſſint conjungi in eodem ſubjecto. pag. 10. num. 35.
Scientia ſubalternata in abſentia ſubalternantis eſt verè ſcientia. pag. 11. num. 41.
Nec diſtinguitur ſpecie à ſe ipſa ut aſſociata ſubalternanti. ibid.
Scientia attingit principia, ut illativa concluſionum. pag. 18. num. 60.
Et poteſt concedi, quòd ſpecificatur ab illis. ibid.
Etiam eſt probabile, quod licèt attingat principia, ut priora in executione, reſpicit concluſiones, ut quid prius in intentione, & ſic ſpecificatur à concluſionibus, non à principiis. ibid.
Nulla ſcientia probat exiſtentiam ſui objecti ex principiis: poteſt tamen illam probare per accidens ex alienis. pag. 25 num. 1.
Ad rationem ſcientiæ ſtrictæ dictę non requiritur diſcurſus, aut pluralitas cognitionum ſed ſufficit unica cognitio effectus per cauſam. pag. 176. num. 15. & 16.
Nec requiritur, quod cognoſcatur aliquid per id, quod eſt notius reſpectu cognoſcentis, ſed ſufficit, quod cognoſcatur per id, quod eſt notius ſecundùm ſe. ibid. num. 16.
Scientia verſatur circa principia, & ſpecificatur ab illis: cum quo cohæret diſtinctio ejus ab intelligentia. ibid. num. 17.
Probabile eſt, quòd ſcientia creata, quæ non eſt ſimul ſapientia, & intelligentia, ſpecificatur à concluſionibus; ſecùs vero ſcientia divina, quæ formaliter eminenter eſt ſapientia & intelligentia. pag. 177. num. 18.
De ratione ſcientiæ ſtrictæ non eſt, quod attingat rem per cauſam formalem, & rigoroſam, ſed ſufficit, quod attingat rem per aliquam rationem à priori, ſeu cauſam virtualem. ibid. num. 19.
Scientia, & ars diſtinguuntur tàm in creatis, quàm in divinis, proportione ſervata. pag. 216. num. 93.
Quæ quidem diſtinctio non obſtat ad hoc, quod omnipotentia conſiſtat in ſcientia divina, & non in arte. ibid. num. 94.

Scientia Chriſti.

Scientia beata, & ſcientia infuſa Chriſti attingunt comprehenſivè omnia entia ſupernaturalia per modum rationis *quæ*, ſed ſub diverſa ratione *ſub qua*, unde oritur earum diſtinctio. pag. 181. num. 35.

Scientia Dei.

Probabile eſt, ſcientiam divinam non diſtingui virtualiter à lumine principiorum: & etiam eſt probabile oppoſitum. pag. 37. num. 7.
Scientia divina eſt attributum rigoroſum Dei virtualiter adæquatè diſtinctum ab eſſentia divina pag. 179. n. 29.
Unica ſcientia divina eſt ſufficiens in Deo ad attingendum omne ſcibile: & quare? pag. 181. num. 36.
Scientia Dei eſt cauſa rerum ſolùm directivè. pag. 196. num. 1.
Scientia divina eſt cauſa creaturarum, non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva. ibid. num. 3.
Ex eo, quòd ſcientia divina ſit cauſa efficiens creaturarum, non ſequitur, quod iſtæ ſint ab æterno. pag. 197. num. 7.
Scientia Dei, alia ſpeculativa, alia practica. ibid. nu. 11.
Scientia Dei, alia libera, alia neceſſaria. Item alia ſimplicis intelligentiæ, alia viſionis. ibid.
Sub membris hujus ultimæ diviſionis continentur cæteræ aliarum diviſionum ſcientiæ Dei. ibid.
Scientia Dei ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia viſionis, non ſunt duo attributa virtualiter diſtincta. pag. 198. num. 12.
Scientia viſionis, ut talis, non eſt attributum Dei. ibid. num. 13.
Eſt formaliſſimè libera. ibid.
Scientia viſionis, & ſimplicis intelligentiæ cur non diſtinguuntur attributaliter in Deo? Cùm tamen in eo diſtinguantur attributaliter prudentia, & ars. pag. 199. num. 16.
Scientia Dei adæquatè dividitur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis; ac proinde non datur ſcientia media inter utranque. ibid. num. 18.
Scientia Dei, quæ dicitur *approbationis*, eſt ſcientia viſionis. ibid. num. 19.
Impoſſibile eſt, quod terminetur ad futurum, ut futurum. ibid. num. 19. uſque ad 24.
Non omnis ſcientia viſionis eſt approbationis. pag. 201. num. 24.
Scientia Dei, qua cognoſcuntur chimæræ, & non entia, non eſt ſcientia diſtincta ab ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. ibid. num. 25.
Scientia, qua Deus cognoſcit futura conditionata, quorum conditio nunquam ponetur (ex ſuppoſitione quòd futurum conſtituatur per decretum Dei) non eſt ſimplicis intelligentiæ. ibid. num. 27.
Qualis ſcientia Dei, & qualiter attingat futura conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, explicatur. pag. 202. num. 28.
Scientia Dei ſimplicis intelligentiæ attingit quidditates poſſibiles, quę aliquando erunt. ibid. n. 31. & 32.
Inſuper attingit poſſibilia, ut privativè non futura. pag. 203. num. 33. & 34.
Scientia ſimplicis intelligentię eſt cauſa productiva rerum, ſaltem in actu primo. ibid. num. 35.
Scientia approbationis, & viſionis eſt cauſa rerum in actu ſecundo. pag 204. num. 37.
Scientia Dei, quę eſt cauſa rerum in actu ſecundo, debet ſupponere decretum liberum divinæ voluntatis. ibid. num. 38.
Scientia ſimplicis intelligentiæ non eſt ſcientia approbationis. ibid. n. 39.
Scientia viſionis non ſupponit exiſtentes creaturas, quas videt, ſed producit earum exiſtentiam. pag. 205. nu. 40 & 41.
Eadem ſcientia Dei entitativè eſt cauſa rerum in actu primo, & in actu ſecundo ſub diverſis expreſſionibus. ibid. num. 42.
Scientia viſionis artificis creati non ſupponit effectum jam factum, ſed concurrit efficienter ad illius productionem: in quo non diſcriminatur à ſcientia viſionis Dei. ibid. n. 43.
In quibus diſcriminetur ab illa? ibid.
Scientia Dei, quæ pro priori ad decretum divinę voluntatis dicitur *ſimplicis intelligentiæ*, illo poſito, dicitur & ſcientia *viſionis*. ibid. num. 44.
Scientia Dei adhuc quoad terminationem ſumpta non poteſt ſpecificari à creaturis. pag. 206. num. 45.
Scientia viſionis eſt cauſa, ut res futura, futura ſit. ibid. num. 46.
Si ſcientia viſionis non eſſet cauſa futuri; futurum eſſet cauſa ſcientię viſionis: quod eſt impoſſibile. pag. 207. num 50.
Scientia Dei non ſolùm producit proximè creaturas per modum *virtutis*, ſed etiam per modum *potentiæ*. pag. 215. num. 90
Qualiter poſſit eſſe in Deo ſcientia de contingentibus. pag 217. num. 4.
Infallibilitas ſcientię Dei de noſtra ſalvatione, aut damnatione

natione non tollit curam, quam debemus habere circa conſecutionem beatitudinis. ibid. num. 5.
Ex eo, quòd Deus habeat ſcientiam de futuris conditionatis, nulla arguitur imperfectio. pag. 239. n. 18.
Scientia Dei non eſt forma conſtitutiva futuri. pag. 244. num 35.
Non omnis ſcientia Dei conditionata eſt ſcientia media. pag. 249. num. 1.
Scientia conditionata divina Jeſuitica, ſeu media qualis ſit? ibid. num. 2.
Scientia Dei conditionata Thomiſtica qualis? ibid n. 3.
In quo utraque ſcientia conditionata conveniat? ibid. num. 4. & 5.
Scientia conditionata neque in ſententia Thomiſtarum, nec Jeſuitarum eſt talis ex parte ſubjecti, ſed tantùm ex parte objecti: & quare? pag. 250 num. 6.
Scientia conditionata Jeſuitica jure optimo ab omnibus appellatur *ſcientia media*: & quare? ibid. num. 7.

Scientia media.

Ex principiis ſcientiæ mediæ negantibus neceſſitatem decreti exiſtentiæ in Deo, ut Deus infallibiliter futura conditionata cognoſcat, ſequitur, quod Deus non certò cognoſcit illa. pag. 240. num. 20.
Scientia media, adhuc juxta illius patronos, latiùs patet, quàm ſcientia conditionata. pag. 250. num. 8.
Scientia media, ſeu conditionata Jeſuitica eſt impoſſibilis juxta ſcripturam. ibid. num. 9.
Etiam eſt impoſſibilis ex mente D. Thomæ, & Divi Auguſtini. pag. 251. num. 17.
Hæc impoſſibilitas oſtenditur à priori. pag. 253. n. 27.
Ex eo, quòd detur ſcientia media, infertur, quòd Deus non ſit primus motor, & cauſa prima. pag. 254. num. 30.
Scientia media lædit libertatem divinam. pag. 255. num. 34. uſque ad 38.
Evertit etiam libertatem creatam. ibid. num. 39.
Scientia media in ſtatu abſoluto, & conditionato, vel præcedere, vel ſequi conſenſum voluntatis creatæ. pag. 256. num. 40.
Si datur ſcientia media, tollitur de medio certitudo propria prædeſtinationis. ibid. num. 41. uſque ad 46.
Si datur ſcientia media, non poteſt ſalvari, quod prædeſtinatio ſit ſpeciale donum Dei collatum prædeſtinato præ non prædeſtinato. pag. 257. num. 44.
Immò nec ſalvari poteſt, quòd ex meritis prædeſtinationis prædeſtinatus diſtinguatur à non prædeſtinato, ſed ex meritis liberi arbitrii creati. ibid. num. 45.
Ex conceſſione ſcientiæ mediæ ſequitur ulterius, quòd eſt dabilis caſus, in quo Deus non poſſit prædeſtinare aliquem adultum. ibid. num. 46.
Etiam infertur, Deum concurrere in operationes liberas creaturæ cœco, & imprudenti modo. ibid. num. 47. uſque ad 49.
Ulterius ſcientia media aufert à Deo attributum providentiæ. ibid. num 48.
Reiicitur ſcientia media, retorquendo præcipuum ejus fundamentum ſumptum ex cap. 10. Lucæ, & 11. Matthæi, in ejus Patronos. pag. 258. num. 50.
Eadem ſcientia media reiicitur, ſolvendo argumenta ex D. Auguſtino. pag. 259. num. 56.
Tandem reiicitur ſcientia media ex ſolutione objectionum ſumptarum ex doctrina D. Thomæ. pag. 260. num. 60.

Senſus.

Explicatur ſenſus compoſitus, & diviſus ad conciliandam libertatem voluntatis creatæ cum decreto efficaci. pag. 315. num. 73.

Separabilitas.

Separabilitas realis duorum non ſemper arguit in extremis negationem identificationis realis actualis, ſed ſolùm realis potentialis. pag. 108. num. 43.

Singularia.

Qualiter attingi poſſint ſingularia à ſcientia media, maximè Theologia? pag. 8. num. 30.

Spatium imaginarium.

Spatium imaginarium quid? pag. 58.
Deus non eſt actu in ſpatiis immaginariis. pag. 59. num. 24.
Nec oppoſitum probari poteſt ex ſcriptura, & Patribus. ibid. num. 26.

Species.

Ratio *ſpeciei*, & ratio *verbi* non diſtinguuntur virtualiter ab eſſentia divina. pag 35. num. 36.
Species impreſſa requiritur ad quamcunque cognitionem. pag. 98. num 1.
Nulla ſpecies impreſſa creata concurrit cum intellectu beati ad viſionem claram Dei, ſed ſola eſſentia divina unitur illi per modum *ſpeciei*. ibid. num. 2.
De ratione ſpeciei non eſt uniri cum intellectu per inhærentiam, aut informationem. pag. 99. num. 6. & 7.
Species impreſſa eſt repræſentatio formalis ſui objecti primarii. pag. 102. num. 16.
Etiam eſt repræſentatio objecti ſecundarii formalis, vel ſaltem virtualis. ibid.
Hoc nomen *ſpecies* eſt impoſitum ad ſignificandum objectum ut exiſtens intentionaliter in ſpecie, ut, ea mediante, poſſit uniri potentiæ. ibid. num. 17.
Species impreſſa pertinet ad duos ordines, entitativum, & intentionalem, quibus correſpondent diverſa conſtitutiva, & diverſi modi eſſendi. ibid. num. 18.
Etiam importat ſpecies particularem modum intelligibilitatis, ſeu immaterialitatis, ratione cujus poteſt objectum uniri cum potentia. ibid.
Hic modus eſt omnino indiſpenſabilis in omni ſpecie. ibid.
Ut in plurimum conjungitur cum alio modo diminuto, in quo fundatur. ibid.
Ex hoc modo diminuto ſpeciei, & modo tantæ immaterialitatis oritur, quòd de illa poſſint verificari prædicata aliàs contradictoria. ibid.
Præfatus modus diminutus non pertinet ad conceptum quidditativum ſpeciei, neque in ea eſt omnino indiſpenſabilis. ibid. num. 19.
Species ſi ſumatur ſecundùm prædictum modum diminutum, reduplicatione cadente ſupra ipſum, non eſt eiuſdem naturæ cum obiecto. ibid num. 20.
Species, & verbum ſecundùm dictum modum; tota reduplicatione cadente ſupra ipſum, ſunt diverſæ rationis. ibid.
Species intentionalis ſenſibilis eſt eiuſdem naturæ cum obiecto in eſſe repræſentativo. ibid. num. 21.
Species intentionalis dicit relationem realem ſimilitudinis ad obiectum. pag. 103. num. 22.
Species deſeruit ad cognitionem formalem obiecti ibid. num. 23.
Species eſt eiuſdem naturæ cum obiecto non ſolùm ſpecificè, verùm etiam numericè, in *eſſe* repræſentativo. ibid. num. 25.
Species repræſentativa obiecti eſt longè alterius naturæ, ac obiectum in *eſſe* naturali, ſecus vero in *eſſe* repræſentativo. pag. 104. num. 29. & 30.
Species repræſentativæ obiectorum ſolùm numero diſtinctorum, v. g. Petri, & Pauli, poſſunt eſſe ſimul in eodem intellectu abſque aliquo inconvenienti: & quare? pag. 105. num. 35.
Ex eo, quòd ſpecies, & obiectum ſint eiuſdem naturæ in *eſſe* repræſentativo, nulla ſequitur contradictio. ibid. num. 36.
Species ſenſibilis qualiter ſit in medio, & qualiter in potentia? pag. 106. num. 37.
In medio ſolùm recipitur phyſicè: in potentia intentionaliter: & à quo eorum individuetur? ibid.
Ex eo, quòd ſpecies ſit eiuſdem numero naturæ cum obiecto, & verbo, non arguitur, quòd ſit actus purus, adhuc in linea intelligibili. ibid. num. 38.
Species intelligibilis non poteſt uniri intellectui per ſolam intelligibilem determinationem, quin uniatur illi per inhærentiam, informationem, aut identitatem. pag. 107. num. 41.
Prædicta ſpecies non unitur intellectui per modum formæ purè terminantis. pag. 108. num. 42.
Ex reali ſeparabilitate ſpeciei ab intellectu ſolùm requiritur, quòd diſtinguantur realiter potentialiter ab illo. ibid. num. 43.

Species intentionalis, ſenſibilis, & intelligibilis producta per intellectum agentem educitur ex intellectu, vel ſenſu quoad *eſſe* entitativum; non verò ſecundùm *eſſe* repræſentativum formaliſſimè. ibid. num. 45.

Species intelligibilis unitur per indentitatem cum intellectu, manentibus eiſdem prædicatis tàm in ſpecie, quàm in intellectu, quæ habebant ante unionem. pag. 109. num. 46.

Omnis ſpecies impreſſa, ſivè ſubſtantialis, ſivè accidentalis, concurrit activè ad cognitionem. pag. 110. num. 51.

Species intelligibilis non concurrit activè ad intellectionem, ut principium *quo* ſubordinatum intellectui, ſed ut principium ſe tenens ex parte objecti. pag. 112. num. 57.

Species impreſſa deſerviens ad actum fidei concurrit activè ad illum, licèt ſit entitativè naturalis: & quomodo id fiat? ibid. num. 58.

Species intelligibilis ſpecificatur ab intellectione, prout intellectio exprimit conceptum paſſionis, ultimæ actualitatis, & finis intelligentis: licèt ſecundùm alia munera intellectio ſpecificetur à ſpecie, & objecto. pag. 113. num. 66

Species impreſſa creata Deum quidditativè repræſentans eſt omnino impoſſibilis. pag. 114. num. 67.

Species ordinis inferioris non poteſt quidditativè repræſentare rem ordinis ſuperioris. ibid. num. 68.

Species quidditativa alicujus objecti debet convenire cum eo in natura, & in gradu immaterialitatis. ibid. num. 69. & 70.

Nulla ſpecies creata poteſt ſic convenire Deo. ibid.

Species quidditativè repræſentans Deum eſſet formaliter intrinſecè Deus, & infinita: & quare? ibid. n. 71.

Cur ſpecies creata non poſſit eſſe idem cum Deo in *eſſe* intelligibili, cùm intellectus creatus poſſit identificari cum Deo in prædicto ordine. pag. 115. num. 74

Nulla ſpecies creata poteſt eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* intelligibili, ac proinde nec ſpecies quidditativa Dei. ibid. num. 75.

Cur ſpecies, quæ eſt entitativè accidens, poſſit quidditativè repræſentare ſubſtantiam, & ſpecies entitativè creata nequeat Deum quidditativè repræſentare? ibid. num. 75. uſque ad 78.

Nequit dari ſpecies quidditativa Dei, quæ quantum eſt ex ſe non ſit comprehenſiva ipſius: & quare? pag. 116. num. 79. uſque ad 83.

Omnis ſpecies impreſſa habet ſufficientem vitalitatem, ut influat in actum vitalem cognitionis. pag. 123. num. 104.

Probabile eſt, ſpeciem impreſſam non concurrere vitaliter in cognitionem, quia non influit, ut virtus potentiæ, ſed ut virtus objecti. ibid.

Unio eſſentiæ divinæ per modum *ſpeciei* cum tanta, vel tanta perfectione eſt ratio, quare hic beatus videat has creaturas poſſibiles præ aliis in ipſa eſſentia divina. pag. 165. num. 51.

Species, ut connaturaliter recipiatur in potentia cognoſcitiva, requiritur, quòd ſit proportionata potentiæ, ita quod, ſi excedat proportionem potentiæ, exceſſus non deſerviat ad perfectiorem cognitionem. pag. 167. n. 60.

Species intentionales recipiuntur in aere entitativè, ſed non intentionaliter. pag. 173. num. 5.

Species divina.

Species divina, ſivè impreſſa, ſivè expreſſa, non poteſt repræſentare per ſe primo creaturas. pag. 182. num. 40.

Species angelica.

Omnes ſpecies Angelorum, & intellectus angelici conveniunt ſpecificè in gradu immaterialitatis. pag. 118. num. 86.

Diſtinguuntur tamen in immaterialitate ſpecifica de materiali ſe habente ad gradum. ibid. num. 87.

Species angelica non repræſentat effectus exiſtentes per modum *cauſæ*. pag. 163. num. 44.

Unica ſpecies angelica poteſt repræſentare infinitas ſpecies contentas ſub genere animalis, necnon infinita individua contenta ſub aliqua ſpecie. pag. 168. n. 67.

Specificativum.

Poteſt aliquid eſſe perfectius aliquo in *eſſe* ſpecificativi, à quo exceditur in *eſſe* entis. pag. 40. num. 52.

Specificativum extrinſecum eſt cauſa realis, regula, & menſura ſpecificati. pag. 191. num. 80.

Specificativum virtuale attributorum Dei optimè poſſunt eſſe creaturæ: & qualiter? pag. 209. num. 59.

Spes.

Pro radicanda ſpe, ſivè in peccatore, ſivè in juſto non debet poni aliqua radix ſupernaturalis à gratia ſanctificante ſpecificè diverſa. pag. 147. num. 96. uſque ad 100.

Habitus ſpei in peccatore ſufficienter elevat animam ad hoc, ut per modum *radicis* poſſit influere in actum ſupernaturalem ſpei. pag. 149. num. 100.

Spiritus ſanctus.

Spiritus S. eſt & inhabitat in anima ratione gratiæ ſanctificantis. pag. 65. num. 49.

Non ſanctificat animam in genere cauſæ formalis, ſed in genere cauſæ efficientis. ibid. num. 50.

Spiritus S. non poteſt influere in actum charitatis uniendo ſe voluntati creatæ, & ſupplendo vices habitus. pag. 129. num. 20.

Spiritus S. non poteſt uniri voluntati creatæ per modum ſuppoſiti, ut comprincipium intrinſecum, ita ut ſine principio creato ſupernaturali eliciat actum charitatis: & quare? ibid. num. 21.

Spiritus S. non procedit per amorem elicitum ab aliqua virtute divina ſupperaddita divinę voluntati. pag. 180. num. 30.

Si voluntas divina eſſet de conſtitutione metaphyſica naturæ divinæ, proceſſio Spiritus-ſancti eſſet generatio. pag. 269. num. 31.

Spiritus S. non habet à ſe, ſed per proceſſionem prædicata libera. pag. 290. num. 54.

P. Suarez.

Adſtruens potentiam obedientialem proximè activam in ordine ad actus ſupernaturales, impugnatur. pag. 141. num. 70.

Subiectum.

Subiectum ex ſe improportionatum ad receptionem alicuius formæ indiget diſpoſitione, quæ ſit einſdem rationis cum forma, ut proportionetur ad receptionem illius. pag. 98. num. 2.

Subſiſtentia creata.

Subſiſtentia creata, nequit reddere ſubſiſtentem naturam divinam, & quare? pag. 23. num. 75.

Subſiſtentia ſupernaturalis creata eſt impoſſibilis; & quare? pag. 94. num. 81.

Subſiſtentia divina.

Subſiſtentia abſoluta, eſſentia, & exiſtentia non diſtinguuntur in Deo virtualiter. pag. 34. num. 34.

Si ſubſiſtentia divina abſoluta immediatè terminaret humanitatem, unirentur prædictæ humanitati omnes perſonalitates divinæ: & quare? pag. 159. num. 29.

Subſtantia creata.

Subſtantia creata, ſicut in *eſſe* potentiæ naturalis reſpicit *eſſe* naturale tanquam ſpecificativum: ita in *eſſe* potentiæ obedientialis reſpicit *eſſe* divinum, à quo ſub hoc conceptu ſpecificatur: pag. 82. num. 34.

Nulla ſubſtantia naturalis creata juxta communem providentiam poteſt naturaliter videre Deum prout eſt in ſe; immo nec elicere aliquem actum ſupernaturalem. pag. 88. num 55.

Implicat contradictionem, quòd detur talis ſubſtantia naturalis, quæ naturaliter poſſit videre Deum prout eſt in ſe ibid. num. 56.

Subſtantia creata completa entitativè ſupernaturalis omnino impoſſibilis eſt. pag. 93. num. 75

Subſtantia ſupernaturalis creata, ſi daretur, eſſet ſubſtantia divina. pag. 94. num. 77.

Talis ſubſtantia eſſet divina per eſſentiam. ibid. num. 78.

Subſtantia creata, cui ſit connaturale videre Deum, eſt impoſſibilis. pag. 95. num. 82.

Nulla ſubſtantia creata poteſt exercere munus *ſpeciei* reſpectu alieni intellectus: benè autem eſſentia divina. pag. 101. num. 13.

Quod ſubſtantia ſit immediatè operativa in ordine intelligibili, concedi poteſt ſine inconvenienti in via Div. Thomæ. pag. 113. num. 64.

Subſtantia naturalis eſt minùs cognoſcibilis, & latens in Deo, quàm gratia habitualis, & quodcumque aliud ens ſupernaturale. pag. 168. num. 66.

Inter ſubſtantias completas naturales illa eſt magis latens in omnipotentia, quæ ad ſui productionem,

acti-

Digitized by Google

activitatem majorem petit; non quæ minùs aſſimilatur Deo: & quarè? pag. 169. num. 69.
Subſtantia ſpiritualis non intellectiva eſt impoſſibilis. pag. 173. num. 6.
Subſtantia materialis non operativa eſt impoſſibilis. ibid. num. 7.
Subſtantia prædeſtinati quoad circunſtantias eſt effectus ſuæ prædeſtinationis. pag. 358. num. 31.
Etiam ſecundùm primum ſui *eſſe*. pag. 359. num. 35.
Non repugnat, quod ſubſtantia ordinetur ad aliquid extrinſecum, tanquam ad finem. pag. 361. num. 50.
Omnis ſubſtantia reproborum in particulari eſt effectus prædeſtinationis cujuslibet prædeſtinati in particulari. pag. 364. num. 65.
Subſtantia omnium electorum in particulari ſunt effectus prædeſtinationis cujuslibet prædeſtinati in particulari. ibid. num. 67.
Subſtantia reprobi eſt effectus reprobationis. pag. 371. num. 104.

Subſtantia Angelica.

Subſtantia angelica eſt æquè intellectualis, ac intelligibilis. pag. 174. num. 11.

Subſtantia divina.

Subſtantia divina, ut diſtincta ab attributis, non eſt ratio formalis, per quam Deus conſtituitur in loco. pag. 55. num. 10.

Supercomprehenſio.

Supercomprehenſio nihil videt in objecto, quod comprehenſio non videat. pag. 223. num. 25.
Quid ſupercomprehenſio addit comprehenſioni? ibid.

Supernaturale.

Supernaturale, quoad ſubſtantiam quid? pag. 1.
Actus ſupernaturalis poteſt regulari remotè à regula entitativè naturali. pag. 17. num. 56.
Supernaturale excedit omnem naturam creatam, & creabilem, non ſolùm ejuſdem ordinis cum natura de facto exiſtente, ſed abſolutè poſſibilem. pag. 93. num. 76.
Omnis ſupernaturalitas creata eſt talis per ſpecialem participationem à Deo. pag. 94. num. 79.
Supernaturalitas creata dicit ſpecialem habitudinem ad prædicatum divinum, quod participat, ab eoque ſpecificatur. ibid.
In ordine ſupernaturali nulla arguitur imperfectio ex eo, quod Deus non ſit participabilis in eo ſubſtantialiter, ſed præcisè accidentaliter. pag. 97. num. 92.
Actus ſupernaturalis vitalis, & voluntarius eſt voluntarius, & vitalis ſecundùm ſuam ultimam differentiam. pag. 138. num. 62.
Implicat, quod actus adæquatè ſupernaturalis præcontineatur in potentia naturali ſub ratione explicita naturali. pag. 140. num. 68.
Donum ſupernaturale à gratia ſanctificante diſtinctum, cujus muneris ſit radicare fidem, & ſpem, impoſſibile eſt. pag. 147. num. 96. uſque ad 100.
Ex entibus ſupernaturalibus creatis virtualiter participantibus prædicata divina, illud magis latet in omnipotentia, quod ad ſui productionem exigit majorem virtutem. pag. 169. num. 69.
Si vero aliquod accidens ſupernaturale ſit participatio formalis prædicati divini, hoc minus latet in omnipotentia, quamvis ad ſui productionem exigat majorem virtutem. ibid.

Syndereſis.

Syndereſis eſt radix prudentiæ, & artis. pag. 24. n. 76.

Syneſis.

Syneſis, ſeu ſagacitas diſtinguitur virtualiter ab eubulia, & prudentia. pag. 342. num. 73.

T

Theologia.

Theologiæ deſcriptio. pag. 1. num. 1.
Alia radicalis, alia formalis. ibid. num. 4.
Radicalis non diſtinguitur à fide in via, & à lumine gloriæ in patria. ibid.
Theologia formalis eſt habitus, ibid.
Theologia, alia naturalis, & hæc eſt metahyſica; alia chriſtiana, & hęc eſt ſcientia fidei ſubalternata. ibid.
Theologia naturalis, ſeu methaphyſica procedit à creaturis ad Deum; Chriſtiana vero è contra. ibid.
Theologia ſacra eſt neceſſaria in Eccleſia ſaltem ad melius eſſe: immò in omnibus hominibus ad ſalutem. pag. 2. num. 5.
Non tamen eſt neceſſaria ſimpliciter ad ſalutem in omnibus, & ſingulis individuis. ibid. num. 6.
Eſt tamen neceſſaria neceſſitate præcepti in aliquibus maximè in Pręlatis. ibid. num. 7.
Eſt etiam neceſſaria in Eccleſia neceſſitate medii ad ſalutem. ibid. num. 8.
Eſt etiam ſimpliciter neceſſaria ad converſionem fidei, & Scripturę ſacræ intelligentiam, & defenſionem. ibid.
Theologia tradita methodo ſcholaſtico non eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem: eſt tamen utiliſſima. pag. 3. num. 10.
Theologia ſacra oſtendit evidentiam credibilitatis myſteriorum fidei. ibid. num. 11. & 12.
Variæ acceptiones Theologiæ. ibid.
Theologia ſacra eſt verè, & propriè ſcientia. pag. 4. num. 17.
Theologia catholica eſt diſtincta ſpecie à Theologia hęreticali. pag. 5. num. 21.
Theologia noſtra verè, & propriè ſubalternatur ſcientiæ beatæ, & divinæ. ibid. num. 22.
Theologiæ objectum addit quodammodò differentiam accidentalem objecto ſcientiæ beatæ. pag. 6. num. 26.
Theologia noſtra abſolutè eſt habitus: habet tamen in via quodammodo modum diſpoſitionis. pag. 7. num. 28. circa finem.
Theologia eſt compatibilis cum fide circa eamdem propoſitionem. pag. 8. num. 29.
Theologia, qualiter, cum ſcientia ſit, agat de ſingularibus? ibid. num. 30.
Habitus Theologiæ, quamvis ſcientificus poteſt ſe extendere ſecundario ad actus opinativos. ibid.
Poteſt etiam permitti habitus theologicus opinativus diſtinctus ab habitu Theologiæ ſcientifico. ibid.
Theologia hæreticalis non eſt ſcientia, ſed opinio. ibid. num. 31.
Theologia verò Dæmonum, & damnatorum, quæ eſt verè ſcientia ſecundum aliquos, differt ſpecie à Theologia fidelium viatorum. ibid.
Theologia noſtra non eſt eſſentialiter obſcura. pag. 10. num. 36.
Theologia viæ poteſt continuari in patria. ibid.
Theologia noſtra non petit per ſe procedere à principiis, ut propoſitis à fide. pag. 11. num. 39.
Solùm petit per ſe procedere à principiis propoſitis à fide, quatenus hæc eſt vicaria luminis gloriæ. ibid.
Ratio *ſub qua* noſtræ Theologiæ non eſt per ſe ratio *ſub qua* fidei, ut obſcuræ, ſed eſt revelatio virtualis ſuorum principiorum prout eſt clara, & proponitur à lumine gloriæ. pag. 12. num. 43.
Idemmet actus Theologiæ poteſt tranſire de obſcuro in clarum ſine variatione eſſentiali. pag. 13. num. 46.
Aſſenſus Theologicus, licèt ſit exactivè clarus, poteſt produci ab aſſenſu fidei obſcuro. ibid. num. 49.
Theologia noſtra eſt radicaliter, ſeu præſuppoſitivè ſupernaturalis. ibid. num. 50.
Theologia eſt habitus acquiſitus noſtris actibus. pag. 15. num. 51.
Theologia noſtra eſt entitativè naturalis. ibid. num. 52.
Prima demonſtratio Theologica eſt entitativè naturalis. ibid.
Ut Theologia diſtinguatur genere ab aliis ſcientiis naturalibus, non eſt neceſſe, quod ſit entitativè ſupernaturalis. pag. 16. num. 55.

Ut

Ut Theologia juvet ad perfectionem fidei, & dilectionis gratuitæ, non eſt opus, ut ſit entitas ſupernaturalis. ibid.
Ut Theologia dicatur magis divina, quam metaphyſica, ſufficit; quod principia illius habeantur per divinam revelationem. ibid.
Theologia ſolùm eſt regula univerſalis, & remota actuum ſupernaturalium. pag. 17. num. 56.
Ratio *ſub qua* objecti Theologiæ eſt formaliter naturalis. pag. 18. num. 57.
Concluſio Theologica eſt abſolutè certior, quam metaphyſica, quia ratio *ſub qua* illius remota eſt divina revelatio. ibid. num. 58.
Licèt concluſio objectiva theologica contineatur in præmiſſis de fide, non tamen aſſenſus formalis concluſionis Theologiæ contineatur in aſſenſibus præmiſſarum de fide. ibid. num. 59.
Theologia reſpicit, ut objectum primarium, & principale ſaltem inadæquatum, Deum juxta communem ſententiam. pag. 19. num. 62.
Theologia Dæmonum, & damnatorum abſolutè loquendo non eſt verè ſcientia. ibid. num. 63.
Objectum *quod* primarium, & adæquatum noſtræ Theologiæ eſt Deus. ibid. num. 64.
Objectum primarium noſtræ Theologiæ eſt Deus ſub ratione deitatis, non verò ſub ratione alicujus attributi, relationis, vel alterius prædicati divini. pag. 20. num. 65.
Ratio *ſub qua* Deus attingitur, ut objectum Theologiæ eſt revelatio virtualis. ibid. num. 66.
Theologia ſacra eſt una ſcientia in ſpecie atoma, pag. 61. num. 67.
Theologia ſacra eſt ſimul, & ſimpliciter practica, & ſpeculativa. pag. 22. num. 71.
Immo eſt talis formaliter eminenter. pag. 23. num. 72. & 75.
Sed cum hoc diſcrimine, quod primò, & per ſe eſt ſpeculativa, ſecundariò, & minus principaliter practica. ibid. num. 73. & 75.
Theologia ſacra eſt abſolutè ſapientia. ibid. num. 74.

Div. Thomas.

D. Thomas, dum ait, quòd *eſſentia divina ſe habet ad alia, non ſicut principium ad concluſiones, ſed ſicut ſpecies ad res cognitas*: qualiter intelligendus? pag. 193. num. 86.
Idem D. Thomas dum ait, quòd Deus non cognoſcit effectum per cauſam prius cognitam, ſed in cauſa: qualiter interpretandus? ibid.
Alia loca D. Thomæ huc ſpectantia qualiter exponenda? ibid.

Tranſcendentia.

Tranſcendentia, alia rei, alia rationis. pag. 49. n. 31.
Explicatio utriuſque. ibid.

Trinitas.

Trinitas perſonarum divinarum non requiritur per ſe ad producendos effectus creatos. pag. 159. num. 27.
Trinitas perſonarum non ſe habet de materiali, & per accidens ad objectum beatificans, ſed requiritur per ſe ad illud. ibid.

V

P. Vazquez.

Aſſerens, lumen gloriæ exercere munus ſpeciei in viſione beatifica, impugnatur. pag. 48. num. 2. & 4.
Idem negans connexionem eſſentiæ divinę, aut omnipotentiæ cum creaturis poſſibilibus, impugnatur. pag. 189. num. 74.
Idem aſſerens, quòd eſſentia divina non conducit, ut medium prius cognitum ad cognitionem creaturarum in ipſa, quia non eſt cauſa relata ad creaturas impugnatur. pag. 190. num. 75.

Ubi.

Non datur in Deo aliquod *ubi*, quod pertineat ad ordinem eſſendi. pag. 56. num. 16.

Velle.

Velle divinum non pertinet ad conſtitutivum metaphyſicum eſſentiæ divinæ, ſicut intelligere: & quare? pag. 38. num. 46. & 54.

Verbum creatum.

Verbum diſtinguitur realiter ab intellectione. pag. 119. num. 89.
Verbum eſt repræſentatio formalis ſui objecti primarii, non minus, ac ſpecies impreſſa. ibid.
Munus verbi ex ſuo conceptu formali nullam dicit imperfectionem, ac proinde eſſentia divina poteſt illud exercere reſpectu intellectus creati. ibid. num. 90.
Verbum non eſt neceſſe, quod producatur per intellectionem, neque quod intellectioni ſubordinetur. ibid.
Verbum creatum Deum repræſentans non datur de facto in viſione beata. 120. num. 91.
Verbum creatum repræſentans Deum prout eſt in ſe, eſt impoſſibile. ibid. num. 92.
Impoſſibilitas verbi creati repræſentantis Deum prout eſt in ſe, probatur eiſdem motivis, ac impoſſibilitas ſpeciei creatæ Deum ita repræſentantis. ibid. num. 93.
Verbum ſe tenet ex parte objecti, & non ex parte potentiæ. ibid. num. 96.
Verbum ſecundum id, quod dicit de formali in *eſſe* repræſentativo non limitatur à potentia, nec ab intellectione. pag. 121. num. 97.
Verbum excedit in perfectione ſpeciem impreſſam in *eſſe* intelligibili. pag. 122. num. 103.
De ratione verbi accidentalis eſt ordinari tanquam ad finem ad intellectionem: non tamen eſt de ratione omnis verbi ſic ordinari ad intellectionem, maximè ſecundariam reſpectu illius. pag. 123. num. 104.
Cur non detur verbum productum per viſionem beatam, cum tamen detur impulſus productus per amorem beatificum. ibid. num. 106.

Verbum divinum.

Ratio verbi, & ſpeciei intelligibilis ſunt in Deo idem formaliter cum eſſentia divina abſque diſtinctione virtuali. pag. 35. num. 36.
Munus verbi, & munus intellectionis naturæ divinæ, quomodo ſe habeant inter ſe? pag. 39. num. 48.
Verbum divinum non poteſt uniri intellectui creato per modum ſuppoſiti, ut comprincipium intrinſecum, ita ut ſine principio creato ſupernaturali eliciat actum viſionis: & quare? pag. 129. num. 21.
Verbum divinum non procedit per cognitionem intelligentiæ, aut ſcientiæ, aut aliam attributalem. pag. 180. num. 30.
Amor eſſet eſſentia metaphyſica Verbi divini, ſi eſſet de conſtitutione metaphyſica naturæ divinæ. pag. 269. num. 31.

Veritas.

Veritas de præſenti, quæ datur tempore futuritionis de re futura non dependet ex ſuppoſitione libera eventus futuri. pag. 226. num. 35.

Verum.

An ratio veri diſtinguatur virtualiter à ratione entis, ſeu eſſentiæ, nec ne? Tàm in creatis, quàm in divinis, eſt ſatis dubium. pag. 32. num. 31.

Viſio beata.

Qualiter viſio beata ſit participatio formalis intellectionis primariæ divinæ, per quam natura divina conſtituitur, & non ſit participatio formalis naturæ divinæ? pag. 40. num. 52.
Viſio clara, & intuitiva, quidditativa Dei eſt impoſſibilis intellectui creato. pag. 73. num. 1.
Viſio beata ſecundùm potentiam Dei ordinariam non po-

poteſt elici ſine lumine gloriæ. pag. 90. num. 63.
Nec poteſt elici ab intellectu creato per ſolum favorem Dei extrinſecum adhuc de potentia Dei abſoluta. ibid. num. 64.
Si poſſet procedere ab intellectu creato per ſolam aſſiſtentiam extrinſecam omnipotentiæ, eſſet eadem ſpecie actio cum viſione, quæ procedit à lumine gloriæ, & non eſſet. pag. 91. num. 69.
Viſio Dei (etſi permittatur poſſibilitas ſpeciei creatæ in ordine ad illam) adhuc connaturaliùs fieret, media eſſentia divina, tanquam ſpecie unita, quàm mediante alia ſpecie creata. pag. 99. num. 9.
In viſione beata nullum datur verbum creatum repræſentans Deum prout eſt in ſe. pag. 120. num. 91. & 101.
Ex eo, quod viſio beata non ſit infinita, non arguitur poſſibilitas verbi repræſentantis Deum quidditativè, quod non ſit infinitum. pag. 122. num. 102.
Cur viſio beata non producat verbum, etſi amor beatificus producat impulſum? pag. 123. num. 106.
Viſio beata non poteſt recipi immediatè in potentia obedientiali intellectus creati, ſicut lumen gloriæ: & quare? pag. 128. num. 14.
Viſio beata non educitur ex ſolo intellectu beati, tanquam ex principio adæquato eductionis, ſed ex intellectu beati perfuſo lumine gloriæ. ibid.
Quod viſio beata per modum tranſeuntis (v. g. D. Pauli) non diſtinguatur eſſentialiter à viſione permanenti (v. g. Chriſti, & beatorum) probabile eſt in via Div. Thomæ: ſed probabilius oppoſitum. pag. 132. nu. 33.
Viſio beata permanens eſt habitus: immo formaliter, & eminenter habitus, & diſpoſitio. ibid. num. 34.
Implicat, quod viſio beata producatur priùs à Deo, & prout à Deo elevet intellectum creatum, ut in ſigno ſequenti intellectus illam eliciat. pag. 133. num. 36.
Viſio beata ſecundùm expreſſionem *ultimæ actualitatis* non producitur principaliter ab intellectu perfuſo lumine gloriæ, ſed tantum inſtrumentaliter. ibid. n. 37.
Viſio beata eſt ab intellectu perfuſo lumine gloriæ, tanquam à cauſa principali. pag. 134. num. 43.
Viſio beata non eſt actio propria Dei. ibid.
Viſio beata ſecundùm ſuam ultimam differentiam eſt vitalis. pag. 138. num. 62.
In viſione beata (idem dic de omni actu ſupernaturali vitali) vitalitas, & ſupernaturalitas non ſunt duo conceptus inadęquati ſe invicem excludentes. pag. 139. num. 63.
Viſiones beatæ juxta D. Thomam omnes ſunt ejuſdem ſpeciei. ibid. num. 65.
Major, vel minor viſio beata ſolùm deſumitur ex majori, vel minori lumine gloriæ. ibid.
Ratio generica intellectionis reperta in viſione beata, licèt non explicet ſupernaturalitatem, phyſicè tamen eſt ſupernaturalis, & improducibilis à virtute naturali proxima. pag. 145. num. 89.
Viſioni beatæ, & intellectioni naturali nihil datur univocè commune, ſed tantum analogicè. ibid. num. 90.
Viſio beata non eſſet adæquatè operatio ſupernaturalis, & indebita intellectui creato, ſi hoc concurreret partialiter proximè in illam. pag. 147. num. 95.
Quænam viſio ſit, qua totus Deus videtur, ſed non totaliter: & quænam ea, qua Deus totus, & totaliter videtur? pag. 154. num. 11.
Viſionem, qua beati defacto vident Deum, attingere omnia quæ ſunt formaliter in ipſo, eſt immediatè de fide. pag. 156. num. 17.
Viſio Dei, quæ eſt, & poteſt eſſe in beatis, debet exiſtere intuitiva, quidditativa, & beatifica. ibid.
Impoſſibilis eſt viſio eſſentiæ divinæ, prout eſt in ſe, ſine attributis, & relationibus, & è contrà. pag. 157. num. 18.
Terminare viſionem beatam eſt prædicatum commune, & per modum unius omnium perfectionum divinarum. ibid. num. 21.
Viſio clara Dei, & inadæquata eſt implicatoria. ibid. num. 22.
Repugnat viſio quidditativa Dei creata ſpecie diſtincta à viſione nunc exiſtente. pag. 158. num. 26.
Viſio beata qualiter cognoſcat omnipotentiam, ut terminatam ad poſſibilia in communi: & qualiter actum liberum Dei, ut terminatum ad futura in communi: vel ad futuritionem, vel non futuritionem vagè? pag. 161. num. 39.
Per viſionem beatam poſſunt videri in Deo, priùs ut *quod* cognito, effectus exiſtentes inqualibet differentia temporis. pag. 162. num. 40.
Viſio beata videt ſimul, & ſine ſucceſſione omnia, quæ aliquando videt in verbo. ibid. num. 43.
Menſuratur æternitate participata. ibid.
Per viſionem beatam videntur in eſſentia divina creaturæ futuræ, & exiſtentes abſolutè contingenter, ſed neceſſario ex ſuppoſitione, quòd videantur decreta libera. pag. 163. num. 44.
Eadem ſpecie, & numero viſio beata poteſt in Deo cognoſcere poſſibilia, & exiſtentia. ibid.
Ex vi viſionis eſſentiæ divinæ neceſſarium eſt videri poſſibilia in communi, non tamen videri aliquam creaturam poſſibilem in particulari. pag. 166. num. 54.
Viſio beata cognoſcit quidditativè neceſſario in Deo ſe ipſam, & lumen glorię per quandam reflexionem; ſed non eſt neceſſe, quod cognoſcat in Deo aliquam creaturam in particulari ex his, quæ poſſunt, & petunt directè cognoſci in eſſentia divina. pag. 170. num. 74.
Viſio beata eſt formalis participatio intellectionis primordialis divinę, luminis principiorum, & ſcientię, & qualiter? pag. 180. num. 32.
Carentia viſionis beatę, ut eſt indebitum beneficium, eſt effectus reprobationis negativæ? pag. 371. n. 101.

Virtus.

In Deo dantur virtutes à potentiis virtualiter diſtinctæ pag. 268. n. 27.
Non ad vincendam aliquam difficultatem ſubjectivam, ſed formalem objectivam. ibid. num. 29.
Omnis virtus in Deo, ratione materię eſt virtus Theologica. pag. 272. num. 44.
Probabile eſt non eſſe virtutem theologicam, quamvis unicè ſpecificetur à Deo, & cur? ibid.
Virtus ſolum recipitur in potentia, in qua conſumatur formaliter ejus actus. pag. 331. num. 12.
Non repugnat, quod virtus creata ſubjectetur in una potentia, & aliquis actus abſolutè primarius illius proveniat ab alia, dummodo ſupponat alium actum magis primarium pertinentem in recto ad potentiam in qua eſt. ibid. num. 13.
Virtutes, quę ſunt partes potentiales alterius, multiplicantur virtualiter in Deo; ſecus vero, quę ſunt partes ſubjectivæ. pag. 343. num. 76.

Vita.

Vita actualis excedit in perfectionem vitam radicalem. pag. 38. num. 46.
Vita multipliciter contingit. pag. 150. num. 102.
Non eſt de ratione omnis vitę, aut principii vitalis dimanare ab intrinſeco. ibid.

Vitalitas.

Vitalitas, & voluntarietas non ſe habent, ut genus in actu ſupernaturali voluntario. pag. 138. num. 62.
Vitalitas inventa in viſione beata non eſt determinatè naturalis, ac proinde non continetur intra activitatem proximam potentię naturalis, qualis eſt intellectus creatus. pag. 150. num. 103.

Vivens.

Deus ſolùm eſt vivens per modum actus ſecundi, ſeu perfectiſſimi. pag. 267. num. 26.

Unio.

Ex unione eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei cum intellectu beati nulla ſequitur imperfectio in Deo. pag. 99. num. 6. & 12.
Unio Dei cum creatura per modum ſubſiſtentię, & exiſtentiæ eſt poſſibilis: ſed impoſſibilis omnino per modum luminis glorię. pag. 130. num. 24. uſque ad 31.

Digitized by Google

Unitas.

Unitas per accidens releganda eſt à Deo. pag. 37. num. 44.

Univerſum.

Totum hoc univerſum eſt effectus reprobationis. pag. 372. num. 108.

Voluntas creata.

Voluntas elevata habitu charitatis in ordine ad amorem Dei, elicit illum per præfatum habitum, tamquam per propriam formam, proindeque aſſimilat ſibi prædictum actum charitatis, tamquam cauſæ principali. pag. 135. num. 48. & 52.
Voluntas creata ad diligendum bonum proprii ſuppoſiti non indiget aliquo habitu. pag. 180. num. 30.
Voluntas non habet rationem potentiæ realiter reſpectu actus eſſentialiter accepti; nec realiter formaliter juxta diſtinctionem ex natura rei. pag. 264. num. 12.
Voluntas per modum potentiæ ad ſuum actum dicit imperfectionem. pag. 265. num. 17.
Sympathia inter intellectum, & voluntatem. pag. 288. num. 46.
Voluntas antecedens, & conſequens diſtinguuntur per hoc, quod prima tendit ad objectum ſecundùm ſe, & ſecunda ad objectum ut circumſtantiatum. pag. 299. num. 4.
Prædicta diviſio eſt adæquata, ita ut non detur alia voluntas media. ibid. num. 7.
Inter utramque voluntatem non requiritur aliqua oppoſitio. pag. 300. num. 9
Volitio efficax mediorum debet præſupponere aliquam formalem volitionem finis in ſeipſo. ibid. num. 53. & deinceps.
Optimè cohæret cum libertate voluntatis creatæ, quòd prædeterminata à Deo ad conſenſum, non poſſit in ſenſu compoſito diſſentire: per hoc quod poſſit in ſenſu diviſo: & explicatur ſenſus compoſitus, & diviſus. pag. 315. num 73.
In voluntate creata datur duplex indifferentia, alia ſuſpenſionis, & alia poteſtatis ad utrumlibet. pag. 317. num. 85.
Determinatio voluntatis ad unum tollens præcisè indifferentiam ſuſpenſionis, & non poteſtatem ad oppoſitum non tollit ejus libertatem. & quando hoc contingat. ibid.
Voluntas, ſi ſupponit judicium indifferens ad oppoſita, ex parte intellectus nequit neceſſitari. ibid. num. 88.
Voluntas creata habet ſufficientem poteſtatem ad actum, quamvis prædefinitio Dei efficax ſit prærequiſitum eſſentiale ad illum, & non ſit in ejus poteſtate: & quare? pag. 318. num. 90.
Cur voluntas non poteſt licitè optare, & petere, quòd Deus illam prædeſtinat ad materiale peccati, quamvis Deus ad illud prædefiniat? pag. 326. num. 127.
Ad voluntatem pertinet per ſe primo movere quoad exercitium alias potentias, ſed ad intellectum etiam pertinet movere quoad exercitium ex participatione illius. pag. 333. num. 19.
In voluntate creata datur uſus activus voluntatis, quo applicat alias potentias ad operandum. pag. 335. num. 29. & 31.
Voluntas efficax, & abſoluta mediorum efficacium alicujus finis ſupponit voluntatem abſolutam, & efficacem ipſius finis. pag. 348. num. 23.
Voluntas antecedens imperatur à voluntate conſequenti. pag. 362. num. 57.

Voluntas divina.

Voluntas divina non pertinet ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ. pag. 30 num 22.
In voluntate divina datur aliquis actus, qui non ſit elicitus ab aliquo attributo voluntatis, ſed à ſola voluntate. pag. 224. num. 30.
Voluntas divina non habet rationem potentiæ reſpectu ſuæ volitionis, nec reſpectu volitionum ſuarum virtutum, v. g. miſericordiæ &c. & quare? pag. 227. num. 39.
Influit tamen virtualiter in volitiones ſuarum virtutum affectivarum. ibid. num. 40.
Voluntas divina non poteſt determinari à voluntate creata, neque ab ulla alia creatura exiſtente, vel futura, abſolutè, vel conditionatè. pag. 242. num. 27.
Ratio D. Thomæ, ſuadens in Deo dari voluntatem eſt demonſtrativa. pag. 262. num. 2.
Voluntas divina habet verè, & propriè rationem potentiæ reſpectu Spiritus ſancti, & reſpectu creaturarum. pag. 263. num. 10.
Voluntas divina non habet rationem potentiæ adhuc virtualis ex parte rei conceptæ, ſed præcisè ex modo ſignificandi. pag. 264 num 13.
Idem eſſet voluntatem divinam habere rationem potentiæ ex parte rei conceptæ, ac ſecundùm rem. ibid. num. 15.
Cur inter eſſentiam, & attributa ex diſtinctione virtuali cum fundamento in re, non arguatur diſtinctio realis, benè vero inter voluntatem, & volitionem primordialem? ibid. num. 16.
In ſuppoſitione, quod voluntas divina haberet rationem potentiæ relatè ad actum primordialem, iſte eſſet perfectior, & incauſabilis ab illa. ibid.
In Deo non ſolum datur conceptus *volitionis*, ſed etiam conceptus *voluntatis*, identificatus tamen omninò cum conceptu *volitionis*. pag. 266 num. 23.
Voluntati divinæ, ejuſque volitioni non correſpondent definitiones adæquatè diverſæ. pag. 267. num. 25.
Rectè cohæret cum voluntate divina per modum actus puriſſimi, quòd ſint in Deo virtutes affectivæ virtualiter diſtinctæ tàm inter ſe, quàm ab ipſa voluntate. pag. 268. num. 27.
Volitio divina de conſtitutione naturæ divinę non eſt. ibid num. 30.
Objectum primarium, & formale voluntatis divinæ eſt ſolà bonitas divina. pag. 269. num. 33. & 37.
Idem eſſet, creaturas eſſe objectum formale voluntatis divinæ, ac eſſe veram cauſam finalem illius, non ſolùm in ratione terminationis, ſed etiam quoad entitatem. pag. 270. num. 35.
Voluntas divina erga creaturas nequit habere amorem purè affectivum. ibid. num. 36.
Quomodo intelligendum illud D. Thomæ: *Deus vult, hoc eſſe propter hoc, ſed non propter hoc vult hoc*. pag. 272. num. 46.
Voluntas divina non potuit manere ſuſpenſa ab omni exercitio poſitivo ſui ipſius erga creaturas. pag. 288. num. 46.
Voluntas divina in ratione *libera* non diſtinguitur virtualiter à ſeipſa. pag. 291. n. 59.
In quo volitio, & nolitio diſtinguantur in Deo? pag. 295. num. 80.
In voluntate divina nequit dari novum decretum in tempore: & quare? pag. 297. num. 86.
Deus eſt cauſa creaturarum per voluntatem. pag. 298. num. 1.
Voluntas divina dividitur in voluntatem *beneplaciti*, & voluntatem *ſigni*: ubi explicatur indoles utriuſque. pag. 299 num. 2. & 3.
Voluntas Dei antecedens eſt ſecundùm quid, & voluntas conſequens eſt talis ſimpliciter. ibid. num. 8.
Voluntas antecedens, qua vult Deus omnes homines ſalvos fieri, non eſt adæquatè inefficax. pag. 300. num. 10.
Hujuſmodi voluntas eſt verè, & formaliter in Deo; & ſic non omnis ejus voluntas impletur. ibid. num. 11.
Ex vi voluntatis antecedentis Deus confert omnibus adultis aliqua auxilia intrinſeca ſufficientia ad ſalutem. pag. 302. num. 22.
Voluntas antecedens, qua vult Deus omnes homines ſalvos fieri, non eſt decretum purè conditionatum: & quare? pag. 307. n. 38.
Voluntas divina non manſit ſuſpenſa circa infinitas combinationes poſſibiles conditionatas. pag. 308. num. 42.
In Deo datur voluntas efficax, & abſoluta eligens prædeſtinatos ad gloriam. pag. 345. num. 2.
Stare poteſt cum voluntate conſequenti reprobandi aliquem, voluntas antecedens ſalvandi omnes: ſecus ve-

rù

rò voluntas antecedens denegandi alicui gloriam: & cur? pag. 367. num. 85.
Voluntas actualis puniendi, & voluntas oſtendendi juſtitiam punitivam, vel actualem voluntatem puniendi non ſunt idem. ibid. n. 86.
Voluntas puniendi neceſſario præſupponit culpam, ejuſque prævisionem. pag. 370. n. 97.

Uſus.

Uſus, qui eſt actus voluntatis, activè non ordinat. pag. 333. num. 17.
Uſus activus voluntatis divinæ ſupponit prædeſtinationem. pag. 335. num. 28.
In voluntate creata datur uſus activus voluntatis, quo applicat alias potentias ad operandum. ibid. n. 29.

F I N I S.

Die 26. *Februarii* 1724.

Impr. F. Joſeph Maria Galli Inqu. Gen. Parmæ &c.

Die 5. *Martii* 1724.

Impr. A. Gratianus Pro-Vicarius Generalis.

Vidit Jo: Antonius Schizzati Præſes Cameræ.

99 066584

Z

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOTECA - NAZIONALE CENTRALE
CITTA' - FIRENZE
SEGNATURA - FILIPP. D. 10 Voll. I
ANNO - 2004
RESTAURATORI - ATI- RAIMONDO MILIO - COVER G.MILIO

SINTETESI DELLE OPERAZIONI EFFETTUATE:

Controllo della numerazione
Distacco coperta e scucitura fascicoli
Pulizia a secco con pennello morbido
sgommatura con gomma wishab, risarcimento
manuale con carta giapponese di adeguato
spessore e colore, Tylose MH300P al 4%,
scarnitura a mano con bisturi lungo il
perimetro delle lacune, velatura secon-
do necessità con velo giapponese, rifi-
latura a mano del restauro eccedente, ri-
composizione dei fascicoli, carte di guar-
dia a macchina struttura "7", cucitura n. 5
su spago, quadranti incartonati, capitel-
li lino, indoratura in cotone e cuoio sfio-
rato.
Allestimento di una coperta in tutta pelle
di capra, dorso attaccato.
Titolo in oro sul dorso del volume.

LAB. RESTAURO
LIBRI
R. MILIO
Tel. 8274255

Digitized by Google